BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE ROMA
S M
46 . F
5

Ex Bibliotheca
PP. Coll. Rom.
Societ. Jesu

41
F
12

Digitized by Google

8.46.F.5

D. D. PETRI
DE GODOY

Ex Ordine Prædicatorum,

SALMANTICENSIS ACADEMIÆ

IN SACRA THEOLOGIA MAGISTRI,

EJUSDEMQUE UNIVERSITATIS CANCELLARII,

DISPUTATIONES THEOLOGICÆ.

EDITIO SECUNDA VENETA,

IN QUA NONNULLÆ ADJUNCTÆ SUNT APPENDICES

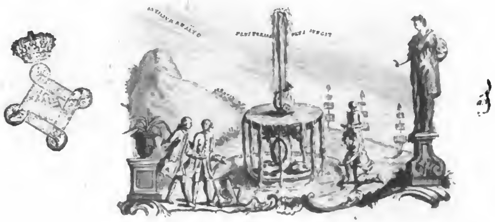
EX P. JO: BAPTISTÆ GONET,

EJUSDEM ORDINIS, THEOLOGICIS ELUCUBRATIONIBUS DESUMPTÆ.

TOMUS PRIMUS

CONTINENS DISPUTATIONES

IN PRIMAM SECUNDÆ DIVI THOMÆ.



VENETIIS

MDCCLXIII.

TYPIS ANTONII ZATTA

SUPERIORUM PERMISSU, AC PRIVILEGIIS.

Digitized by Google

Digitized by Google

INDEX DISPVTATIONVM,

Et breuis inſinuatio doctrinæ, quæ in illis continetur.

Littera P. *ſignificat Paginam. Litteram* N. *Numerum marginalem denotat.*

TRACTATVS PRIMVS

De Beatitudine ſupernaturali.

DISPVTATIO I.

Vtrùm in ſolo Deo conſiſtat noſtra beatitudo obiectiua?

§. I.

Probatur Catholica veritas. *Pag* 1.

E*Rrores Gentilium, & Hæreticorum breuiter recenſentur*, num. 1. & 2.

Concluſio certa de fide eſt: Beatitudo obiectiua in nullo bono creato, ſed in ſolo increato conſiſtit.

Probatur ex Sacra Scriptura, & Patribus, num. 3. & 4.

Deinde triplici ratione Theologica. Tum, quia beatitudo obiectiua eſt, atque vltimum finis. Tum, quia debet ſatiare noſtrum appetitum. Tum denique, quia illud ſolum hominem obiectiuè beatificare poteſt, quod ab intellectu cognitum, quietat humanum ſciendi appetitum, à num. 5. vſque ad n. 8.

§. II.

Contraria argumenta diluuntur. *Pag.* 2.

A*Rguitur primo contra rationes probatiuas concluſionis, ex eo quod obiectum primarium appetitus humani non eſt bonum vniuerſale in cauſando, ſed bonum vniuerſale per prædicationem; Deus autem non eſt bonum vniuerſale per prædicationem*, num 9.

Soluitur cum ſuis replicis, à num. 10. vſque ad 14.

Secundo arguitur, ex eo quod appetitus humanus eſt aliquid finitum, ac per conſequens ſatiabilis eſt, per aliquid finitum, num. 16.

Soluitur cum ſuis replicis, à num. 17. vſque ad 20.

Tertio arguitur: nam dabilis eſt vera Beatitudo, ſcilicet beatitudo naturalis, quæ non omnino ſatiet appetitum, num. 21.

Reſpondetur, num. 22.

Denique arguitur: nam ſequitur ex ſecunda, & tertia ratione: non in Deo ſolo, ſed in illo aſſociato creaturis obiectum noſtræ beatitudinis debere conſtitui, num. 23. 24. & 25.

Ad cuius ſolutionem quædam prænotantur omnino videnda, num. 26. & 27. *Ex quibus facilè diluitur*, num. 28. 29. & 30.

DISPVTATIO II.

An Deus, vt vnus ſit ſufficiens ad nos beatificandum, ita vt ſi per impoſſibile non videretur vt Trinus, hominis beatitudo ſubſiſteret?

§. I.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio. *Pag.* 4.

S*Vpponitur, tamquam certum, primo, Deum, prout vnum, eſſe obiectum ſufficiens noſtræ naturalis beatitudinis*, num. 1.

Secundo ſupponitur, obiectum ſupernaturalis beatitudinis de facto amplecti, non ſolum abſoluta, ſed etiam relatiua, difficultas eſt, an ſi per impoſſibile videretur eſſentia non viſis perſonis, talis viſio nos beatificaret? num. 2.

Affirmatiuam ſententiam tenet Scotus cum alijs citatis, num. 3.

Contrariam docet Caietanus cum alijs pluribus, num. 4.

Prima concluſio: Si relationes ſuperaddant ad eſſentiam relatiuas perfectiones, viſio eſſentiæ ſine perſonis non eſſet ad beatificandum ſufficiens. *Et probatur, quia illo admiſſo, viſio eſſentiæ ſine perſonis non eſſet viſio ſimpliciter talis*, à num. 5. vſque ad num. 10.

§. II.

Argumentis in contrarium occurritur. *Pag.* 5.

A*Rguitur primo: nam adhuc in ſententia admittente relatiuas perfectiones, Patri diuino nihil perfectiones deeſt, quamuis non conueniat filiatio in ſe ipſa, quia conuenit illi diuina natura, in qua filiationis perfectio eminentialiter continetur*, nu. 11. *Soluitur*, num. 12. & 13.

Secundo arguitur: nam de facto beatificat diuina natura non viſa aliqua perfectione intrinſeca Deo, nempè continentia huius poſſibilis in particulari, num. 14. *Reſp.* à num. 15. vſque ad nu. 17.

§. III.

Secunda concluſio veræ ſententiæ. *Pag.* 5.

E*Tiam ſi relatio perfectionem relatiuam non dicat, viſa eſſentia ſine perſonis non eſſet ad beatificandum ſufficiens, nec talis viſio eſſet beatitudo formalis*, *num.* 18.

Probatio minus efficax, refertur, & reijcitur, num. 19.

Probatur ergo primo: nam viſa eſſentia ſine perſonis non videretur, prout eſt in ſe, num. 20.

Inconſequentia redarguitur Vazquez, num. 21.

Effugia præcluduntur, à num. 22. vſque ad num. 25.

Secundo probatur; ex eo quod Deus præcisè, vt vnus, non eſt ſufficiens obiectum propriæ beatitudinis, ac proinde nec noſtræ, nu. 26. vſque ad num. 28.

Tandem ſuadetur: nam diuinæ relationes, quamuis non addant perfectionem ſupra naturam, addunt tamen ad illam nouam, & diſtinctam veritatem, num. 29.

§. Vltimus.

Argumentis contrariorum occurritur. *Pag.* 7.

A*Rguunt contrarij primo, ex eo quod viſio, quæ ad Deum, vt vnum terminaretur, eſſet viſio omnis boni*, num. 30.

Dupliciter reſpondetur, & prima ſolutio traditur, & replicis fit ſatis, à num. 31. vſque ad 34. *Secundo reſp.* num. 35.

Secundo arguunt: nam relationes non ſunt de eſſentia obiecti primarij beatitudinis, quod multipliciter probant, à num. 36. vſque ad num. 38. *Reſp. ad argumentum cum alijs replicis*, à nu. 39. vſque ad num 43.

Denique arguunt: nam Pater æternus intelligitur beatus beatitudine ſibi eſſentiali ex viſione eſſentiæ, vt præuenit relationes Filij, & Spiritus Sancti; quod quadrupliciter ſuadetur, num. 44. & 45. *Reſp.* à num 46. vſque ad n. 50.

DISPVTATIO III.

Vtrùm beatitudo noſtra formalis in aliquo increato conſiſtat, vel conſiſtere poſſit?

§. I.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio. *Pag.* 9.

P*Rima ſententia, non ſolum id eſſe poſſibile, ſed de facto contingere*, num. 1.

Secunda negat de facto, concedit tamen de poſſibili, num. 2.

Tertia vtrique oppoſita aſſerit, nec de facto, nec de potentia Dei abſoluta poſſe contingere, Authores citantur, num. 3.

Prima concluſio: Homines non beantur de facto viſione increata, num. 4. *Vbi cenſura, quibus oppoſita ſententia notatur.*

Probationes inefficaces ex Vazquez, & Valentia, reijciuntur, nu. 5.

Probatur hac ratione, quia implicat beatum viuere viſione increata, expenditur, & obiectionibus occurritur, nu. 6. vſque ad 10.

§. II.

Quid de poſſibili dicendum ſit? *Pag.* 10.

S*Ecunda concluſio:* Implicat intellectum beati Deum per increatam intellectionem, ſeu viſionem ſibi vnitam videre, *num.* 11.

Probatio Valentiæ parui ponderis eſt, num. 12.

Alia probatio minus ſufficiens, reijcitur, num. 13.

Probatur ergo primo ex ſexta Synodo, nu. 14. & 15.

Secundo principaliter ratione, quia implicat voluntatem creatam liberè velle per volitionem liberam Dei ſibi [illegible] vnitam, ac per conſequens, intelligere, num. 16.

Tertio, quia implicat intellectum creatum viuere in actu ſecundo viſione increata, num. 17. & 18.

Quarto, quia intellectio debet eſſe intelligenti intrinſeca, aut per identitatem, aut per informationem: nullo autem ex his modis poteſt intellectio diuina vniri intellectui creato, à num. 19. vſque ad num. 22.

Quinto: nam ſequitur ex contraria ſententia, naturam humanam Chriſti de facto Deum videre viſione increata, num 23. *Et replicis occurritur*, à num. 24. vſque ad 26.

§. III.

Argumentis in contrarium occurritur. *Pag.* 12.

A*Rguunt primo aduerſarij argumento ſumpto ex paritate ſubſiſtentiæ, quæ vnitur humanitati Chriſti ſupplendo effectum ſubſiſtentiæ creatæ. Huic argumento, & eius replicis occurritur*, à num. 27. vſque ad num. 30.

Secundo arguitur: nam de facto Dei eſſentia vnitur intellectui beati per modum ſpeciei: poterit ergo vniri per modum intellectionis, num. 31.

Reſpondetur, num. 32. & 33.

Tertio arguitur: nam de facto Deus vnitur mentibus beatorum

Digitized by Google

gerendo munus Verbo in viſione beatifica, num.34. *Reſp.* num.35. vſque ad 37.

Denique: nam diuina natura de facto fuit vnita humanitati Chriſti, vt formam illam ſanctificans phyſicè, num.38. *Reſp.* num.39.

DISPVTATIO IV.

Vtrum beatitudo formalis conſiſtat in operatione elicita à Beato?

§. I.

Reijcitur ſententia Henrici. *Pag.*14.

H*Enricus formalem beatitudinem conſtituebat in illapſu quodam diuinitatis in animam, vt præcedit potentias, & operationes. Quæ ſententia communi Theologorum calculo refutatur*, num.1.

Deinde, tanquam omnino certum ſupponitur, formalem beatitudinem, non in aliquo per modum actus primi, ſed in actuali operatione conſiſtere, à num.2. vſque ad n.6.

§. II.

Relatis ſententijs ſtatuitur prima concluſio. *Pag.*14.

P*Rima ſententia aſſerit, de facto intellectum beati comparari ad viſionem, qua beatificatur, ſolum paſſiuè, citantur Authores*, num.7.

Secunda negat de facto, aſſerit vero non repugnare, Ibidem.

Tertia affirmat omnino repugnare, quod per operationem à ſe non elicitam homo, vel Angelus conſtituantur beati; Authores huius ſententiæ citantur, num.8.

Prima concluſio: De facto beati non ſe habent merè paſſiuè ad propriam beatitudinem, ſed effectiuè ab illis procedit.

Probatur primo authoritate Tridentini, quæ expenditur, nu.9. & 10.

Ex quibus duplex alia ratione ſuadetur, num.11.

Oſtenditur non repugnare, quod viſio beatifica à beato efficiatur, num.12. & 13.

§. III.

Obiectionibus occurritur. *Pag.*15.

O*Bijcitur primo: quod intellectus beati comparatur ad viſionem paſſiuè, cum illam recipiat, nequit ergo ad illam actiuè comparari, aliàs idem ſecundum idem eſſet agens, & patiens, mouens, & motum. Argumentum tangit communem difficultatem circa actiones immanentes, proponitur, & ſoluitur*, num.14. & 15.

Obijcitur ſecundo, quia gratia habitualis eſt formalis participatio naturæ diuinæ nequit cauſari ab homine, igitur multo minus viſio beatifica, num.16. *Occurritur, & ad alias replicas*, num.17. & 18.

§. IV.

Quid de poſſibilitate ſit dicendum? *Pag.*16.

S*Ecunda concluſio:* Contradictionem implicat, quod Beatus videat Deum per actionem à ſe non elicitam.

Et probatur primo ex D.Thom. num.19. *Vnaque firma ratione probatur*, num.20. & 21.

Denique probatur, quia implicat viuere vita vegetatiua actuali per actum præcisè receptum, & non elicitum à principio intrinſeco viuenti, à num.22. vſque ad 24.

§. Vltimus.

Soluuntur contraria argumenta. *Pag.*17.

P*Rima obiectio tangit illam difficultatem, an Deus de potentia abſoluta poſſit ſe ſolo producere viſionem beatificam, abſque concurſu intellectus creati*, à num.20. vſque ad nu.40. *Vbi plures difficultates, & obiectiones enodantur.*

DISPVTATIO V.

Vtrum beatitudo formalis conſiſtat in actu intellectus, vel in actu voluntatis?

§. I.

Præmittuntur quæ apud omnes certa ſunt. *Pag.*19.

C*Ertum eſt non conſiſtere formalem beatitudinem in aliquo actu partis ſenſitiuæ*, num.1. & 2.

Item & quod bona corporis non pertinet ad formalem beatitudinem, num.3.

Fatentur etiam omnes actus in intellectus, & voluntatis, requiri ad perfectam beatitudinem, num 4. & 5.

Tres ſententiæ referuntur, & Authores earum citantur, n.6. & 7.

§. II.

Statuuntur duæ concluſiones veræ ſententiæ. *Pag.*20.

P*Rima concluſio*: Viſio beatifica à beatitudinis eſſentia non poteſt excludi.

Suadetur primo ex Patribus, num.8.

Deinde ratione, quia nimirum viſio beatifica eſt formalis aſſequutio Dei, num.9. 10. & 11.

Tertio, ex eo quod viſio eſſentialiter diſtinguit ſtatum termini ab ſtatu viatoris, num.12.

Secunda concluſio: Formalis beatitudo non in pluribus, ſed in vno actu conſiſtit. *Conſentit huic concluſioni Scotus; at propter rationem parum efficacem, & minus conſequentem ad propriam doctrinam*, num.13.

Aliorum ratio parum efficax, proponitur, num.14.

Efficacior vero probatur, ex eo quod ſola illa operatio, quæ eſt aſſequutio Dei conſtituit eſſentialiter formalem beatitudinem: hæc vero eſt ſola viſio, num.15.

§. III.

Soluuntur argumenta. *Pag.*21.

A*Rgumenta Scoti infra ſoluuntur, modo vnico argumento inſurgitur: nam formalis beatitudo conſiſtit in vltima perfectione, operatio autem intellectus vltima non eſt. Hoc argumentum non poteſt iuuare ſententiam Scotiſtarum. Soluiturque, & pluribus replicis occurritur*, à num.16. vſque ad 26.

Denique arguitur ab inconuenienti, quia ſi beatitudo in vno ſolo actu intellectus adæquatè conſiſteret, ſequeretur eum, qui Deum videret, non tamen amaret, nec ipſo frueretur fore quoad eſſentiam beatum, num.27.

Solutio Magiſtri Soto, refertur, & explicatur, nu.28. *Melius reſpondetur*, num.29.

§. IV.

Statuitur tertia concluſio veræ ſententiæ. *Pag.*23.

N*Vllus actus voluntatis ſpectat eſſentialiter ad eſſentiam* formalis beatitudinis, ſed in ſola Dei viſione adæquatè conſiſtit.

Eſt de mente D.Th. & probatur ratione ex ipſo deſumpta, quia nimirum nullus voluntatis actus eſt aſſequutio Dei, num.30. *Euaſiones præcluduntur*, à num.31. vſque ad 38.

Deinde prima, & ſecunda pars concluſionis probatur, quia ſolum ille actus eſt formaliter aſſequutio Dei, quo Deus, vt in ſe, redditur nobis præſens, quod tantum viſioni conuenit, non autem vlli voluntatis actui. Expenditur, & euaſiones præcluduntur, à num.39. vſque ad num.44.

§. V.

Occurritur duobus argumentis contrariæ ſententiæ. *Pag.*24.

A*Rgumentum quo maximè fidit Scotus nititur in eo quod amor beatificus perfectior eſt viſione, quod multipliciter ſuadetur*, num. 45. & 46.

Duplex ſolutio traditur: prima, num.47. *Secunda*, à num 48. vſque ad 55.

Secundo arguitur: nam viſio ordinatur ad amorem beatificum, tanquam ad finem, & non è contra, num.56.

Solutio ex Vazquez, refertur, & impugnatur, num. 56. 57. & 58.

Vera ſolutio traditur, num.59. & 60.

§. VI.

Soluitur tertium argumentum contrariæ ſententiæ. *Pag.*26.

T*Ertium argumentum probare contendit conuenire amori rationem aſſequutionis*, num.61.

Solutio ex Vazquez, refertur, & reijcitur, num.62. *Vera ſolutio*, à num.63. vſque ad 66.

§. Vltimus.

Reſoluuntur breuiter quædam difficultas. *Pag.*26.

F*Ormalis beatitudo eſt notitia indicatiua formaliter, & obiectiuè*, num.67.

An vero practica, vel ſpeculatiua notitia? videatur à num.68. vſque ad 71.

DISPVTATIO VI.

Vtrum voluntas diligentis Deum neceſſario illum diligat & in eo delectetur?

§. I.

Quibuſdam præſuppoſitis, & relatis ſententijs, ſtatuitur noſtra concluſio. *Pag.*27.

Q*Væ apud omnes ſunt certa, traduntur*, nu.1. & 2.

Prima ſententia eſt Scoti, aſſerentis, amorem beatificum non eſſe neceſſarium ab intrinſeco, ſed liberum, & contingentem.

Secunda per oppoſitum docet, eſſe neceſſarium, & quoad ſpecificationem, & quoad exercitium, quæ ſtatuitur pro concluſione, num.3.

Et probatur, quia videns Deum nequit à viſione ceſſare: viſione autem poſita non poteſt odio habere Deum, nec ab eius amore deſiſtere, num.4.

Duæ huius argumenti ſolutiones impugnantur, num.6.

Secundo probatur, ex eo quod voluntas, & eſt libera potentia, & obtinet conceptum naturæ, nu.7. & 8.

Tertio, & principaliter probatur, quia voluntas diuina neceſſario diligit Dei bonitatem, ac proinde non eſt contra eſſentiam voluntatis tendere neceſſario in aliquod obiectum, à num.9. vſque ad num.12.

Denique: nam gratia excitans conſiſtit in illuſtratione intellectus, & pia affectione voluntatis, talis autem pia affectio non eſt voluntati libera, à num.13. vſque ad n.15.

§. Vltimus.

Soluuntur argumenta. *Pag.*29.

A*Rguitur primo ex D.Tho. cuius authoritas expenditur, & explicantur*, num.16. & 17.

Secun-

Digitized by Google

Secundo ex D. Auguſt. num.18.

Tertio ratione, quia voluntas viatoris eſt libera libertate exercitij in amore amicabili Dei: ergo & voluntas beati, num.19.

Prima ſolutio ex Vazquez difficultate non caret, num.20. *Alia ſolutio ſubijcitur*. Ibidem, & nu.21.

Quarto arguitur, nam in carentia amoris poteſt perſeuerante viſione aliqua ratio boni apparere, num.23. *Reſp.* num.24.

Corollaria illata, & alia quæ diſputari poterant, num.26.

DISPVTATIO VII.

Quæ ſit cauſa impeccabilitatis beatorum?

§. I.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio. *Pag.*31.

DVo certa, & explorata ſupponuntur, num.1.

Prima ſententia aſſerens, Beatos attentis cauſis intrinſecis potentiam ad peccandum habere; ab extrinſeco tamen reddi impeccabiles, eſt Scoti.

Secunda aſſerens, Beatos quidem impeccabiles eſſe, cauſam verò impeccabilitatis non eſſe viſionem, ſed amorem ſubſequentem.

Tertia aſſignat pro cauſa impeccabilitatis viſionem, num.2. & 3.

Prima concluſio: Beati ſunt impeccabiles ab intrinſeco ex natura beatitudinis.

Probatur primo, quia beatitudo petit ab intrinſeco, affirmare omne bonum, & omne malum excludere, nu.4. & 5.

Secundo: nam eſt ab intrinſeco inamiſſibilis.

Tertio: nam eſſe impeccabilem per gratiam non incompatitur cum conceptu creaturæ.

Denique: nam viſio beatifica infert neceſſario amorem actualem Dei ſuper omnia, cum quo incompatibile eſt actuale peccatum, num.6. 7. & 8.

§. II.

Obiectionibus occurritur. *Pag.*32.

OBijcitur primo, ex eo quod actus charitatis ſit incompatibilis cum peccato actuali, ſolum colligitur tollere potentiam ad peccandum in ſenſu compoſito, non autem in ſenſu diuiſo, num.9. 10. & 11.

Secundo obijcitur, quod actus charitatis alicuius viatoris poteſt eſſe intenſior amore alicuius beati; & tamen quod non excludat à ſubiecto peccatum veniale, nu.12.

§. III.

Viſionem beatificam ſe ſola impeccabilitatem præſtare, probatur. *Pag.*32.

SEcunda concluſio: Sola viſio beatifica, non ſubſequuto per impoſſibile amore in voluntate, redderet beatum ab intrinſeco impeccabilem, *num.*13.

Ratio qua vtitur Vazquez, niſi aliunde iuuetur inefficax eſt, à num. 14. vſque ad 17.

Probatur concluſio ex PP. num.18. *Et ex D.Th.* num.19.

Deinde ratione eiuſdem, quia nimirum videns Deum nihil poteſt appetere, niſi ratione bonitatis diuinæ, & in ordine ad illam, quæ ratio expenditur, & defenditur contra Vazquez, à num.20. vſque ad num.22.

§. IV.

Soluuntur contra argumenta. *Pag.*34.

OBijcitur primo, quod ſtante in intellectu iudicio perfecto, non ſolum in vniuerſali, ſed etiam in particulari, quo iudicet malum eſſe furari, & hic, & nunc furandum non eſſe poteſt voluntas eligere furtum, à num.23. vſque ad 26.

Secundo reſpondetur aliter, num.27.

Obijcitur ſecundo: non obſtante quod beatus videat Deum, vt ſummum bonum, poteſt illi proponi obiectum delectabile, vt conueniens ſenſui, ac proinde poteſt voluntas bonum ſenſibile proſequi, à num. 27. vſque ad num.31.

Tertio obijcitur, quod ratio D.Thom. non probat de peccato omiſſionis, num.32.

Denique, quia voluntas non poteſt attingere obiectum in ordine ad Deum, niſi ratione actus charitatis, ac proinde ſi amor non ſubſequatur, &c. num.32.

§. V.

Oppoſitio peccati actualis cum viſione beata, explicatur. *Pag.* 35.

TErtia concluſio: Nec de potentia abſoluta poteſt cum amore beatifico, nec cum viſione peccatum actuale componi.

Probatur primo reſpectu vtriuſque actus: nam quando aliqua formæ repugnant ex natura rei, non poſſunt ſimul eſſe, niſi Deus ſpeciali concurſu ad vtriuſque ſimultatem concurrat peccatum verò actuale ex natura rei pugnat cum vtroque actu, à num.33. vſque ad nu. 35.

Specialiter de viſione probatur, illa namque eſt perfectum iudicium, quo beatus iudicat Deum, vt ſummum bonum eſſe ſuper omnia diligendum, num.36. 37. & 38.

§. Vltimus.

Argumentis in contrarium occurritur. *Pag* 36.

COntra concluſionem militat communis difficultas, quod ſcilicet poteſt Deus præceptum imponere beato de aliquo actu libero; at poſito præcepto liberè impleret; poſſit igitur non implere, ac proinde peccare, num.39. vſque ad num.46.

DISPVTATIO VIII.

Quæ dotes conferantur animæ beati, & qualiter inter ſe diſtinguantur?

§. I.

Quibuſdam præſuppoſitis, ſtatuitur prima concluſio. *Pag.* 37.

NVm.1. & 2. Nonnulla prænotantur; id in quo Authores conueniunt, & in quo diſcriminantur, refertur, num.3.

Prima concluſio: Tres dotes animæ ſunt viſio, comprehenſio, & delectatio. *Probatur*, num.4. 5. & 6.

§. II.

Statuitur ſecunda concluſio, & argumentis in contrarium occurritur. *Pag.*38.

SEcunda concluſio: Dotes conſiſtunt in habitu connotando operationes, tanquam proprios actus. *Eſt D. Thom. & probatur eius ratione*, nu.7. *Obiectiones proponuntur, & ſoluuntur*, num.8. & 9.

§. III.

Tertia pars diſputationis reſoluitur. *Pag.*38.

TErtia concluſio: Dos comprehenſionis, nec in relatione, nec operatione voluntatis conſiſtit, ſed in habitu luminis gloriæ ſe tenente per modum principij: viſione quæ eſt tentio actualis, ingrediente completiuè.

Vtraque pars probatur, num.11. & 12. *Obiectiones diſſoluuntur*, à num.12. vſque ad nu.16.

DISPVTATIO IX.

Vtrùm beatitudo formalis ſit inamiſſibilis ab intrinſeco?

§. I.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio. *Pag.*39.

APud omnes certa præmittuntur, num.1. & 2.

Tres ſententiæ referuntur, num.3.

Prima concluſio: Viſio beatifica, tam vt viſio, quam vt beatitudo eſt ex propria natura incorruptibilis, ſiue reſpectu cauſæ ſecundæ, ſiue reſpectu cauſæ primæ. *Et probatur*, à num.4. vſque ad n.12.

§. III.

Diluuntur argumenta. *Pag.*41.

ARguitur primo ex Vazquez: nam viſio beatifica habet potentiam intrinſecam, vt à Deo deſtruatur; ac per conſequens eſt ab intrinſeco deſtruibilis à Deo. Soluitur cum pluribus replicis, à num. 13. vſque ad 18.

Secundo arguit Curiel, principium proximum effectiuum beatitudinis non petit ab intrinſeco perpetuo conſeruari: proponitur, & ſoluitur, à num.19. vſque ad 21.

Tertio arguit Salas, quod viſio communicata Paulo in raptu fuit eiuſdem ſpeciei cum viſione beatorum, & non petebat ex natura ſua perpetuò conſeruari, num.22.

Denique obijcitur, quod gratia, quæ eſt ratio luminis, & viſionis beatificæ, non petit ab intrinſeco perpetuo conſeruari: ergo nec lumen, & viſio, num.23. vſque ad num.26.

§. III.

Statuitur ſecunda concluſio. *Pag.*42.

NOn eſt de eſſentia beatitudinis, prout eſt beatitudo, duratio actualis perpetua.

Duæ probationes parum efficaces, num.27.

Firmæ rationes, num.28. & 29.

§. Vltimus.

Obiectionibus occurritur. *Pag.* 43.

LEuia ſunt argumenta, quæ opponit Vazquez, ſoluuntur, à num. 30. vſque ad num.33.

DISPVTATIO X.

Vtrùm poſſibilitas beatitudinis ſit demonſtrabilis ſolo lumine naturæ?

§. I.

Relatis ſententijs, vera eligitur, & authoritate probatur. *Pag.*43.

DVo certa prænotantur, num.1.

Sententiæ referuntur, & Authores citantur, num.2.

Minus efficaces probationes, num.3.

Suadetur primo ex D. Auguſtino, num.4.

Secundo ex D.Thom. Tertio ad hominem contra Scotum, num.5.

§. II.

Rationes pro eadem ſententia expenduntur. *Pag.*44.

QVarto probatur, quia nullum eſt medium, quod cognitum inferat euidenter poſſibilitatem beatitudinis, quia ſi aliquod maximè potentia obedientialis intellectus, & hoc non, &c. num.6. & 7.

Digitized by Google

Denique, quia nec à priori, neque à poſteriori hæc veritas poteſt lumine naturæ demonſtrari, num 9.

§. Vltimus.

Occurritur argumentis in contra. *Pag.45.*

P*Rimum argumentum ex Scoto, & proponitur, & ſoluitur*, num. 11. & 12.

Secundum ex eodem, confirmatum à Vazquez, nu. 13. & 14. *Vrgent alij*, num. 15. *Fit ſatis*, à num. 16. vſque ad 25.

Tertio arguitur: nam homo naturaliter appetit ſummum bonum, & maximam eius cognitionem, ac per conſequens poſſibile eſt hunc appetitum impleri, aliàs fruſtra à natura eſſet inditus, à num. 26. vſque ad nu. 28.

Quartum argumentum contendit probare, alia myſteria ſupernaturalia quoad illorum poſſibilitatem poſſe lumine naturæ demonſtrari, num. 29. & 30.

Denique arguitur: nam poſſibilitas entis ſupernaturalis in communi, poteſt euidenter cognoſci ſolo lumine naturæ, num. 32. & 33.

Corollaria præcedentis doctrinæ, num. 34. & 35.

DISPVTATIO XI.

Vtrum beatitudo ſupernaturalis ſit multiplicabilis ſpecie?

§. I.

Referuntur ſententiæ, ſtatuitur prima concluſio. *Pag. 47.*

D*Ifficultas proponitur, & ſententiæ referuntur*, num. 1. 2 & 3. *Prima concluſio.* Inter viſiones beatificas hominum non interuenit diſtinctio ſpecifica deriuata ex obiecto. *Eſt communis, & probatur, quia omnes viſiones hominum habent idem obiectum formale, nempe diuinam eſſentiam*, num. 4. & 5.

Secundo, quia ex obiecto materiali, non accipit potentia, vel actus eſſentialem variationem, num. 6.

Denique, & à priori, quia ſolum variat eſſentialiter per modum ſpecificantis, quod ex parte obiecti ſe habet, vt extrinſeca forma, num. 7. 8. & 9.

§. II.

Argumentis contrariorum occurritur. *Pag. 48.*

A*Rguit Herice, quod viſioni terminatæ ad Deum, & animalitatem, v. g. conuenit ordo eſſentialis, qui non competit viſioni terminatæ ad Deum, & non ad animal*, num. 10. *Reſpondetur dupliciter*, à num. 11. vſque ad 17.

Vltimum argumentum, exemplis probare nititur ſtare diſtinctionem ſpecificam ob ſolam variationem materialem obiecti, num. 18.

Reſpondetur, num. 19.

§. III.

Statuitur ſecunda concluſio. *Pag. 49.*

V Iſiones beatificæ hominum, & Angelorum ſunt eiuſdem athomæ ſpeciei, num. 20. *Et probatur: nam gratia, & lumen gloriæ ſunt eiuſdem athomæ ſpeciei in homine, & Angelo: vrgetur, & ab impugnationibus defenditur*, à num 21. vſque ad 28.

Secundo ab inconuenienti, quia ſcilicet præmium in Angelo excederet eius merita, à n. 29. vſque ad 31.

Denique: nam ſequeretur intellectum eiuſdem ſpeciei cum altero: perfectiorem tamen illo, transfundere in viſionem beatificam illam maiorem perfectionem, quod eſſe falſiſſimum oſtenditur, à num. 32. vſque ad num 41.

§. IV.

Soluitur primum argumentum contrariæ ſententiæ. *Pag. 50.*

P*Rimo arguunt, quod viſio Angelica, & humana differunt genere; ac per conſequens nequeunt eſſe eiuſdem ſpeciei*, à n. 42. vſque ad 44.

Secundo arguitur: nam ordo eſſentialis ad diuerſa principia diuerſificat actus eſſentialiter, &c. Diuerſæ ſolutiones referuntur, & impugnantur, à num. 46. vſque ad 62.

§. V.

Traditur, & defenditur vera ſecundi argumentum ſolutio. *Pag. 52.*

S*Olutio vera in hoc conſiſtit, quod potentia obedientialis intellectus Angelici, & humani in ordine ad viſionem beatificam ſpecificè athomè conueniunt, quæ explicatur, & defenditur*, nu. 63. vſque ad 78.

§. Vltimus.

Nonnulla corollaria inferuntur. *Pag. 53.*

N*Otatu digna corollaria videantur*, à num. 79. vſque ad nu. 86. *Vbi aliquæ difficultates alibi remittuntur.*

TRACTATVS II.

De Beatitudine naturali.

DISPVTATIO XII.

An ſit poſſibilis aliqua naturalis fælicitas, quæ vera ſit beatitudo?

§. I.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio. *Pag. 54.*

T*Res ſententiæ referuntur*, num. 1. & 2. *Prima concluſio*: Poſſibilis eſt abſolutè naturalis fælicitas, quæ vera ſit beatitudo. *Probatur*, à num. 3. vſque ad num. 9.

§. II.

Argumentis in contrarium occurritur. *Pag. 55.*

A*Rguitur Vazquez, quod nulla forma dabilis eſt intra ordinem naturæ, incompoſſibilis cum peccato, quod eſt ſumma miſeria; ac proinde nulla forma naturalis poteſt eſſe vera beatitudo*, num. 10. *Reſp. tripliciter*, à num. 11. vſque ad 17.

Secundo arguunt, quod non eſt dabilis actus naturalis durans perpetuo, quod ad veram beatitudinem requirebatur, num. 18.

Tertio arguitur ex D. Auguſtino, num. 19.

Denique arguitur, quia ſi in homine daretur appetitus innatus ad veram aliquam beatitudinem, eſſet debita naturæ humanæ, quod tamen eſſe falſum, probatur, num. 20. 21. & 22.

§. III.

Quid dicendum ſit eleuatione ſuppoſita. *Pag. 56.*

C*Oncluſio ſecunda*: Etiam ſuppoſita eleuatione hominis ad finem ſupernaturalem, conuenit ei naturalis beatitudo. *Probatur ex D. Thom. aſſerente, Angelos creatos fuiſſe in beatitudine naturali*, num. 23.

Secundo ratione, quia in homine eleuato ad finem ſupernaturalem, poſſibilis eſt perfecta cognitio Dei Authoris naturæ, & amor illius, à num. 24. vſque ad nu. 29.

§. Vltimus.

Argumenta diluuntur. *Pag. 57.*

A*Rguit Ægidius, quod de ratione beatitudinis eſt eſſe ſummum bonum, propter quod cætera appetuntur, & quod ipſa non ordinetur ad aliud; ſuppoſita autem eleuatione ad finem ſupernaturalem, omnis naturalis fælicitas ad illum ordinatur, &c.* num. 30. & 31.

Secundo arguitur, nam cum viſione clara Dei, vt eſt Author naturæ, non ſtat cognitio naturalis abſtractiua illius, num. 32.

Tertio arguitur, in ſtatu eleuationis non eſt poſſibilis amor Dei Authoris naturæ ſuper omnia entitatiuè naturalis, num. 33.

Denique arguitur, quia homo in peccatum lapſus, non poteſt ab illo ſine gratia habituali reſurgere, num. 34.

DISPVTATIO XIII.

In quo actu partis ſenſitiuæ conſtat eſſentialiter beatitudo naturalis?

§. I.

Eligitur vera ſententia. *Pag. 58.*

N*On conſiſtere beatitudinem naturalem in viſione intuitiua Dei Authoris naturæ, neque in actibus virtutum moralium, ſupponitur*, num. 1. & 2.

Sententiæ referuntur, num. 3.

Prima concluſio: Beatitudo naturalis, ſiue alterius, ſiue præſentis vitæ adæquatè in actu intellectus conſiſtit. *Suadetur primo ex Ariſtotele, & D. Thom.* num. 4. & 5.

Deinde ratione, quia actus intellectus, qui eſt contemplatio veritatis, eſt vltimus finis, & nullus alius actus obtinere poteſt rationem finis vltimi, num. 6.

Denique, quia beatitudo naturalis debet eſſe aſſequutio Dei: hoc autem nullo voluntatis actui competit, bene autem actui intellectus, num. 7. vſque ad 11.

§. II.

Argumentis occurritur. *Pag 59.*

A*Rguitur primo, quia naturalis dilectio Dei Authoris naturæ excedit in perfectione actum naturalis cognitionis Dei*, num. 12. & 13.

Secundo arguitur, ex eo quod beatitudo debet formaliter, vel cauſaliter continere omnem coniunctionem cum Deo, ac cognitio Dei Authoris naturæ, non eſt huiuſmodi, cum non inferat neceſſario amorem eiuſdem, num. 14. & 15.

Denique, aduerſus eandem primam partem concluſionis arguitur, quia contemplatio etiam perfectiſſima Dei Authoris naturæ compatibilis eſt cum peccato Ibidem.

Contra ſecundam partem arguitur primo, quod beatitudo viatoris, non in aſſequutione, ſed in acceſſu ad illam per meritum conſiſtet. Ibidem.

Secundo: nam dilectio naturalis ſuper omnia Dei conditoris naturæ, non ordinatur ad intellectionem eiuſdem, ſed è contra, num. 16. & 17.

§. Vltimus.

De beatitudine naturali termini. *Pag 60.*

S*Ecunda concluſio*: Beatitudo naturalis termini non conſiſtit in viſione clara Dei conditoris naturæ, ſed in cognitione abſtractiua, non illa, quam anima ſeparata concipit de Deo ex vi cognitionis ſui tantum, ſed ſui, & aliorum cognitorum ab ipſa. *Prima pars probatur, ex eo quod cognitio Dei Authoris naturæ clara, & prout eſt in ſe, nequit eſſe naturalis*, num. 18.

Secun-

Digitized by Google

Secunda pars probatur, quia aliàs ſtante inæqualitate in meritis, ſtaret æqualitas in præmio, num.19.
*Aduerſus primam partem arguitur primò, ex D. Th. 3. Contra Gentes cap.*38. num.20. 21. & 22.
Secundò arguitur: nam poteſt Deus quatenus in ſe, & prout eſt Author naturæ terminare actuum intuitiuum noſtri intellectus, ſicut & poteſt terminare actum amoris amicabilis prout in ſe, à num.23. vſque ad num.29.

DISPVTATIO XIV.

An paruulis cum ſolo originali decedentibus, naturalis beatitudo conueniat?

§. I.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio. *Pag.61.*

T*Res ſententiæ referuntur*, num.1. & 2.
Prima concluſio: Sententia concedens paruulis ſine baptiſmo decedentibus naturalem beatitudinem, nullam cenſuram contra fidem meretur. *Probatur*, Ibid. & n.3.
Secunda concluſio. Sententia denegens prædicti infantibus naturalem beatitudinem verior eſt, & conformior ſacræ Scripturæ, Concilijs, & Patribus. *Probatur ex teſtimonijs Sacræ Scripturæ, ex Concilijs, & Patribus*, num.4. & 5. *Deinde rationibus Theologicis*, à nu.6. vſque ad num.8.

§. II.

Tribus argumentis contra ſecundam concluſionem occurritur. *Pag.63.*

A*Rgumenta Catherini nullius ſunt ponderis: arguitur verò primò, quia eſt contra ordinem diuinæ iuſtitiæ, vt homo propter peccatum habituale, aliena voluntate contractum priuetur perfectione maxima ſibi debita*, n.9. & 10.
Secundò: nam Deus hos paruulos non obſtante culpa originali exornat pluribus ſupernaturalibus donis, num.11. & 13. num. autem 14. *Explicatur qualiter pueri in lymbo impeccabiles erunt, & carebunt fomite.*
Tertiò arguitur, quia animæ puerorum habebunt eaſdem perfectiones, quas haberent paruuli in pura natura creati, nu.15.

§. III.

Cætera argumenta diluuntur. *Pag.64.*

Q*Varto arguitur, quia ſi in pœnam peccati originalis naturali beatitudine priuarentur, & afflictio interior animi, & internus dolor vitari, non poſſunt*, nu.16. & 17.
Replicæ enodantur, à num.18. vſque ad num.21.
Denique arguitur ad probandum, quod pueri poſt diem iudicij, non manebunt in caliginoſo loco, ſed ſuper terram, & in aliquo lucido, & ameno loco, à nu.22. vſque ad nu.27.

§. Vltimus.

Tria corollaria ex dictis. *Pag.65.*

C*Olligitur primò, paruulos cum originali culpa ex hac vita migrantes non dilecturos Deum Authorem naturæ ſuper omnia dilectione perfecta, & efficaci*, num.28. & 29.
Colligitur ſecundò, non habituros perfectam contemplationem Dei Authoris naturæ, à num.30. vſque ad num.32.
Colligitur tertiò, habituros ſolum eam cognitionem, & illos actus honeſtos voluntatis, qui hominibus ex communi Dei prouidentia debentur, num.33.

TRACTATVS III.

De Peccatis.

DISPVTATIO XV.

Vtrum vitium contrariè opponatur, virtutibus per ſe infuſis?

§. I.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio. *Pag.67.*

T*Ria indubitata ſupponuntur*, num.1.
Tres ſententiæ referuntur, num.2.
Prima concluſio: Vitia directè recedentia à motiuo virtutis acquiſitæ non contrariantur directè, virtutibus per ſe infuſis: bene tamen indirectè. *Prima pars eſt D.Thom. & probatur authoritate, & ratione eiuſdem*, num.3.4. & 5. *Secunda verò pars probatur*, à num.6. vſque ad nu.11.

§. II.

Argumentis in contrarium occurritur. *Pag.68.*

A*Rguitur primò authoritate D.Th.* num.12.
Secundò arguitur, quia inclinationes ad terminos oppoſitos ſolum materialiter, & ex modo tendendi poſſunt eſſe ſimul in eodem ſubiecto, num.13. & 14.
Denique argumento à poſteriori; quia contraria in gradibus intenſis nequeunt ſimul exiſtere: at vitia genita ex actibus directè recedentibus à regula naturali, & virtutes infuſæ reperiuntur ſimul in gradibus intenſis, nu.15. *Prima huius argumenti ſolutio reijcitur*, num.16. *Secunda reijcitur*. Ibidem, nu.17. *Tertia*, nu.18.
Vera ſolutio traditur, & defenditur, à num.19. vſque ad 22.

§. III.

Quid de virtutibus infuſis dicendum? *Pag.70.*

S*Ecunda concluſio*. Inter virtutes infuſas, & vitia genita ex actibus directè recedentibus à regula ſupernaturali, eſt directa contrarietas: non tamen ſtricta. *Prima pars probatur primò, quia oppoſitio habituum ſumitur ex oppoſitione actuum*, num.23.
Secundò, quia facilitates ad actus directè inter ſe oppoſitos, directè opponuntur, quæ ratio explicatur, & defenditur, num.24. vſque ad num.30.
Secunda pars concluſionis probatur ex diffinitione contrariorum, num.31.

§. Vltimus.

Diluuntur contraria argumenta. *Pag.71.*

A*Rguitur primò, quia contraria debent conuenire in genere logico; vitium verò directè recedens à regula ſuperiori, cum ſit naturale, & virtus infuſa ſupernaturalis, non conueniunt in genere*, num.32. & 33.
Secundò arguitur, quia vitium, & virtus, per ſe infuſa, non reſpiciunt idem ſubiectum, cum illud in potentia naturali recipiatur; hæc verò in potentia obedientiali, nu.34. 35 & 36.
Tertiò: nam habitus intemperantiæ genitus ex actibus recedentibus directè à motiuo ſuperiori, contrariatur directè habitui naturali temperantiæ; ac per conſequens habitui infuſo non contrariatur directè, num.37. *Obiectio notanda*, num.39. & 40. *Inſtatur*, num.41.
Contra ſecundam partem arguitur, quia formæ contrariæ, & incompatibiles, ſi ſubiectum ſit capax vtriuſque, poſſunt ſe excludere ab eodem ſubiecto, nu.42. *Reſpondetur ſecundò*, nu.43. vſque ad 45.

DISPVTATIO XVI.

Vtrùm bonitas ex conſequenti ſe habeat ad eſſentiam virtutis?

§. I.

Ratio dubitandi proponitur, & examinantur varij modi dicendi. *Pag.73.*

R*Atio dubitandi eſt, quod bonitas eſt eſſentialis differentia habitus virtutis; ac proinde nequit ſe habere conſequenter, ad illius eſſentiam*, num.1.
Quinque modi dicendi referuntur, ac reijciuntur tanquam inſufficientes, à num.2. vſque ad num.5.
Verus dicendi modus traditur, & defenditur, nu.6. & 7. *Argumenta, quæ aduerſus illum militant, diluuntur*, à num.8. vſque ad 14.

DISPVTATIO XVII.

Vtrum omnia vitia, & peccata ſint contra naturam hominis, vt rationalis eſt?

§. I.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio. *Pag.76.*

D*Vo vitiorum genera eſſe notatur*, num.1.
Prima ſententia docet, ſolum vitia quæ directè recedunt à regula inferiori, eſſe contra naturam rationalem, vt rationalis eſt.
Secunda abſolutè aſſerit, omnia vitia, & peccata eſſe contra naturam hominis, num.2.
Prima concluſio: Vitia directè contraria virtutibus acquiſitis ſunt contra naturam hominis, vt rationalis eſt, ita omnes Theologi, num.3. *Et probatur manifeſtè*, num.4.

§. II.

Argumentis in contrarium occurritur. *Pag.76.*

A*Rguitur primò, ad probandum non dari in homine naturalem inclinationem ad virtutes*, à num.5. vſque ad 13. *Vbi plura valdè notanda tanguntur.*
Secundò arguitur, ad probandum ſtare oppoſitionem cum termino inclinationis innata naturæ rationalis., abſque contrarietate ad illam, num.14. vſque ad num.16.
Tertiò arguitur, & intenditur probari, voluntatem hominis non ſolum reſpicere peccatum reſpectu elicientiæ, ſed etiam inclinationis, num.17.
Varij modi dicendi, reijciuntur, num.18. & 19.
Melius reſpondetur, num.20. vſque ad num.23.

§. III.

Quid de vitijs directè oppoſitis virtutibus per ſe infuſis? *Pag.79.*

S*Ecunda concluſio:* Vitia directè oppoſita cum virtutibus per ſe infuſis ſunt contra naturam hominis, quatenus eſt rationalis.
Diuerſimodi probandi hanc concluſionem, reijciuntur, num.24. vſque ad num.28.
Efficaces probationes, ex D. Aug. D. Thom. & rationibus traduntur, à num.29. vſque ad nu.31.

§. Vltimus.

Diluuntur argumenta. *Pag.81.*

A*Rguitur primò ex D. Thom.* num.32.
Secundò arguitur, quia virtutes infuſæ non ſunt homini naturales, à num.33. vſque ad 35.
Tertiò arguitur, quia vitia contra ſupernaturalia non ſunt contra naturalem hominis inclinationem, nu.36. *Reſp. tripliciter, & replicæ enodantur*, num.40.

Digitized by Google

Index Diſputationum.

DISPVTATIO XVIII.

An peccata, & vitia ſint contra naturam hominis ſenſitiuam, vel illi conformia?

§. I.

Quibuſdam præſuppoſitis referuntur ſententiæ, & prima concluſio ſtatuitur. *Pag.82.*

A*Peritur difficultas*, num.1.
Tria apud omnes indubitata præſtantur, num. 2. & 3.

Tres ſententiæ referuntur, num.4. & 5.

Prima concluſio: Appetitus ſenſitiuus hominis, ſub nulla ratione inclinatur per inclinationem innatam, in peccatum, & vitium pro formali. *Probatio quorundam ex falſo principio reiecta à P. Vazquez proponitur, & ex qua parte difficultate non careat, oſtenditur*, num.6.

Ratione manifeſta probatur concluſio, num.7.

Arguitur ex Ariſtotele, ex Sacra Scriptura, & Concilio Tridentino, ac ratione, & fit ſatis, à num.8. vſque ad 11.

Secunda concluſio: Vitia, & peccata oppoſita virtutibus reſidentibus, in natura hominis ſenſitiua ſunt contra illius naturam, prout aptam natam obedire rationi.

Colligitur ex Doctrina D.Th. & ſuadetur, à num.12. vſque ad 14.

§. II.

Argumenta contraria diluuntur. *Pag.84.*

P*Rimum arguitur, tangit illam difficultatem, an obiecta virtutum, vitij, & peccati ſint intra obiectum ſpecificatiuum appetitus ſenſitiui, vt ſubeſt rationi in hominibus*, nu 15. vſque ad 19.

Secundum argumentum, procedit ex eo quod natura ſenſitiua, etiam vt apta obedire rationi non eſt inclinata inclinatione innata virtutibus, à num.20. vſque ad 22.

DISPVTATIO XIX.

An Deus ſe ſolo poſſit habitum vitioſum producere?

§. I.

Statuitur vera ſententia, & probatur. *Pag.86.*

P*Rima ſententia affirmat, quam tenet Vazquez, & alij. Secunda negat, etiam de potentia Dei abſoluta, quæ pro concluſione ſtatuitur*, num.1.

Oſtenditur primo ex D. Thom. nu.2. & 3.

Deinde: nam ſi Deus ſe ſolo habitum vitioſum produceret, cauſaret efficienter deformitatem in illo repertam, num.4.

Denique, quia aliàs Deus eſſet cauſa vt homo actualiter peccaret, quæ ratio defenditur, & pluribus euaſionibus occurritur, nu.51. vſque ad num. 12.

§. II.

Argumentis in contrarium occurritur. *Pag.88.*

A*Rguitur primo: nam ſtat Deum habitum vitioſum producere, quin illius efficientia ad deformitatem habitus terminetur*, num. 13. vſque ad 17.

Secundo arguitur: nam appetitus ſenſitiuus hominis inclinat ad malum, & tamen Deo, ſe ſolo cauſanti appetitum, non tribuitur peccatum, à num.18. vſque ad 22.

Tertio arguitur: nam Deus ſe ſolo habitum vitioſum conſeruat, num. 23. vſque ad n.27.

Quarto arguitur, quia non repugnat Deum producere habitum inclinantem in actus peccaminoſos pro materiali, num.28. & 29.

Quinto: nam ex eo quod Deus habitum vitioſum per ſe inclinantem ad formale malitiæ ſe ſolo produceret, non ſequeretur eſſe cauſam peccati pro formali, num.30.

Denique arguitur, quia poteſt Deus ſe ſolo habitum erroris intellectui noſtro infundere, vt plures Theologi docent, num.31.

DISPVTATIO XX.

Vtrum actus in bonitate, & malitia morali excedat ſimpliciter habitum?

§. I.

Quibuſdam præſuppoſitis, ſtatuitur vera, affirmatiuaque concluſio. *Pag.91.*

N*Vmero primo quædam certa notantur.*
Prima concluſio: Peccatum in ratione malitiæ moralis habitum vitioſum excedit.

Probatur, & obiectionibus occurritur, à num.2. vſque ad nu.8.

§. II.

Statuitur ſecunda concluſio, & argumenta diluuntur. *Pag.92.*

ACtus honeſtus præſtantior eſt habitu virtutis in morali bonitate. *Probatur*, à num.9. vſque ad 11.

Arguitur primo ex D. Th. à num.11. vſque ad nu.13.

Secundo arguitur, ſequi ex concluſione actum honeſtum excedere gratiam habitualem in bonitate morali, nu.14.

Tertio arguitur, quod habitus eſt cauſa efficiens bonitatis actus non ſolum phyſica, ſed etiam moralis: cauſa autem, vel excedit, vel ſaltem adæquat effectum, num.15.

Diuerſæ ſolutiones referuntur, & impugnantur, n.16. vſque ad 17. *Vera ſolutio traditur*, num.18. *Plurimæ obiectiones notatu dignæ proponuntur, & ſoluuntur*, num.19. vſque ad n.30.

DISPVTATIO XXI.

An poſſit dari omiſſio culpabilis in indiuiduo abſque omni actu phyſico voluntatis, qui ſit cauſa, val occaſio illius?

§. I.

Eligitur vera ſententia, & examinantur minus efficacia motiua. *Pag.96.*

A*Bſque actu intellectus non eſſe dabilem omiſſionem culpabilem voluntatis eſt certum*, num.1. *Sicut nec requiri actum directè ad omiſſionem terminatum*, num.2.

Regulariter nulla datur omiſſio ſine aliquo actu, num.3.

Duæ celebres verſantur ſententiæ: prima negatiua: ſecunda affirmatiua, quæ pro concluſione ſtatuitur, num.4.

Probatio ex Arriaga reijcitur, num.5. & 6.

§. II.

Noſtra ſententia authoritate probatur. *Pag.97.*

P*Robatur ex D.Thom.* num.7. vſque ad 14. *Vbi variæ explicationes, & euaſiones reijciuntur, & præcluduntur.*

§. III.

Prima ratio pro noſtra ſententia. *Pag 98.*

P*Rima ratio procedit ex eo quod poteſt inſtante præcepto dari omiſſio pura libera, & voluntaria; ac proinde peccaminoſa, hæc ratio explicatur, & plures ſolutiones retunduntur*, à num.15. vſque ad num.22.

§. IV.

Secundum argumentum à ratione ſumptum proponitur. *Pag. 100.*

D*Enique probatur concluſio: nam inſtante præcepto dilectionis Dei, & aduertentia obligationis poteſt voluntas omnem actum ſuſpendere; at in tali caſu omiſſio dilectionis peccaminoſa erit*, nu.23. *Ibidem ſolutio Caietani*, num.24. *Solutio P.Vazquez refertur, vtraque impugnatur*, num.25. vſque ad 26.

Alia ſolutio ex Monteſinos, & alij Recentioribus, reijcitur, à nu.27. vſque ad 32.

§. V.

Argumenta ab authoritate reſoluuntur. *Pag.101.*

A*Rguitur primo, & ſecundo ex D. Thom.* à num.33. vſque ad num.37.

§. VI.

Duobus argumentis occurritur. *Pag.102.*

T*Ertio arguitur: nam omiſſio ſacri voluntaria abſque aliqua actione exteriori, vel aliquo poſitiuo cum auditione Miſſæ incompoſſibili nequit dari*, num.39.

Limitatio Beccani diſplicet, num.40.

Vera ſolutio, num.41.

Quarto arguitur, quia voluntas manens in actu primo, non peccat; at voluntas ſine actu poſitiuo, manet in ſtatu actu primo, num.42. *Solutio Recentiorum diſplicet*, num.43. *Alia ſolutio reijcitur*, num.44. *Vera ſolutio traditur, & defenditur*, à num.45. vſque ad num.49.

§. VII.

Alijs duobus argumentis occurritur. *Pap.103.*

Q*Vinto arg. quia adæquatum extremum voluntatis, vt libera eſt poſitiuum*, num.50. vſque ad 64.

Sexto arguitur: nam omiſſio nequit eſſe libera, quin prius ratione intelligatur voluntaria, non poteſt autem eſſe voluntaria ſine aliquo actu, à num.65. vſque ad 67.

§. VIII.

Soluitur ſeptimum argumentum quo petitur, an omiſſio voluntaria petat debitum operandi. *Pag.106.*

S*Eptimo arguitur, quia ſemota obligatione operandi, non eſt dabilis in voluntate noſtra omiſſio voluntaria, aliàs darentur ferè infinitæ omiſſiones voluntariæ, &c.* num.68. vſque ad 78. *Vbi plura ſcitu digna reperies.*

§. IX.

Soluitur vltimum argumentum, & examinantur puræ omiſſionis motiua. *Pag.108.*

V*Ltimo arguitur, quia repugnat voluntatem in omiſſionem influere, niſi ex motione finis; ſed non poteſt moueri à fine voluntas ſine actu poſitiuo*, num.79. & 80.

Duæ ſolutiones reijciuntur, à num.81. vſque ad 84.

Vera ſolutio traditur, & defenditur, à num.85. vſque ad 87.

§. Vltimus.

Corollaria præcedentis doctrinæ. *Pag.110.*

C*Olligitur primo, quæ ſit cauſa cur omiſſio pura peccaminoſa ſit dabilis, non autem omiſſio bona, & honeſta*, num.88.

Secundo colligitur, aliquid eſſe voluntarium, quod non eſt volitum nec ſignato, nec exercite. Ibidem, & num.89.

Alia conſectaria notatu digna videantur, à num.90. vſque ad num.92.

DISPV-

Digitized by Google

DISPVTATIO XXII.

Vtrùm omnes opus de ſe incompatibile cum obſeruantia præcepti affirmatiui vitietur ex malitia omiſſionis?

§. I.

Quibuſdam præſuppoſitis, referuntur ſententiæ. *Pag.*110.

Q*Væ ſunt certa prænotantur*, num.1. & 2.
Tres ſententiæ referuntur, num.3.

§. II.

Vera ſententia eligitur. *Pag.*111.

T*Ertia ſententia ſtatuitur pro concluſione, ſcilicet*, Nullum opus de ſe incompoſſibile cum præcepti adimpletione infici malitia omiſſionis; ſi voluntatem cum firmo, & permanenti decreto omittendi ſupponat, niſi alias decreti mutationem impoſſibilem reddat.

Et probatur, quia actus ſupponentes efficax decretum omittendi ſacrum, nullatenus influunt in omiſſionem, ſolutio huius rationis, minus efficaciter à quibuſdam impugnata. Ibid. & n.6.

Efficacius impugnatur, & probatur aſſumptum, à num. 7. vſque ad num.9.

§. III.

Argumentis in contrarium occurritur. *Pag.*112.

A*Rguitur primo ex D. Thom.* num.11. & 12.
Secundo arguitur, voluntas poſt decretum efficax omittendi volens ſtudium incompoſſibile cum obſeruantia præcepti, vult virtualiter præcepti tranſgreſſionem, nu.12. *Obiectiones aduerſus ſolutionem*, à num.13. vſque ad num.16.

Denique arguitur, ſequi Clericum nauigantem, poſt decretum efficax numquam in tota nauigatione recitandi, non peccare mortaliter projiciendo Breuiarium in mare, quod eſt falſum, & à nullo admiſſum, num.17. & 18.

§. Vltimus.

Corollaria præcedentis doctrinæ. *Pag.*113.

E*X præcedenti doctrina colliguntur plura notatu digna*, à nu.20. vſque ad num.22.

DISPVTATIO XXIII.

Quale peccatum ſit opus, quod in omiſſionem influit, & ex illa vitiatur?

§. I.

Triplex difficultas proponitur, & reſoluitur prima. *Pag.*114.

P*Rima difficultas, an ſit peccatum ſpecificè ab omiſſione diſtinctum?* num.1.

Vera ſententia aſſerit, actum ex ſe bonum, aut indifferentem ex quo cauſatur omiſſio vna tantum ſpecie infici malitia, ſumpta ex omiſſione cauſata, & ex contrarietate ad virtutem, ex qua prohibetur omiſſio.

Et probatur à priori, quia actus ex ſe bonus, qui eſt cauſa omiſſionis ſacri, ſolum opponitur præcepto audiendi ſacrum, à num.2. vſque ad num.5.

§. II.

Argumentis in contrarium occurritur. *Pag.*114.

A*Rguitur, ex eo quod actus ex ſe bonus non poteſt in peccatum influere; ac proinde, vt ſtudium ſit cauſa omiſſionis, præſupponi debet in illo malitia*, num.6. *Reſp.* à nu.7. vſque ad nu.10.

§. III.

Secunda difficultas reſoluitur, & primo argumento occurritur. *Pag.* 115.

S*Ecunda difficultas eſt, an malitia actus omiſſionem cauſantis ſit eadem numero cum malitia omiſſionis?*

Communis, & vera ſententia docet, voluntatem omittendi, & ipſam omiſſionem eſſe vnum numero peccatum formaliter, & vnica numero malitia gaudere formaliter in genere moris, quidquid ſit, an phyſicè, aut metaphyſicè diſtinguantur.

Et probatur, quia voluntas omittendi, & ipſa omiſſio comparantur inter ſe, ſicut actus interior, & exterior; ſed actus interior, & exterior non ſunt duo numero peccata, ſed vnum tantum in genere moris formaliter. Vrgetur, & euaſiones præcluduntur, à num.11. vſque ad num.13.

Primum argumentum, contra ſententiam defenſatam ex quadruplici obiectione conſtat, à num.14. vſque ad nu.16.

§. IV.

Cætera argumenta diluuntur. *Pag.*116.

S*Ecundo arguitur: nam volitio negationis amoris, quando inſtat præceptum amandi, non habet eandem malitiam cum amoris negatione, quod dupliciter probatur*, num.15. *Reſp.* num.18. 19. & 20.

Et in conſequentia in propria doctrina notatur Vazquez, num.21. *Et eius ſolutio reijcitur*, n.22. & 23. *Aliorum ſolutio reijcitur*, nu.24. *Et vera traditur*, nu 25.

§. V.

Reſoluitur tertia difficultas. *Pag.*118.

T*Ertia difficultas eſt: an actus poſitiuus omiſſionem cauſans ſit peccatum omiſſionis, an commiſſionis?*

Prima ſententia aſſerit, eſſe peccatum omiſſionis, ita Vazquez. Secunda, eſſe metaphyſicè peccatum commiſſionis, moraliter vero omiſſionis. Tertia, & verior defendit eſſe peccatum commiſſionis.

Et probatur, ex diffinitione peccati commiſſionis, quod eſt, dictum, factum, vel concupitum, &c. num.26.

Prima ſolutio impugnatur, nu.27. *Secunda*, nu.28. 29. & 30.

§. Vltimus.

Obiectionibus occurritur. *Pag.* 118.

A*Rguitur primo, peccatum oppoſitum præcepto affirmatiuo, eſt peccatum omiſſionis; ſed voluntas omittendi opponitur præcepto affirmatiuo*, num.31.

Secundo arguitur, quia voluntas omittendi eſt mala malitia omiſſionis, num.32.

Tertio arguitur, quia omiſſio audiendi Sacrum, & voluntas omittendi ſunt vnum numero peccatum, ab eadem numero malitia formali, num.33. vſque ad num.35.

DISPVTATIO XXIV.

Quo tempore ad culpam imputetur omiſſio actus debiti?

§. I.

Relatis ſententijs, ſtatuitur in prima concluſio. *Pag.*119.

P*Ræſupponitur tanquam certum, imputari ad culpam ipſum omittere, ſi tempore inſtantiæ præcepti ſit in hominis poteſtate adimplere*, num.1.

Tres ſententiæ, & earum Authores referuntur, num.2.

Prima concluſio: Quando quis dat cauſam omiſſioni culpabili, peccat peccato commiſſionis formaliter, & inchoatiuè omiſſionis. *Et probatur*, nu.3. 4. & 5.

Secunda pars concluſionis probatur ex D. Thom. num.6.

§. II.

Diluuntur contraria argumenta. *Pag.*120.

A*Rguitur primo ex D. Thom.* num.7.
Secundo, quia præceptum affirmatiuum non violatur, niſi tempore quo obligat, num.8. & 9.

Tertio arguitur, ſequi ex noſtra ſententia, eum qui voluntariè incidit in infirmitatem, aut dementiam, ob quam in eo ſtatu conſtituitur, vt non poſſit audire ſacrum, peccare contra præceptum audiendi ſacrum, quod nimis durum apparet, n.10. & n.11.

§. III.

De tempore in quo omiſſio imputatur. *Pag.*120.

S*Ecunda concluſio.* Omiſſio contingens in ſomno tempore inſtantiæ præcepti vere imputatur ad culpam, vereque eſt peccatum, & non ſolum effectus peccati. *Eſt D. Thom. expreſſa, ex cuius verbis apertè probatur*, num.12.

Et plures replicæ ſoluuntur, à num.13. vſque ad 16.

Deinde probatur, quia vt aliquid ſit, & verè dicatur, peccatum, & non ſolum effectus peccati, ſufficit eſſe voluntarium in cauſa, num.17. vſque ad nu.20.

Denique probatur à priori: nam vt omiſſio ſit peccaminoſa, & voluntaria, ſufficit quod ab interiori peccato procedat, num. 21. vſque ad n.23.

§. IV.

Duplici argumento occurritur. *Pag.*122.

A*Rguitur primo ex D. Thom. aſſerente*, quod nocturna pollutio nunquam eſt peccatum, ſed quandoque eſt ſequela peccati, *num.*24. & 25.

Reſpondetur. Ibidem, nu.26.

Secundo arguitur: nam de ratione actualis peccati eſt libertas actualis, omiſſio autem in ſomnis contingens, non eſt actu libera, nu.27.

Reſp. num 28.

Et plures obiectiones, & replicæ aduerſus ſolutionem, notatu dignè diluuntur, à num.29. vſque ad n.36.

§. Vltimus.

Cætera argumenta diluuntur. *Pag.*124.

T*Ertio arguitur: nam ſequitur poſſe aliquem eſſe in gratia, & ſimul peccare mortaliter peccato exteriori*, num.37.

Aduerſus ſolutionem, quæ Vazquez, & alij opponunt diluuntur, à num.38. vſque ad 41.

Quarto arguitur: ſequi ex noſtra ſententia motus primo primos appetitus ſenſitiui eſſe peccata, conſequens eſt contra fidem, n.42. & 43.

Denique arguitur, ex alijs pluribus inconuenientibus, quæ videntur ſequi ex noſtra ſententia, à nu.44. vſque ad n.47.

Reſpondetur, à num. 48. vſque ad 66. *Vbi plura inuenies ſcitu digniſſima, & accuratè examinata.*

DISPVTATIO XXV.

In quo conſiſtat formaliter commiſſionis peccatum, in poſitiuo, an in priuatiuo?

§. I.

Referuntur ſententiæ, & ſtatuitur prima concluſio. *Pag.*129.

P*Vnctus difficultatis aperitur*, num.1.
Tres ſententiæ, & diuerſimodi, quibus illas ſui Authores defendunt referuntur, num.2. & 3.

Digitized by Google

Prima concluſio: In peccato commiſſionis reperitur vera priuatio, rectitudinis, ſeu conformitatis cum lege, & ratione. *Ratio probatiua, quæ quibuſdam doctiſſimis placuit impugnatur*, num.4 & 5.
Aliter probatur, primo ex Patribus, ſecundo ex D. Thom. & tandem ratione, num.6. & 7.

§. II.

Soluuntur duo priora argumenta contrariæ ſententiæ. *Pag.131.*

A*Rguitur primo, ex eo quod odio Dei, v.g. non eſt debita conformitas cum lege charitatis; ac proinde carentia conformitatis cum illa, eſt in illo mera negatio, & nullatenus priuatio*, nu.8.
Variæ ſolutiones huius argumenti referuntur, & reijciuntur, à nu.9. vſque ad 12.
Vera ſolutio traditur, & ab impugnationibus vindicatur, à num.13. vſque ad 17.
Secundum argumentum principale, eſt replica notanda contra doctrinam ſolutionis, proponitur, & ſoluitur, num.18. & 19.

§. III.

Cætera argumenta diluuntur. *Pag.132.*

T*Ertio arguitur, & inſtatur aduerſus prædicta, ſtat odium Dei exiſtere abſque obligatione, etiam conditionata rectitudinis charitatis*, num.20.
Triplex ſolutio reijcitur, num. 21. vſque ad 24. *Vera ſolutio traditur*, num 25.
Denique arg. ad probandum, obligationem iſtam conditionatam eſſe impoſſibilem, à num.25. vſque ad 38.

§. IV.

Explicatur malitia ſimpliciter reperta in peccato commiſſionis. *Pag.134.*

CArentia iſta rectitudinis debitæ conſtituit peccatum commiſſionis in ratione mali ſimpliciter, & in ratione mali moralis priuatiui. *Prima pars probatur ex D. Thom.* nu.39. & 40. *Secunda*, num.41.

§. V.

Diluuntur argumenta in oppoſitum. *Pag.135.*

P*Rimum argumentum procedit contra rationem probatiuam primæ partis concluſionis*, à num.42. vſque ad 44.
Contra ſecundam partem arguitur, ex eo quod priuatio iſta ratione ſui non eſt libera, ſed ratione fundamenti; ac proinde nequit ratione ſui eſſe malitia moralis, num.45. *Reſpondetur*, n.46.
Secundo arguitur, ſequi ex doctrina tradita eſſe in quolibet peccato commiſſionis duplicem malitiam moralem, à num. 47. vſque ad 50.
Quarto arguitur; nam ſequitur priuationem rectitudinis repertam in odio Dei eſſe malam moraliter malitia omiſſionis, num. 51. vſque ad 55.

§. VI.

Explicatur malitia poſitiua in peccato commiſſionis reperta. *Pag.137.*

T*Ertia concluſio:* Præter malitiam priuatiuam repertam in peccato commiſſionis, datur poſitiua malitia, illud in ratione peccati, & mali moralis primario adæquate conſtituens. *Prima pars probatur clare ex D.Tho.* num.56.
Communis ſolutio, quæ aſſerit D. Thom. loqui de poſitiuo pro materiali reijcitur, num.57. & 58.
Secundo principaliter probatur, ex eodem D. Thom. nu.59.
Et euaſiones præcluduntur, num. 60.
Deinde probatur ratione, quia ante priuationem rectitudinis debitæ in eſſe actus, intelligitur in peccato commiſſionis, poſitiua tendentia ad obiectum diſſonum legi, & rationi, n.61. & 62.
Communis ſolutio refertur, & impugnatur, à num. 64. vſque ad num.68.
Quarto probatur, quia odium Dei, v.g. prius intelligitur malum ex oppoſitione ad legem negatiuam prohibentem odium, quam ex oppoſitione ad legem conditionatam affirmatiuam rectitudinis charitatis, num.69.
Solutio quæ traditur, num.70.
Impugnatur, à num.71. vſque ad nu.75.
Vltima probatio oſtendit, non ſequi ex noſtra ſententia malitiam moralem eſſe cauſandam à Deo, vel quod idem inconueniens deuorandum eſt à contrarijs, num.76.
Et plures euaſiones præcluduntur, à num.77. vſque ad 84.
Secunda pars concluſionis probatur, num.85.
Et tertia, num.86.

§. VII.

Soluuntur tria argumenta contrariæ ſententiæ. *Pag 141.*

P*Rimo arguitur authoritate Patrum*, num.86.
Replicatur, num.87.
Reſp. num.88.
Secundo ex pluribus Authoritatibus D. Thom. num.89.
Reſpondetur, num.90. vſque ad n.95.
Tertio arguitur, quia peccatum commiſſionis in ratione peccati eſt malum ſimpliciter: in ratione autem mali ſimpliciter priuatione conſtituitur, num.96. vſque ad num.100.

§. Vltimus.

Cætera argumenta diluuntur. *Pag.143.*

Q*Varto arguitur, quia omne ens morale eſt bonum bonitate morali*, num.101. *Reſpondetur*, nu.102. vſque ad 104.
Quinto arguitur: nam omnis entitas moralis poſitiua eſt à voluntate tanquam ab efficiente, num.105.
Reſpondetur, num.106. vſque ad n.108.
Denique arguitur, ſequi ex noſtra ſententia, peccatum pro formali efficienter à Deo cauſari, num.109.
Reſpondetur, num.110. vſque ad n.116.
Ex dictis ſequitur, formalitatem conſtitutiuam peccati commiſſionis in ratione mali moralis non eſſe reſpectum rationis diſſonantiæ ad naturam rationalem, nec extrinſecam denominationem ſumptam à lege: ſed reſpectum tranſcendentalem ad obiectum legi diſſonum, num.117. vſque ad n.120.

QVÆSTIO XXII.

De diſtinctione Peccatorum.

DISPVTATIO XXVI.

An peccata ſumant diſtinctionem ſpecificam ex ordine ad obiecta diuerſa?

§. I.

Ratio dubitandi proponitur, & eligitur vera ſententia. *Pag.146.*

R*Atio dubitandi eſt: nam ſpecifica diſtinctio peccatorum, nec ſumitur ab obiectis ſumptis, in eſſe naturæ; nec ab obiectis conſideratis prout in eſſe moris, nam ab obiecto prout malo moraliter, non poteſt ſumi ſpecies cum nemo intendens ad malum operetur*, num.1.
Nihilominus ſententia affirmatiua eſt communis Theologorum contra Scotum, & eſt D. Thom. num.2.
Probatio minus efficax refertur, & reijcitur, num.3. & 4.
Efficax probatio ex D. Thom. num.5.
Solutio Scoti impugnatur, à num.6. vſque ad nu.8.

§. II.

Examinantur varij modi dicendi. *Pag.147.*

S*Olutio rationis dubitandi à principio poſitæ, quam tradunt Lorca, & Monteſinos menti D.Th. non congruit*, num.9. *Et impugnatur*, num.10. & 11.
Secunda ſolutio Cornejo non placet, num. 12. *Tertia aliorum ſolutio refertur, & reijcitur*, num.13.

§. III.

Traditur, & defenditur vera ſolutio. *Pag.148.*

V*Era ſolutio ex D. Thom. deſumpta aſſerit, malum ſub apparentia boni poſſe per ſe intendi à voluntate*, num. 15. vſque ad num.18. *Obiectiones, & replicæ contra ſolutionem diſſoluuntur.*

§. IV.

Corollarium ex dictis. *Pag.149.*

E*X dictis colligitur diuiſionem peccati in carnale, & ſpirituale, nec formaliter, nec antecedenter eſſe eſſentialem*, n.19.
Probatur, & obiectionibus fit ſatis, vſque ad 24.

§. Vltimus.

Cætera corollaria inferuntur. *Pag.150.*

S*Ecundo colligitur, peccata non diſtingui ſpecificè ex cauſis materiali, & formali, nec ex cauſis motiuis, & actiuis, ſed ſolum ex cauſis finalibus*, num.26. vſque ad 28.
Tertio colligitur, reatus pœnarum non diſtinguere ſpecificè peccata, venialeque, & mortale ſpecificè non differre, num.29.
Quarto colligitur, peccatum cordis, oris, & operis non diſtingui ſpecificè; ſed tantum ſecundum diuerſos gradus, à num. 30. vſque ad 32.
Quinto colligitur, penes ſuperabundantiam, & defectum ſpecificè peccata differre, & quomodo ſit intelligendum, num.33.
Denique infertur, diuiſionem peccati in Deum, in ſe ipſum, & in proximum eſſe eſſentialem, & generis in ſpecies, num.34 & 35.

DISPVTATIO XXVII.

An ex diuerſitate ſpecifica præceptorum ſpecificè multiplicetur peccati malitia?

§. I.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio. *Pag. 152.*

A*Peritur difficultas*, num. 1. *Quinque ſententiæ referuntur*, num.2.
Prima concluſio: Specifica malitiæ diuerſitas non ſumitur formaliter ex diſtinctione præceptorum. *Probatur ex D. Thom.* num. 3.4. & 5.

§. II.

Obiectionibus occurritur. *Pag.152.*

A*Rguitur primo, quod diſtinctio ſpecifica motuum non ſumitur adequatè à termino* ad quem, *ſed etiam à termino* à quo, *quod exemplis fit manifeſtum*, num 6. & 7.

Secun-

Digitized by Google

Secundo: nam peccatum in ratione auerſionis poſitiua ſpecificatur à termino à quo auerſionis, num.8. & 9.
Denique obijcitur: nam ſpecies moralis actus deſumitur ab obiecto malo moraliter; in ratione autem mali moraliter per legem conſtituitur, num.10. & 11.

§. III.

Quæ diuerſitas peccatorum inferat diſtinctionem ſpecificam. Pag. 153.

Secunda concluſio: Sola diuerſitas ſpecifica legum præcipientium, aut prohibentium actum circa diuerſa obiecta, aut motiua formalia infert ſpecificam diſtinctionem formalem peccatorum. Notabilia ad probationem neceſſaria, nu.12. & 13. Probatur, num.14. vſque ad n.20.

§. IV.

Argumentis contra primam partem concluſionis occurritur. Pag. 155.

Arguitur primo aduerſus primam concluſionis partem, ex eo quod multiplicatis præceptis, etiam ex parte Legiſlatorum multiplicatur eſſentialiter ordo pertinens ad eſſentiam peccati, num. 21. & 22.
Secundo arguitur, & replicatur aduerſus ſolutionem præcedentis argumenti paritate ſumpta ex voto, num 23. vſque ad 0.25.
Tertio arguitur, ex eo quod ſi prohibeatur actus indifferens alias, ex ſola prohibitione inducitur malitia moralis, num.26.
Quarto arguitur ad probandum, quod ſi alicui per legem poſitiuam vetetur potatio vini ebrietatem cauſans, talis ebrietas habeat duplicem malitiam, num.27. 28. & 29.
Quinto arguitur: nam eo ipſo, quod aliquis actus lege naturali præceptus præcipiatur lege poſitiua, fit materia obedientiæ, n.30. & 31.

§. V.

Argumenta contra ſecundam partem concluſionis diluuntur. Pag. 157.

Contra ſecundam partem arguitur ad probandum ſtare diuerſitatem peccatorum ſpecificam cum oppoſitione ad idem motiuum, quod d ve ſit exemplis ſuadetur, num.32. vſque ad 35.
Denique arguitur, quia ſtat peccatum aliquod prohiberi ex motiuis ſpecie diuerſis, & tamen non contrahere duas ſpecie malitias, à num. 36. vſque ad nu 40.

§. Vltimus.

Corollaria præcedentis doctrinæ. Pag 158.

Plures caſus in praxi occurrentes, & ad materiam moralem ſpectantes, reſolutoriè deciduntur per quinque corollaria, à num 41. vſque ad nu.50.

DISPVTATIO XXVIII.

An peccatum commiſſionis, & omiſſionis eſſentialiter diſtinguantur?

§. I.

Relatis ſententijs vera eligitur, & probatur. Pag.160.

Tria vt indubitata ſupponuntur, num.1.
Duæ ſententiæ affirmans, & negans, num.2.
Eligitur negatiua, Omiſſio, & commiſſio oppoſita eidem rectitudini eiuſdem virtutis non diſtinguitur ſpecificè, ſed ſunt eiuſdem ſpeciei in genere moris.
Prob. primo ex D.Th. num.3. Variæ explicationes doctrinæ D.Thom. referuntur, & reijciuntur, à num.4. vſque ad n.10.

§. II.

Alijs argumentis, probatur noſtra concluſio. Pag.162.

Probatur ſecundo, quia omiſſio, & commiſſio eidem rectitudini eiuſdem virtutis oppoſita ex eodem motiuo procedunt, & eidem virtuti aduerſantur, num.11. & 12.
Triplex ſolutio impugnatur, à num.13. vſque ad n.16.
Denique probatur, quia quod commiſſio in poſitiuo, omiſſio autem in priuatiuo conſiſtant, non obſtat quo minus ſint eiuſdem ſpeciei, num.17. & 18.

§. Vltimus.

Argumentis in contrarium occurritur. Pag.163.

Arguitur primo authoritate D.Th. num.19. vſque ad n.23.
Secundò arguitur, ex eo quod priuatiuum, & poſitiuum nequeunt ſpecificè conuenire, num.24. & 25.
Tertio: nam priuatio in peccato commiſſionis reperta, & priuatio omiſſionem in ratione peccati conſtituens eſſentialiter diſtinguuntur in genere moris, num.26.
Quarto: nam plura, quæ ſolum differunt penes commiſſionem, & omiſſionem contra eandem virtutem eſſentialiter diſtinguuntur. Quod pluribus exemplis ſuadetur, quorum explicatio opprimè neceſſaria eſt, à num.27. vſque ad 34.

QVÆSTIO LXXIII.

De comparatione peccatorum ad inuicem.

DISPVTATIO XXIX.

Vtrùm omnia peccata ſint æqualis grauitatis?

§. I.

Ratio dubitandi proponitur, & Catholica ſententia probatur. Pag.166.

Ratio dubitandi eſt: nam peccatum conſiſtit in priuatione rectitudinis, inter priuationes autem inæqualitas non datur.
Error Stoicorum, & quorundam Hæreticorum, num.1.
Sententia docens, non omnia peccata eſſe æqualia, eſt certa fide tenenda. Probatur ex Scriptura, & Patribus, deinde rationibus, tam à poſteriori, quam à priori, à num.2. vſque ad n.4.

§. II.

Examinantur aliquorum ſolutiones. Pag.167.

Prima rationis dubitandi ſolutio, refertur, & reijcitur, nu.5.
Solutio P. Vazquez, refertur, num.9.
Et reijcitur primo ad hominem contra ipſum, num. 10. Et abſolutè, num.11. & 12. Aliorum ſolutio impugnatur, num.13.

§. III.

Traditur, & defenditur vera ſolutio. Pag.168.

Vera ſolutio ex D. Thom. conſiſtit in hoc, quod priuationes peccatorum, non ſunt ſimplices, & in corrupto eſſe; ſed non ſimplices, & in corrumpi, quæ proinde ſuſcipiunt magis, & minus, num.4.
Sed ex ſolutione conſurgit grauis difficultas: nam priuationes quæ nihil formæ ſibi oppoſitæ relinquunt in ſubiecto ſint priuationes ſimplices, & in facto eſſe, varij modi occurrendi huic difficultati, referuntur, & impugnantur, à num.15. vſque ad nu.20.
Vera ſolutio eſt priuationem in peccato repertam eſſe non ſimplicem, quia non eſt carentia totius rectitudinis moralis, num. 21. vſque ad 24.

§. IV.

Obiectionibus contra iſtam ſolutionem occurritur. Pag.169.

Plura, & ſatis difficilia argumenta aduerſus reſolutionem, proponuntur, & ſoluuntur, à num.25. vſque ad nu.32.

§. Vltimus.

Corollaria præcedentis doctrinæ. Pag.170.

Colligitur, non omnia peccata, quæ ſunt mala quia prohibita, eſſe æqualis grauitatis; ſed alia eſſe maiora alijs, non ſolum quando diuerſis opponuntur virtutibus, ſed etiam quando eidem opponuntur virtuti. Habet tres partes ſingulæ probantur, à nu.32. vſque ad num.36.

DISPVTATIO XXX.

An peccatum ex obiecto, & ſpecie grauius poſſit à peccato inferioris ſpeciei ſuperari in grauitate malitiæ?

§. I.

Quibuſdam præſuppoſitis referuntur ſententiæ. Pag.171.

Tria indubitata ſupponuntur, num.1. & 2.
Punctus difficultatis aperitur, & referuntur ſententiæ, nu3.

§. II.

Vera ſententia eligitur. Pag.171.

Concluſio Prima ſententia negans, nullam cenſuram meretur. Secunda tamen affirmans probabilior eſt, & tenenda.
Prima pars probatur, num.4. Secunda probatur ab aliquibus, teſtimonijs D.Th. quibus non conuincitur intentum, num.5. & 6.
Efficaces probationes proponuntur, & ab obiectionibus, & replicis vindicantur, à num.7. vſque ad 17.

§. Vltimus.

Argumentis in contrarium occurritur. Pag.173.

Arguitur primo ex D.Thom. cuius mens explicatur, num.18. 19. & 20.
Deinde obijcitur, indiuiduum inferioris ſpeciei quantumcunque creſcat in perfectione accidentali, non poteſt excedere, imo nec adæquare indiuiduum ſpeciei infimæ ſuperioris, &c. à num.21. vſque ad num.27.

DISPVTATIO XXXI.

An peccatum eo ſit eſſentialiter grauius, quo opponitur digniori virtuti?

§. I.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio. Pag.174.

Tres ſententiæ referuntur, num.1.
Prima concluſio: Licet peccatum præſtantiori virtuti oppoſitum, ſi cætera paria ſint, excedat in grauitate eſſentiali peccatum oppoſitum virtuti inferiori; non tamen omne peccatum digniori virtuti oppoſitum eſt grauius eſſentialiter omni peccato oppoſito virtuti inferiori.
Prima pars eſt expreſſa D.Th. & facilè probatur, num.2.
Secunda, à num 3. vſque ad num.11.

§. II.

Obiectionibus occurritur. Pag.175.

Aduerſus primam partem obijcitur: nam mendacium opponitur digniori virtuti, quam peccatum carnis, veracitas enim perfectior virtus eſt caſtitate; & tamen ex genere non eſt grauius peccatum, peccato luxuriæ, num.12.

Con-

Digitized by Google

Contra ſecundam obijcitur, quod peccatum virtutis dignioris oppoſitum, eſt grauius ex ſpecie infima peccato oppoſito virtuti inferiori, &c. num.13. & 14.

§. III.

Quid de peccato grauiſſimo oppoſito ſuperiori virtuti. *Pag.* 176.

S*Ecunda concluſio*: Peccatum grauiſſimum ex oppoſitis virtuti ſuperiori, eſt grauius omnibus oppoſitis inferiori virtuti, nec ab illorum aliquo excedi, aut ſuperari poteſt, ſeu adæquari in grauitate eſſentiali.

Et probatur primo, quia perfectiſſima differentia generis perfectioris ſuperare debet omnes ſub genere inferiori contentas, n.16. & 17.

Secundo probatur, quia habitus vitij adæquatè oppoſitus ſuperiori virtuti excedit in malitia eſſentiali vitium adæquatè oppoſitum inferiori virtuti, num.18. vſque ad num.25.

Denique probatur: nam priuatio reperta in peccato grauiſſimo ex oppoſitis virtutis ſuperiori, excedit in grauitate eſſentiali priuationem rectitudinis omnium peccatorum, quæ opponuntur virtutibus inferioribus, num.26.

§. Vltimus.

Soluuntur argumenta contraria. *Pag.*177.

A*Rguitur primo: nam profiteri fidem coram Tyranno mortem minante, eſt perfectior actus, quam profiteri fidem ſine imminentia mortis; & tamen fidem ſine tormentis negare, eſt grauius peccatum*, num 27. vſque ad num.31.

Secundo arguitur, idolatria Religioni oppoſita, teſte D. Thom. eſt grauior odio Dei, & tamen odium opponitur perfectiſſimo actui charitatis, num.32. vſque ad num.34.

Denique arguitur: nam priuatio moralis non eſt eo peior, quo forma qua priuat, eſt perfectior; ſed quo magis eſt debita ex lege, nu.35.

Solutio Lorca, quæ noſtram ſententiam moderatur, nu.36. *Reijcitur, & vera ſolutio traditur*, à num.37. vſque ad n.43.

TRACTATVS IV.

De Peccato Originali.

Apud D. Thom. 1. 2. *Quæſt.*81.

QVÆSTIO LXXXI.

De cauſa peccati ex parte hominis.

DISPVTATIO XXXII.

An peccatum originale ſit peccatum verè, & propriè.

§. I.

Statuitur Catholica veritas. *Pag.*179.

H*Æreticorum error*, num.1.

Veritas Catholica ex Scriptura, probatur, à num.2. vſque ad num.10.

Secundo probatur ex Concilijs, à num.11. vſque ad nu.15.

§. II.

Hæreticorum argumentis occurritur. *Pag.*181.

A*Rguitur primo ex D. Paulo*, num.16.

Deinde ex Patribus, num.17.

Denique: nam ſi traduceretur peccatum per originem ad poſteros Adæ ſequeretur eſſe illicitas nuptias, num.19. & 20. *Et replica enodantur*, à num.21. vſque ad nu.26.

§. III.

Ratio dubitandi proponitur, & vera ſententia ſuadetur. *Pag.* 182.

R*Atio dubitandi eſt: nam peccatum propriè tale debet eſſe propriè voluntarium; ſed peccatum originale propriè voluntarium non eſt*, num.28. vſque ad 31.

Prima concluſio: Peccatum originale verè, & propriè eſt peccatum. *Probatur ex Scriptura, & Patribus*, num. 33. & 34. *Ex Concilio Tridentino*.

Denique ratione: nam quod eſt alicui voluntarium voluntate capitis verè, & propriè dicitur, & eſt voluntarium: peccatum autem originale eſt voluntarium voluntate capitis, à nu.35. vſque ad 42.

Secunda concluſio: Peccatum originale vniuocè conuenit in ratione peccati cum actuali. *Probatur, quia cum vtrumque ſit verè, & propriè peccatum abſtrahibilis eſt vna ratio communis vniuoca*, num.43. vſque ad num.46.

§. IV.

Impugnantur varij modi dicendi. *Pag.*184.

S*Olutio rationis dubitandi aſſignata ab Scoto refertur, & reijcitur*, num.47.

Solutio Vazquez, & Lorca. Licet veram doctrinam contineat, eſt inſufficiens, num.48.

Solutio aliorum aſſerentium, ſufficere quod ſit voluntarium paruulis non per modum actus, ſed per modum termini, refertur, & reijcitur, num.49.

Alia ſolutio reijcitur, num.50. vſque ad num.52.

§. V.

Traditur, & defenditur vera ſolutio. *Pag.*184.

T*Ria valdè ad intentum neceſſaria prænotantur*, num.54.

Et vera ſolutio rationis dubitandi, traditur, & defenditur, num.55. & 56.

Contra illam arguitur primo, ex eo quod Deus non habet dominium voluntatis hominis, vt peccantis, num.57.

Quorundam ſolutio impugnatur, num.58.

Vera traditur, num.59.

§. VI.

Proponitur ſecundum argumentum, & reijcitur prima illius ſolutio. *Pag.*185.

S*Ecundo arguitur: nam de paruulis numquam fuit verum cum proprietate dicere, quod peccauerint actualiter; ac per conſequens, nec de illis poterit dici eſſe habitualiter terminatiuè peccatores*, num.60.

Solutio ex Scoto, & Vazquez, reijcitur, à num.61. vſque ad 63.

Alia ſolutio ex Scoto reijcitur, à num.64. & 65.

Alia ſolutio reijcitur, à num.66. vſque ad nu.70.

§. Vltimus.

Vera ſolutio traditur, & ab impugnationibus liberatur. *Pag.* 186.

V*Era ſolutio negat antecedens, etenim verum eſt dicere, paruulos peccaſſe quando Adamus deliquit vt caput*, num.71.

Contra quam plura; & difficilia argumenta obijciuntur, & ſoluuntur, à num.72. vſque ad num.86.

Ex dictis ſequitur primo contra Vazquez, paruulos, & ſi non in ſe ipſis, in Adamo tamen potuiſſe vitare peccatum, num.87.

Infertur ſecundo contra Lorcam de paruulis verè affirmari, legem præuaricaſſe, num.88.

DISPVTATIO XXXIII.

An vt Adami peccatum nobis voluntarium eſſet, pactum aliquod interuenire fuerit neceſſarium?

§. I.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio. *Pag.*188.

D*Vo certa ſupponuntur*, num.1. & 2.

Duæ ſententiæ referuntur, num.3.

Eligitur ſecunda, pro cuius explicatione eſt prima concluſio: Vt Adami peccatum nobis imputaretur, neceſſarium fuit, quod ordinatio prædicta illi innoteſceret.

Et probatur, quia niſi iſta ordinatio innoteſceret, Adamo non delinqueret vt caput; ſed vt particularis perſona, defenditur, à num.4. vſque ad num.7.

§. II.

Qualitas dictæ ordinationis, explicatur. *Pag.*189.

S*Ecunda concluſio*: Dicta ordinatio de facto obtinuit rationem pacti impliciti de transfundenda originali iuſtitia, ſi in legis obedientia perſiſteret, ſecus ſi illi inobediens exiſteret.

Probatur primo ex Sacra Scriptura, num.8.

Secundo: nam ordinatio Dei, de transfundenda, aut non transfundenda originali iuſtitia, ſub conditione adimpletionis legis ab Adamo cognita, eſt pactum implicitum ex parte Adami, & explicitum ex parte Dei, num.9. & 10.

§. III.

Adamum præbuiſſe conſenſum, probatur. *Pag.*189.

T*Ertia concluſio*: Etſi non ſit certum Adamum expreſſum conſenſum præbuiſſe, id tamen eſt ſatis probabile; & conſequenter pactum ex vtraque parte explicitum interueniſſe. *Vtraque pars breuiter probatur, & clarè*, à num. 11. vſque ad num.13.

§. Vltimus.

Argumentis occurritur. *Pag.*189.

A*Rguitur primo ex Baſilio: nam quod noſtra voluntas eſſet cum Adami voluntate comuncta, vel non, erat ſitum in poteſtate Adami*, à num.14. vſque ad n.16.

Deinde contra ſecundam, & tertiam concluſionem arguitur, quod ſimplex Dei ordinatio, & præceptum ab Adamo cognitum, ſufficiens eſt vt in illo poſteri peccauerint, igitur quodcumque aliud ſine fundamento adſtruitur, num.17. & 18.

DISPVTATIO XXXIV.

An potuerit Adamus conſtitui caput morale illorum, quorum non eſſet caput naturale, etiam ſi extra cauſas exiſterent?

§. I.

Eligitur vera ſententia, & examinantur aliquorum motiua. *Pag.* 190.

P*Vnctus difficultatis, aperitur*, num.1.

Prima ſententia negat. Secunda affirmat, quæ pro concluſione ſtatuitur, num.2. & 3.

Probatio ex Baſilio parum vrget, num.4. 5. & 6.

Alia probatio parum efficax, reijcitur, num.7.

§ II.

Digitized by Google

§. II.

Aliter eſt ſuadenda noſtra concluſio. *Pag.* 191.

P*Robatur: nam potuit Deus voluntates noſtras in Adami voluntates transfundere, abſque eo quod in illo, vt in naturali capite continerentur*, num. 8. *Defenditur, & explicatur*, num. 9. & 10.

§. III.

Tribus argumentis occurritur. *Pag.* 191.

A*Rguitur primo ex D. Auguſtino*, num. 11. *Reſp.* num. 12.
Secundo arguitur, qui non contineretur phyſicè in Adamo non poſſet in illo peccare, &c. num. 13.
Tertio obijciunt, vt vnus ſuum peccatum transfundat in alium, debet illum per aliquam actionem contingere, &c. num. 14. & 15.

§. IV.

Vltimum argumentum diluitur. *Pag.* 192.

D*Enique, & vrgentius arguitur. Sequitur namque ex noſtra concluſione, potuiſſe Adamum conſtitui caput morale reſpectu adulterorum: quod eſſe falſum oſtenditur, aliàs poſſent peccare in capite peccato furti v. g. & in eodem inſtanti deteſtari efficaciter furtum*, num. 16.
Solutio negantium ſequelam, refertur, & reijcitur, n. 17. & 18.
Alia ſolutio ex Vazquez, & Meracio, reijcitur, à n. 19. vſque ad 23.
Alia ſolutio reijcitur, à num. 24. vſque ad num. 26.
Vera ſolutio traditur, à num. 27. vſque ad 30.

DISPVTATIO XXXV.

Quæ ſit efficiens cauſa peccati originalis?

§. I.

Aperitur ſtatus difficultatis. *Pag.* 193.

P*Eccati originalis cauſa finalis, cauſa permiſſionis illius, necnon cauſa formalis facilè aſſignantur*, num. 1.
Adamum fuiſſe cauſam efficientem moralem eſt certum, & probatur. Obiectionibuſque ſit ſatis, à num 2. vſque ad n. 7.

§. II.

Reſoluitur prima pars diſputationis. *Pag.* 194.

C*Oncluſio*: Peccatum Adami non eſt cauſa phyſica transfuſſionis culpæ originalis. *Et probatur, numerando omnia capita, ex quibus poſſet eſſe cauſa phyſica transfuſſionis culpæ, & oſtendendo ex nullo illorum poſſe rationem cauſæ phyſicæ ſortiri; & obiectionibus, & replicis occurritur*, à num. 8. vſque ad n. 15.

§. III.

Occurritur argumentis contrariæ ſententiæ. *Pag* 195.

A*Rguitur primo, ex eo quod ſemen inſtrumentaliter phyſicè concurrit ad peccati originalis traductionem, ac proinde debet aſſignari aliqua cauſa principalis phyſica, &c.* à num. 16. vſque ad num. 18.
Secundo arguitur, quia peccante Adamo omnes nos in illo actuali peccato peccauimus; ac proinde, ſicut illo peccante fuit phyſicè productus in illo terminus quo *habitualiter phyſicè remanſit ad creaturam conuerſus; ita mediante illo producitur in nobis in inſtanti quo naſcimur phyſicus terminus* quo *ad creaturam ſimus conuerſi, eſt ratio à priori pro contraria ſententia*, num. 19. *Reſp.* nu. 20.
Denique arguitur: nam forma phyſica capitalis non ſolum moraliter, verum etiam phyſicè influit in membra: peccatum autem Adami fuit capitale, num. 21. vſque ad 23.

§. IV.

Reſoluitur ſecunda pars diſputationis, & argumentis in contrarium occurritur. *Pag.* 196.

S*Ecunda concluſio*: Peccatum actuale Adami fuit cauſa demeritoria, non peccati originalis noſtri ſumpti formaliter, bene tamen aliorum, quæ in nobis obtinent rationem pœnæ.
Quoad omnes ſuas partes probatur, & argumentis in contrarium occurritur, à num. 24. vſque ad 38.

§. V.

Reſoluitur tertia pars diſputationis. *Pag.* 198.

T*Ertia concluſio*: Primum Prothoparentis peccatum fuit cauſa transfuſſionis peccatis originalis: non quia tale, ſed quia primum, vnde ſi quoduis aliud prius tempore commiſiſſet, totam infeciſſet naturam. *Eſt D. Thom. cuius authoritate, & ratione probatur*, à num. 39. vſque ad n. 42.
Argumentis in contrarium occurritur, à num. 43. vſque ad nu. 50.

§. Vltimus.

Corollaria præcedentis doctrinæ. *Pag.* 199.

E*X dictis colligitur primo*: Nullum aliud peccatum Prothoparentis, præter primum, nec peccata proximorum Parentum deriuari ad poſteros per originem, *num* 51. *vſque ad* 53.
Colligitur ſecundo, quod ſi Adam non peccaret, peccante Cain, filij eius non contraherent peccatum originale, num. 54.
Colligitur tertio, quod ſi Adam peccaſſet poſt filios iam genitos, illi iam nati non contraherent culpam originalem, num. 55.
Colligitur quarto, quod ſi aliquis miraculosè formaretur ſine ſemine viri, quamuis formaretur ex humana carne, peccatum originale non contraheret, num. 56.
Denique infertur, quod ſi Eua peccaſſet, Adamo non peccante, non contraherent filij peccatum originale, à num. 57. vſque ad 66.

QVÆSTIO LXXII.

De originali peccato quantum ad ſuam eſſentiam.

DISPVTATIO XXXVI.

In quo eſſentia peccati originalis conſiſtat?

§. I.

Reijciuntur Hæretici. *Pag.* 201.

P*Rimus error aſſerens, peccatum originale eſſe ſubſtantiam, reijcitur*, num. 1. & 2.
Secundus error Caluiniſtarum, & Lutheranorum expungitur, nu. 3. vſque ad num. 9.

§. II.

Reijciuntur Pigius, & Catherinus. *Pag.* 202.

H*I Authores conſtituebant peccatum originale in peccato Adami, prout extrinſecè paruulos peccatores denominante: vnde colligebant eſſe in omnibus vnum numero, quod tanquam erroneum communiter reſpuitur, & impugnatur*, à num. 10. vſque ad n. 25.
Vbi impugnationes parum efficaces reijciuntur, & fortiores probantur.

§. III.

Argumentis in contrarium occurritur. *Pag.* 204.

A*Rguitur primo ex Salmeron, quia peccato Adami actuali, conueniunt omnes conditiones peccati, argumentum vero, nec apparentiam habet*, num. 26.
Secundo, quia omnes Adami peccato peccauimus, num. 27.
Tertio, quia in Scriptura aſſeritur, per inobedientiam Adami peccatores nos fuiſſe conſtitutos, num. 28.
Denique: nam paruuli peccauerunt in Adamo per inobedientiam actualem illius; ac proinde per inobedientiam, vt moraliter perſeuerantem conſtituuntur peccatores habitualiter, & in facto eſſe, num. 29.

§. IV.

Roſenſis, & Durandi ſententia reijcitur. *Pag.* 205.

E*Sſentiam culpæ originalis in reatu pœnæ conſiſtere, docet Roſenſis, Durandus verò in dignitate pœnæ, Roſenſis impugnatur*, num. 30. & 31. *Et Durandus*, num. 32.
Obiectiones ſoluuntur, à num. 33. vſque ad nu. 38.

§. V.

Communis ſententia cum ſuis fundamentis proponitur. *Pag.* 206.

S*Ententia valdè plauſibilis inter Theologos, eſſentiam peccati originalis conſtituit in priuatione iuſtitiæ originalis. Et varij modi defendendi hanc ſententiam referuntur*, num. 110. vſque ad nu. 44.

§. VI.

Præfata ſententia impugnatur. *Pag.* 206.

O*Ppoſita ſententia pro concluſione ſtatuitur, & probatur, quia priuatio iuſtitiæ originalis eſt pœna peccati originalis; ac per conſequens nequit in illa eſſentia peccati originalis conſiſtere*, num. 45.
Quatuor huius argumenti ſolutiones referuntur, num. 46. *Impugnantur verò*, à num. 47. vſque ad n. 51.
Secundo probatur: nam etſi primus Parens non accepiſſet iuſtitiam originalem ad poſteros transfundendam, filij eius contraherent peccatum originale, num. 52. & 53.
Tertio: nam priuatio gratiæ in nobis, non eſt culpa perſonalis habitualis, defenditur, & explicatur, à nu. 54. vſque ad 56.

§. VII.

Impugnantur ſpecialiter quatuor modi dicendi relati. *Pag.* 208.

I*Mpugnationes illorum ſigillatim*, à num. 57. vſque ad num. 63.

§. VIII.

Argumentis in contrarium occurritur. *Pag.* 209.

A*Rgumenta, quibus ſententia impugnata fulcitur, diluuntur*, à num. 64. vſque in finem §.

§. IX.

Explicatur vera ſententia. *Pag.* 209.

P*Rima concluſio*: Illud ipſum peccatum, quod in Adam manſit habitualiter tranſacto actualis; ad nos transfuſſum habet rationem culpæ originalis.
Probatur primo ex Concilio Tridentino, num. 66.
Deinde ratione, num. 67. & 68.
Secunda concluſio: Peccatum habituale Adami manens in illo, tranſacto actuali non conſiſtebat in priuatione iuſtitiæ originalis, nec in priuatione rectitudinis debitæ; ſed in termino poſitiuo morali, quo manſit habitualiter legis difformis conuerſus in vltimum finem creatum, & auerſus à Deo.
Probatur ex D. Thom. num. 69.
Secundo probatur paritate ſumpta, ex eo, in quo peccatum actuale conſiſtit, num. 70. vſque ad num. 72.
Tertia concluſio: Peccatum originale noſtrum conſiſtit in poſitiuo termino morali ex actuali tranſgreſſione Adami, prout fuit noſtra, relicto, quo conſtituimur poſitiuè legi difformes,

reali-

Digitized by Google

realiter auerſi à Deo, & conuerſi ad creaturam. Et oſtenditur primo ex dictis ſuperius, num.73. Deinde alijs rationibus, à num. 75. vſque ad n.78.

§. X.

Soluuntur argumenta contraria. Pag.211.

PRimum argumentum probare intendit, impoſſibile eſſe, quod ex peccato vnius, fiat, vel cauſetur in alio poſitiua conuerſio, ſeu difformitas, num.79. vſque ad 81.

Secundo arguunt ex quatuor inconuenientibus, quæ videntur ſequi ex noſtra ſententia, à num.82. vſque ad 84.

Tertio arguitur, ex eo quod entitas moralis poſitiua ſemper debet inueniri identificata cum aliquo phyſico; ac per conſequens, ſi nihil phyſicum datur in paruulis ex peccato Adami ad illos traductum nihil morale poſitiuum in illis dari poteſt, in quo eſſentia peccati originalis conſiſtat, à nu.85. vſque ad n.87.

§. Vltimus.

De mente D. Thomæ. Pag.212.

AVthoritates D. Thomæ, quæ difficultatem ingerunt, num.24. Probatur D.Th. pro noſtra eſſe ſententia, num.85. Ad explicandum mentem D.Th. notanda, num.86. Solutio, num.87.

QVÆSTIO LXXXIII.

De ſubiecto peccato originalis.

DISPVTATIO XXXVII.

Cui ſubiecto inſit culpa originalis?

§. I.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio. Pag.213.

QVatuor ſententiæ referuntur, num.1.

Prima concluſio: Peccatum originale per prius, & immediatius recipitur in anima, quam in potentijs, num.2.

Eſt D.Thom cuius ratione probatur, impugnationes Vazquez ex non penetratione rationis D.Thom. procedunt, nu.3. & 4. Notabilia pro ſolutione, num.5. Inſtauratur ratio D.Th. num.6.

§. II.

Argumentis in contrarium occurritur. Pag.214.

ARguitur primo, quod anima non eſt capax culpæ, niſi mediante voluntate, n.7. Reſpondetur, nu.8. Et replicis fit ſatis, vſque ad num.10. Et in fine alia ſolutio ſubditur.

Secundo arguitur: nam peccatum habituale Adami non fuit receptum immediatè in anima Adami, num.11.

Tertio arguitur ex Vazquez, ſed faciliter ſoluitur, num.12.

Denique contra rationem D. Thom. arguitur: ſequitur namque ex illa prius infeciſſe culpam originalem intellectum, quam voluntatem, num.13.

§. III.

De ſubiecto malitiæ originalis. Pag.215.

SEcunda concluſio: Malitia moralis originalis, non ſolum eſt in eſſentia animæ, ſed etiam in voluntate, & in appetitu.

Quoad vtrumque partem probatur in principijs vtriuſque ſententiæ, à num.15. vſque ad n.19.

§. IV.

Obiectionibus in contrarium occurritur. Pag.215.

ARguitur primo, quod malitia originalis eſt vna, ac proinde reſidere nequit in diuerſis obiectis, nu.20.

Secundo: nam ſola voluntas paruulorum fuit in voluntatem primo Parentis tranſmiſſa; ſecus autem appetitus, nu.21. vſque ad 23.

Denique aduerſus vltimam partem arguitur authoritate D. Thom. à num.24. vſque ad n.28.

§. V.

De ſubiecto culpæ originalis quoad eſſentiam. Pag.217.

TErtia concluſio: Peccatum originale quoad eſſentiam in ſola anima recipitur. Probatur primo ex D.Th. num.29.

Deinde, quia eſſentia peccati originalis debet conſiſtere in illo, quod prius in eo intelligitur, num.30.

Tertio: nam eſſentia peccati originalis eſt vna vnitate non compoſitionis, ſed ſimplicitatis, num.31. & 32.

§. Vltimus.

Diluuntur contraria argumenta. Pag.217.

ARguitur primo ex D. Thom. num.33. & 34. Secundo arguitur ex eodem Angelico Magiſtro, num.35. vſque ad num.38.

Tertio arguitur, quia in voluntate eſt malitia moralis per originem traducta, in quo eſſentia peccati originalis conſiſtit, num.39. & 40.

DISPVTATIO XXXVIII.

Quæ, & qualis pœna peccato originali reſpondeat?

§. I.

Mortem, & ærumnas huius vitæ eſſe pœnam peccati originalis, probatur. Pag.218.

PEccatum originale aliqua pœna puniri, eſt Catholica veritas, nu.1. & 2.

Obiectio proponitur, & ſolutio Lorcæ reijcitur, num.3. & 4. Vera ſolutio traditur, num.5.

Secundo eſt certum mortem, & alias ærumnas, quas patimur in hac vita eſſe pœnam originali peccati, num.6. vſque ad 9.

Obiectiones proponuntur, & enodantur, à num.10. vſque ad nu.23.

§. II.

Quid de concupiſcentia dicendum? Pag.221.

EXploratum eſt apud omnes Catholicos, concupiſcentiam, ſeu fomitem, conſiſtentem in rebellione appetitus contra rationem, eſſe pœnam peccati originalis, à num.24. vſque ad num.26.

Argumenta contra hanc veritatem, proponuntur, & diluuntur, à num.27. vſque ad num.36.

§. III.

Referuntur ſententiæ, & prima concluſio ſtatuitur. Pag.223.

HÆreſis quædam, & plures inter Catholicos ſententiæ referuntur, à num.37. vſque ad num.39.

Prima concluſio: Attenta grauitate culpæ originalis ſub ratione offenſæ Dei, poſſet vtraque pœna damni, & ſenſus, abſque vlla iniuſtitia puniri.

Et probatur, tum ex doctrina D. Thom. tum rationibus Theologicis, à num.40. vſque ad 47.

§. IV.

Obiectionibus in contrarium occurritur. Pag.224.

ARguitur primo authoritate D.Thom. quæ expenditur, num.48. Reſpondetur, num.49. & 50.

Alia argumenta ex ratione petita, notatu quæ digna proponuntur, & ſoluuntur, à num.51. vſque ad nu.58.

§. V.

Hæreſis Vincentij refellitur, & argumentis in contrarium occurritur. Pag.226.

SEcunda concluſio: Paruuli cum ſolo originali peccato ex hac vita migrantes de facto pœna damni puniuntur, conſiſtente in carentia viſionis intuitiuæ Dei. Citantur Eccleſiæ Patres, num.59.

Prob. 1. ex Scriptura. Ibidem.

Secundo ex Concilij, num.60.

Denique ratione: nam ſine gratia gratum faciente, nemo poteſt Deum videre; at homo in peccato originali conſtitutus iuſtè gratia priuatur, num.61. & 62.

Et obiectionibus, ac replicis aduerſus iſtam rationem occurritur, à num.63. vſque ad n.66.

Sed aduerſus concluſionem arguitur primo, quod ſi in pœnam peccati originalis paruuli punirentur carentia viſionis Dei, non eſſet pœna illorum mitiſſima, quod eſt contra D. Auguſtinum, à nu.67. vſque ad num 80.

Secundo arguitur ex D. Th. num.81. & 82.

Pro ſolutione duo valdè notanda traduntur, num.83. & 84.

Solutio aſſignatur, num.85. vſque ad nu.87.

§. VI.

Reijcitur ſecunda ſententia, & eius argumenta diluuntur. Pag.230.

TErtia concluſio: Paruuli cum ſolo originali peccato ex hac vita decedentes non puniuntur pœna ſenſus.

Concluſio eſt certiſſima, eamque docet D.Thom. Et oſtenditur primo ex Innocentio III. num.88. vſque ad nu.91.

Deinde ſuadetur ex D. Auguſt. num.92. vſque ad num.94.

Tandem rationibus Theologicis, num.95. vſque ad num.97.

Argumenta aduerſus concluſionem, proponuntur, & ſoluuntur, à nu. 98. vſque ad num.123.

§. VII.

Reijcitur tertia ſententia, & illius argumentis occurritur. Pag.235.

QVarta concluſio: Paruuli ex hac vita migrantes cum ſolo peccato originali, nullum ſuſtinebunt dolorem, interioremuè triſtitiam ex carentia boni amiſſi. Eſt D. Thom. Et probatur, à num.124. vſque ad n.129.

Sed contra hanc veritatem obſtat argumentum difficilè: nam carentia, amiſſio, vel non adeptio boni in ſubiecto capaci, & ad illud aliqua ratione ordinato naturaliter excitat triſtitiam, num.130.

Varij modi occurrendi huic argumento, referuntur, & reijciuntur, à num.131. vſque ad n.139.

Vera ſolutio traditur, & defenditur, à num.140. vſque ad n.145.

§. VIII.

Quid ſit de Beatitudine naturali ſentiendum? Pag.138.

QVinta concluſio: Sententia concedens paruulis naturalem beatitudinem nullam cenſuram contra fidem meretur. Probatur, num.146. & 147.

Et argumentis aduerſus iſtam occurritur, à num.148. vſque ad 152.

§. IX.

Vera ſententia defenditur. Pag.239.

SExta concluſio: Sententia negans paruulis naturalem beatitudinem verior eſt, & conformior Scripturæ, Concilijs, & Patribus. Et probatur, num.153. Qui per errorem Typographi notatur, num.154. vſque ad num.157.

Argu-

Digitized by Google

Argumenta aduerſus hanc concluſionem, proponuntur, & ſoluuntur, à num.158. vſque ad n.172. *Corollaria illata*, num.173.

TRACTATVS V.

De neceſſitate gratiæ ad operandum bene moraliter.

DISPVTATIO XXXIX.

Qua ratione appellat D. Tho. gratiam principium extrinſecum humanorum actuum?

§. I.

Ratio dubitandi, & varij modi dicendi. *Pag.242.*

R*Atio dubitandi eſt: nam gratia habitualis, quæ radix eſt omnium actuum ſupernaturalium intrinſecè inhæret animæ, ſimiliter habitus ſupernaturales, & auxilia*, num.1. *Varij modi explicandi, referuntur, & reijciuntur*, num.2.

§. II.

Vera ſolutio traditur. *Pag.243.*

V*Erus dicendi modus eſt: principium aliquod poſſe dici intrinſecum ſubiecto dupliciter, vel inhæſiuè, vel egreſſiuè, & eodem modo, poteſt dici extrinſecum; gratia autem licet ſit extrinſeca inhæſiuè, eſt extrinſeca egreſſiuè, quia non dimanat ex principijs naturæ*, num.3.

Obiectiones diluuntur, à num.4. vſque ad 7.

DISPVTATIO XL.

Vtrum homo lapſus poſſit cognoſcere omne verum ſpeculatiuum naturalis ordinis abſque ſpeciali gratiæ auxilio?

§. I.

Quæ extra controuerſiam ſunt præmittuntur. *Pag.243.*

P*Rimò eſt certum poſſe hominem lapſum aliquod verum, abſque admixtione erroris cognoſcere. Contrarium tenuit Lutherus*, nu.1.

Secundò certum eſt ad verum ſupernaturale diuina fide credendum neceſſariam eſſe gratiam ſupernaturalem per Chriſtum, num.2. & 3.

Tertiò indubitatum eſt multas veritates obiectorum entitatiuè naturalium non poſſe ab homine lumine naturali, abſque ſpeciali gratia certè cognoſci, vt ſunt cogitationes cordis, &c. num.4.

Denique certum eſt ad omnes, & ſingulas requiri concurſum generalem Dei. Ibidem.

§. II.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio. *Pag.244.*

Q*Vod in diſcrimen vertitur eſt, an homo lapſus poſſit abſque ſpeciali gratia omne verum ſpeculatiuum naturalis ordinis cognoſcere?*

Tres ſententiæ referuntur, num.5.

Prima concluſio: Homo lapſus poteſt naturali lumine, abſque ſpeciali gratia cognoſcere ſingulas veritates naturales ſpeculatiuas. *Explicatur*, num.6 *Probatur verò*, num.7. & 8.

§. III.

Argumentis occurritur. *Pag.245.*

A*Rguitur primò paritate ſumpta ex voluntate, quæ non poteſt omne opus bonum virtutis acquiſitæ, etiam diuiſiuè, appetere, abſque gratia ſpeciali*, num.9. & 10.

Secundum argumentum procedit de aliquibus veritatibus, de quibus impoſſibile eſt ſpeciem haberi. Sed non procedit contra noſtram concluſionem rectè explicatam, ſoluitur explicando eius verum ſenſum, num.11. & 12.

Tertiò arguitur: nam concluſiones Theologicæ ſunt cognoſcibiles naturali diſcurſu, & tamen nequit illis aſſenſum præbere intellectus humanus, abſque gratia ſpeciali, num.13. & 14.

§. IV.

Quid de tota collectione dicendum, explicatur. *Pag.246.*

S*Ecunda concluſio*: In homine lapſo, eſt potentia phyſica ad totam huiuſmodi collectionem veritatum, non autem moralis.

Prima pars probatur, num.15. *Secunda verò*, num.16. & 17.

§. V.

Soluuntur contra argumenta. *Pag.246.*

A*Rguitur primò: nam tota veritatum collectio eſt proportionata cum intellectu hominis lapſi*, num.19.

Secundò arguitur: nam homo appetitu naturali innato, qui nequit fruſtrari, terminatur ad totam collectionem veritatum, num.25.

Solutio Suarez non ſatisfacit, num.21.

Duæ aliæ ſolutiones traduntur, num.22. & 23.

Denique arguitur ex verbis D. Thom. num.24.

§. VI.

De qualitate gratiæ requiſitæ ad totam collectionem. *Pag.247.*

G Ratia deſiderata ad totam veritatum collectionem non eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, ſed quoad modum; non abſolutè, ſed reſpectiuè, & conferenda per Chriſtum.

Prima, & ſecunda pars probatur, num.25. *Tertia*, num.26. *Vltima verò*, à num.27. vſque ad n.29.

§. Vltimus.

Occurritur obiectionibus, & aliqua inferuntur ex dictis. *Pag.248.*

A*Rguitur primò, quod ſupernaturale quoad modum, debet excedere facultatem naturæ, non ſolum moralem, verum etiam phyſicam*, num.30.

Arguitur ſecundò: quod Deus, vt naturæ Author, nihil poteſt intuitu meritorum Chriſti conferre, num.3.

Tertiò, quia ſpecialis gratia ad totius veri collectionem exacta, nequit ſub meritis Chriſti cadere, niſi ad ſalutem noſtram ordinetur, num.32.

Denique, quia bona temporalia non cadunt, ſub merito noſtro ſimpliciter tali, niſi ad ſalutem noſtram ordinentur, num.33.

Corollaria illata, num.34. & 35.

DISPVTATIO XLI.

An homo lapſus poſſit abſque ſpeciali gratia aliquod opus bonum morale ordinis naturæ efficere?

§. I.

Quibuſdam præſuppoſitis, referuntur ſententiæ. *Pag.249.*

C*Onueniunt omnes in eo quod gratia iuſtificans non eſt neceſſaria, & eſt de fide certum*, num.1.

Neque gratiam fidei, neque gratiam ſua entitate ſupernaturalem, num.2.

Diſſidium eſt, an requiratur gratia ſupernaturalis auxilij, quæ ſit gratia Theologica, vel ad minus gratia ſpecialis Dei conditoris naturæ? num.3.

Et in tres ſententias diuiduntur, num.4.

§. II.

Gratiam non requiri ad poſſe, probatur. *Pag.250.*

P*Rima concluſio*: Vt homo lapſus poſſit expedire aliquod opus bonum honeſtate naturali elicere, non indiget ſpeciali gratia dante potentiam. *Probatur*, à num.5. vſque ad nu.9.

§. III.

Obiectionibus occurritur. *Pag.250.*

A*Rguitur primò, quod opus hominis eleuati ad ordinem ſupernaturalem redditur malum ex defectu ordinationis ad ſupernaturalem finem; at iſtam circunſtantiam nequit ponere ex proprijs viribus*, num.10.

Secundò obijcitur, quod Angeli ſuppoſita culpa impotentes manent ad bonum morale ordinis naturæ; & tamen integra manſit in illis natura, num.11.

Denique arguitur ex D. Auguſt. cuius authoritas explicatur, num.12.

§. IV.

De gratia efficaci Theologica. *Pag.251.*

S*Ecunda concluſio*: Vt homo lapſus de facto efficax aliquod opus bonum ordinis naturæ non indiget efficaci gratia Theologica. *Eſt contra P. Vazquez, inſinuaturque non leuiter à Concilio Tridentino*, num.13.

Probaturque ex Pio III. & Gregorio XIII. in Bulla contra Michaelem Bayum, à num.14. vſque ad n.16.

Tertiò ex teſtimonijs Auguſt. à num.17. vſque ad num.20.

Deinde probatur ratione, primò, quia gratia fidei, quæ eſt prima non requiritur: ergo nulla, num.19.

Secundò ratione, quia opera bona moralia intra ordinem naturæ, quamuis nulla circunſtantia vitientur ad iuſtificationem, nec proximè, nec remotè conducunt, ac per conſequens ad illa, gratia Theologica neceſſaria non eſt, num.21.

Tertiò, quia cogitatio congrua, ſeu efficax ad opus bonum morale intra ordinem naturæ non eſt gratia Theologica, num.24.

§. V.

Argumenta in contrarium diluuntur. *Pag.253.*

A*Rguunt ex teſtimonijs Scripturæ, & ex Concilijs*, num.25. *Ex Patribus*, num 26. *Reſp.* à nu.27. vſque ad 29.

Secundò ratione, quia non inaniter, ſed verè poſtulamus à Deo auxilium pro ſingulis bonis operibus, num.30. vſque ad nu.33.

Tertiò ex gratiarum actione, verè debita Deo, pro quolibet opere bono, num.34.

Quartò: nam aliàs homo de bono opere, tanquam de ſuo poſſet gloriari, num.35.

Denique: nam opera bona moralia aliquomodo ad iuſtificationem concurrunt, num.36. vſque ad 40.

§. VI.

De gratia ſpeciali ordinis naturæ. *Pag.250.*

T*Ertia concluſio*: Vt homo in ſtatu lapſus de facto efficiat aliquod opus bonum morale, abſque mala circunſtantia non indiget gratia ſpeciali Dei conditoris naturæ.

Colligitur ex Auguſtino, à num.41. vſque ad 43.

Ratione à priori probatur, quia cogitatio congrua ad aliquod opus bonum morale eſt debita naturæ, num 44. vſque ad 46.

§. VII.

Contrariorum argumentis occurritur. *Pag.257.*

A*Rguunt primò ex D. Thom.* à num 47. vſque ad n.53.

Ratione verò arguunt, ex eo quod voluntas hominis ſuppoſita

tegi-

Digitized by Google

cogitatione ſufficienti ad bonum, eſt omnino indifferens ad bonum, & malum, ac proinde cogitatio applicans ad bonum eſt vltra debitum, &c. à num. 54. vſque ad nu. 57.

Denique arguitur aduerſus rationem concluſionis probatiuam, nu. 58. *Reſp.* num. 59. & 60.

§. Vltimus.

Tria corollaria ex dictis. *Pag.* 259.

C*Olligitur primo, ad victoriam leuis tentationis ex motiuo honeſto naturali, non eſſe neceſſariam ſpecialem gratiam*, num 61.

Secundo infertur hominem lapſum non indigere gratia ſpeciali Dei conditoris, vt de facto eliciat practicam cognitionem moralem. Ibid.

Denique, ad nullam veritatem ſpeculatiuam ordinis naturæ cognoſcendam diuiſiuè indigere hominem ſpeciali gratia, num 63.

DISPVTATIO XLII.

Vtrùm ad diligendum Deum Authorem naturæ ſuper omnia dilectione efficaci indigeat homo ſpeciali gratia, & quali?

§. I.

Quibuſdam præſuppoſitis referuntur ſententiæ. *Pag.* 260.

P*Ræmittitur diſtinctio duplicis amoris, & quod amor Dei, vt eſt naturæ Author, adhuc eſt triplex*, num. 1.

Diſtinctio triplex ſtatus, in quibus poteſt homo conſiderari, ſcilicet ſtatus innocentiæ, ſtatus puræ naturæ, quem homo de facto non habuit, potuit tamen habere, & ſtatus naturæ corruptæ per peccatum, & in hoc ſtatu poteſt conſiderari homo cum gratia iuſtificante habituali, aut ſine illa, num. 2.

Senſus difficultatis, explicatur, num. 3.

Tres ſententiæ referuntur, num 4. & 5.

§. II.

De homine condito in ſtatu puræ naturæ. *Pag.* 261.

P*Rima concluſio*: Homo conſtitutus in pura natura non poteſt Deum naturæ Authorem ſuper omnia efficaci dilectione diligere, etiam pro breuiſſimo tempore, abſque ſpeciali gratia entitatiuè naturali.

Probatur primo ex D. Th. & euaſiones præcluduntur, nu 6. 7 & 8.

Secundo ratione; quia in dilectione efficaci Dei Authoris naturæ, virtualiter continetur totius legis naturæ adimpletio; at homo purus, abſque ſpeciali gratia totam legem naturæ adimplere non poteſt, num. 9. & 10.

Tertio: nam de obiecto moraliter impoſſibili, eſt impoſſibile moraliter propoſitum efficax; at in dilectione efficaci Dei Authoris naturæ implicitè clauditur efficax propoſitum obſeruandi totam legem naturæ, num. 11. 12. & 13.

Quarto probatur: nam cui eſt impoſſibilis moraliter electio mediorum, eſt etiam moraliter impoſſibilis efficax intentio finis, num 14.

Denique: nam homo in puris naturalibus, ſi in peccatum incideret, non poſſet ex proprijs viribus actum dilectionis efficacis elicere, nu. 16.

§. III.

Argumenta in contrarium diluuntur. *Pag* 262.

A*Rguitur primo: homo in puris naturalibus tenetur naturali præcepto Deum naturæ Authorem ſuper omnia diligere; at ſine potentia non ſtat obligatio, &c.* num. 17. & 18.

Arguitur ſecundo: homo in iſto ſtatu poſſet ex proprijs Deum naturæ Authorem diligere, dilectione, quæ non eſt peccatum; at dilectio Dei non ſuper omnia, peccatum eſt, num. 19. & 20.

Tertio: nam D. Thom. videtur probare ex inclinatione hominis in ſtatu integritatis ad dilectionem Dei ſuper omnia, potentiam ad talem dilectionem, ſoluitur, & replicis fit ſatis, nu. 21. vſque ad 23.

Denique obijcitur, quia ſtat bene, potentia moralis ad intentionem efficacem finis cum impotentia morali ad exequutionem omnium mediorum, num 23. *Reſp. ad argumentum, & ad plures replicas*, à num. 24. vſque ad num. 28.

§. IV.

De homine in ſtatu naturæ corruptæ. *Pag.* 265.

S*Ecunda concluſio*: Vt homo in ſtatu naturæ corruptæ diligat efficaciter Deum naturæ Authorem ſuper omnia, non indiget vt principio eliciente gratia ſupernaturali entitatiuè.

Quorundam probatio, tanquam inefficax reijcitur, num 29.

Probatur ergo primo, quia dilectio Dei, prout eſt Author naturæ, etiam in natura corrupta, eſt actus entitatiuè naturalis, num. 30. & 31.

Deinde probatur: nam iuxta D. Tho. Angeli Deum diligunt naturali dilectione, prout eſt Author naturæ, & tamen ordinati ſunt ad ſupernaturalem finem, num 32.

Denique arguitur, quia nulla eſt repugnantia in hoc, quod Deus conferat homini lapſo idem auxilium efficax in ordine ad dilectionem Dei conditoris naturæ, quod conferre poſſet homini in puris naturalibus condito; at tali auxilio dato ponitur infallibiliter actus, num 33. *Plures ſolutiones huius argumenti efficaciter impugnantur*, vſque ad 37.

§. V.

Argumenta in contrarium diluuntur. *Pag* 266.

P*Rimum argumentum probare intendit, ſuppoſita eleuatione hominis ad finem ſupernaturalem, non ſtare Deum efficaciter diligi ſuper omnia, vt eſt Author naturæ; quin eodem actu, vt eſt Author ſupernaturalis diligatur*, num. 38. *Reſp. ad argumentum cum ſuis replicis*, num. 39. & 40.

Secundo arguitur: nam in dilectione efficaci Dei Authoris naturæ in ſtatu eleuationis includitur, ſaltim indirectè, & implicitè propoſitum efficax adimplendi totam legem ſupernaturalem, nu. 41. *Soluitur cum ſuis replicis*, à num. 42. vſque ad 45.

§. VI.

De homine lapſo in peccato mortali exiſtente. *Pag.* 267.

T*Ertia concluſio*: Vt homo lapſus exiſtens in peccato mortali diligat efficaciter Deum naturæ Authorem ſuper omnia, indiget auxilio ſupernaturali, & gratia habituali, vt principio expediente; ſecus homo lapſus exiſtens in gratia. *Oſtenditur primo ex D. Thom.* num 46.

Secundo probatur: nam prædictus actus dilectionis cum peccato ſimul eſſe non poteſt in eodem ſubiecto; & aliàs peccatum à ſubiecto expellere nequit, num. 47. *Solutiones quæ aſſignari poſſunt, referuntur, & impugnantur*, vſque ad num 50.

§. VII.

Occurritur argumentis in contra. *Pag.* 268.

C*Ontra primam partem concluſionis arguitur primo ex D. Thom.* à num. 51. vſque ad n. 54.

Secundo arguitur: nam poſſet quis exiſtens in peccato mortali mori pro Deo Authore naturæ, num. 55.

Tertio arguitur ad probandum, dilectionem iſtam non eſſe incompatibilem cum peccato, à num. 56. vſque ad n. 59.

§. Vltimus.

Quartum argumentum diluitur, & inferuntur aliqua ex dictis. *Pag.* 270.

V*Ltimum argumentum tangit difficultatem illam ſatis arduam de homine perueniente primo ad vſum rationis, qui iuxta D. Th. tenetur naturali præcepto Deum naturæ Authorem ſuper omnia diligere; ac proinde omnis homo in inſtanti vſus rationis poteſt Deum Authorem naturæ hoc modo amare; ſed non omni homini confert Deus in primo inſtanti auxilia ſufficientia ordinis ſupernaturalis, aliàs non daretur infidelitas negatiua*, num. 60.

Reſp. num. 61. & 62. *Secundo reſp.* num. 63. & 64.

Corollaria illata, à nu. 65. vſque ad 68.

DISPVTATIO XLIII.

Vtrùm ad victoriam grauis tentationis indigeat homo ſpeciali gratia, & quali?

§. I.

Præmittuntur aliqua, & referuntur ſententiæ. *Pag.* 271.

Q*Væ certa ſunt prænotantur*, num. 1. & 2.

Sententiæ referuntur, & Authores citantur, num. 3. & 4.

§. II.

Eligitur vera ſententia, & examinantur aliquorum motiua. *Pag.* 272.

C*Oncluſio eſt*: Vt poſſit homo lapſus vincere grauem tentationem ex motiuo honeſto acquiſitæ virtutis indiget ſpeciali gratia Dei. *Probatio ex Vazquez, reijcitur*, num. 5. & 6.

Alia probatio eiuſdem refutatur, num. 7.

Probatio ex Meratio diſplicet, num. 8.

Alia ratio ſupponit probandum, num. 9.

Probatur ergo primo ex D. Paulo, num. 10.

Et euaſiones præcluduntur, num. 11. & 12.

Deinde ex Concilijs, Ibidem.

Tertio ex Patribus, num. 13.

Deinde ratione à priori ex D. Th. quia homo per peccatum manſit infirmus, & liberum arbitrium viribus attenuatum; ac proinde ex proprijs ſolum poteſt ad opera facilia, non vero difficilia, qualis eſt grauis tentationis victoria, num. 14. vſque ad 16. *Secundo probatur alia ratione*, num. 17.

§. III.

Reijciuntur varij modi occurrendi. *Pag* 273.

R*Atio dubitandi inſinuata*, num. 18.

Eſt, quia non reſiſtentia grauis tentationis imputatur homini ad culpam; at nemo peccat in eo quod vitare non poteſt, eſt igitur in poteſtate hominis illi reſiſtere; & conſequenter ſpeciali gratia ad illius reſiſtentiam non indiget.

Prima ſolutio ex Lorca, refertur, & reijcitur, num. 19.

Alia ſolutio ex Suarez, eſt inſufficiens, num. 20.

Tertia ſolutio ex Vazquez minus placet, & reijcitur, num. 21. & 22.

Aliorum ſolutio reijcitur, num. 23. & 24.

§. IV.

Vera ſolutio defenditur. *Pag.* 274.

S*Olutio inter Thomiſtas communis eſt, quod vt homini imputetur ad culpam non reſiſtentia grauis tentationis, ſufficit poſſe per proprias vires illi ſuccumbere, & per gratiam reſiſtere. Contra quam plura, & difficilis proponuntur argumenta*, à num 85. vſque ad n. 27.

Et ſoluuntur iuxta primum dicendi modum, à nu. 28. vſque ad 33.

§. V.

§. V.

Alia via defenditur quinta ſolutio. *Pag.276.*

M*Elius reſpondetur, quod vt homini imputetur ad culpam non reſiſtentia grauis tentationis, ſufficit, quod poſſit ex ſe potentia antecedenti reſiſtere, & potentia conſequenti per gratiam*, num. 34. & 35.

Et iuxta hunc dicendi modum argumenta contrariorum facile diluuntur, à num 36. vſque ad n 44.

§. Vltimus.

De modis dicendi in defenſione tertiæ ſententiæ fertur iudicium. *Pag 277.*

P*Rimus modus affirmans, neceſſariam eſſe gratiam entitatiuè ſupernaturalem eſſe falſus*, num.45. 46 & 47.

Secundus, quem ſequitur Vazquez, eſt etiam falſus, num.48.

Similiter tertius, quem ſequitur Monteſinos. Ibidem.

Denique quartus, quem ſequitur Suarez, eſt inſufficiens, num.49.

Duæ difficultates breuiter reſoluuntur ex dictis, num.50.

DISPVTATIO XLIV.

Vtrùm homo lapſus indigeat ſpeciali gratia ad ſeruanda omnia præcepta naturalia collectiuè, quoad ſubſtantiam.

§. I.

Reijciuntur Hæretici. *Pag.278.*

E*Xplicatur difficultas*, num.1.

Error Lutheri aſſerentis, nec per gratiam poſſe hominem legis naturæ præcepta adimplere exploditur, num.2.

Error Pelagij aſſerentis abſque Dei gratia poſſe hominem totam legem, nedum naturalem, ſed etiam ſupernaturalem adimplere, refutatur, num.3.

§. II.

Relatis ſententijs ſtatuitur prima concluſio. *Pag.278.*

I*Nter Catholicos tres verſantur ſententiæ, quæ referuntur*, num.5. & 6.

Prima concluſio: Homo in ſtatu lapſus non poteſt totam legem naturæ adimplere quoad ſubſtantiam ſine ſpeciali gratia, dante antecedentem potentiam. *Prima pars probatur ex D. Paulo*, num 7. *Et euaſiones præcluduntur*, num.8. & 9.

Deinde probatur ex Concilio Mileuitano, & duplici euaſioni occurritur, à num.10. vſque ad 13.

Denique ratione à priori: etenim homo infirmus non valet ex proprijs ad opus perfectiſſimum hominis ſani, &c. nu.14. vſque ad 16.

Secunda pars probatur, num.17.

§. III.

De neceſſitate gratiæ iuſtificantis. *Pag 280.*

S*Ecunda concluſio:* Ad totius legis naturæ obſeruantiam, neceſſaria eſt in homine lapſo gratia iuſtificans: non ex parte termini, ſed ex parte principij, non ſolum ex lege, ſed etiam ex natura rei. *Prima pars ſuadetur ex Sacra Scriptura*, num.18.

Secundo ex Concilio Arauſicano. Ibidem.

Tertio ex D. Auguſtino, num.19.

Denique ratione à poſteriori, nunquam enim homo in peccato exiſtens totam naturæ legem impleuit, num.20.

Secunda pars probatur, à num.21. *Et euaſionibus occurritur*, vſque ad 24.

Denique alia ratione probatur, num.25.

Tertia pars oſtenditur, num.26. & 27.

§. IV.

Argumentis contrariorum occurritur. *Pag.281.*

A*Rguitur primo, quod Pelagius non errauit in negando neceſſitatem gratiæ habitualis ad totius legis naturæ obſeruantiam, ſed ſolum negando neceſſitatem gratiæ auxiliantis; ac per conſequens Patres contra illum diſputantes non habitualis, ſed ſolius gratiæ auxiliantis adſtruunt neceſſitatem*, num.28.

Secundo intenditur probari ex Patribus non colligi neceſſitatem gratiæ habitualis ad obſeruantiam legis, ſed tantum gratiæ auxiliantis, num.29.

Tertio obijciunt, quod infirmitas ratione cuius gratia indigemus ad legis impletionem, non conſiſtit in macula, vel in ſtatu peccati, ſed in priuatione ſanctæ cogitationis, num.30. 31. & 32.

Quarto arguitur: nam totius legis obſeruantia eſt opus entitatiuè naturale, num.33. *Et obiectionibus fit ſatis*, num.34 & 35.

Denique arguitur, ex duplici inconuenienti, quod videtur ſequi ex noſtra ſententia, num. 36.

§. V.

De gratia auxiliante ſpeciali. *Pag 283.*

T*Ertia concluſio:* Præter gratiam habitualem neceſſario requiritur ſpecialis gratia auxilians, quæ attenta rei natura ſufficit, quod ſit naturalis entitatiuè quoad ſubſtantiam, regulariter tamen ſupernaturalis confertur à Deo; & conſequenter requiritur ſaltim de lege communi. *Prima pars concluſionis probatur ex Concilio Tridentino*, num 37.

Secundo ex D. Auguſt. Tertio ratione: quia neceſſitas gratiæ auxiliantis prouenit ex pugna appetitus, non ſub ordinati ad rationem; at gratia habitualis hanc rebellionem non tollit. Ibidem.

Deinde ſecunda pars probatur: nam per collectionem omnium auxiliorum, quæ ad totius legis naturæ obſeruantiam ſunt neceſſaria, poteſt collectiuè tota lex naturæ adimpleri, num.38.

Tertia vero pars concluſionis probatur, ex eo quod regulariter loquendo totius legis naturæ obſeruantia, non niſi ex ſupernaturali motiuo habetur, num.39 & 40.

Quarta pars inefficaciter probatur à Suarez, num.41. *Aliter probatur cum eodem*, num.42. *Tribus alijs rationibus probatur*, num.43. 44. & 45.

§. Vltimus.

Diluuntur argumenta contraria. *Pag.284.*

A*Rguitur primo: nam Patres eiſdem verbis loquuntur de gratia requiſita ad victoriam grauis tentationis; ac de illa, quæ requiritur ad totius legis naturæ obſeruantiam*, num. 46. & 47. *Reſp.* à num.48. vſque ad nu.53. *Corollarium ex dictis*, num.54.

DISPVTATIO XLV.

Vtrùm ad non peccandum venialiter, neceſſarium ſit ſpeciale priuilegium; & cui de facto conceſſum fuerit?

§. I.

Prima pars diſputationis reſoluitur. *Pag.285.*

T*Ria vt indubitata ſupponuntur*, num.1. *Et ibidem punctus difficultatis aperitur*.

Ratio dubitandi eſt: nam ſpeciale priuilegium id dicitur, quod Deus non eſt paratus omnibus dare; at Deus non poteſt hominem obligare, niſi ad id quod proprijs viribus poteſt, vel per gratiam illi paratam; cum nemo peccet in eo quod vitare non poteſt: ergo ſi homo eſt obligatus ad vitandum omnia venialia, nedum diuiſiuè, ſed etiam collectiuè, &c. num.2.

In affirmatiua ſententia omnes Theologi conueniunt; in modo illam defendendi diſſident, num 3.

Pro deciſione veritatis eſt prima concluſio. Præter auxilia ſpecialia gratiæ habitualis communi lege conceſſa, neceſſarium eſt ſpeciale priuilegium ad omnia peccata venialia collectiuè per totam vitam fugienda. *Concluſio eſt certa de fide, & probatur ex Sacra Scriptura*, num.5. *Et ex Concilio Tridentino*, num.5. *Ex Patribus*. Ibidem.

Denique ratione D. Thom. quia vt homo iuſtus poſſit omnia venialia collectiuè vſque ad mortem vitare, requiritur neceſſario, quod vel ligetur, vel extinguatur fomes peccati; at in vi auxiliorum, quæ communi lege gratiæ annectuntur, nec ligatur, nec extinguitur fomes, num.6. & 7.

§. II.

Obiectionibus contra iſtam rationem occurritur. *Pag 286.*

A*Rguitur primo: nam gratia quo intenſior eſt, eo reddit hominem aptiorem ad plura venialia vitanda; ac proinde poterit ad eum gradum intenſionis venire, vt potentiam præſtet ad omnia venialia collectiuè vitanda ſine ſpeciali priuilegio*, num.8. & 9.

Arguitur ſecundo, quia non extincto, nec ligato fomite poſſunt omnia venialia collectiuè vitari, ac proinde perperam recurrit D. Thom. ad hoc principium, num.10. *Solutio Curiel, & Monteſinos non placet. Vera ſolutio traditur*, num.11.

Tertio obijcitur: poteſt homo iuſtus pro breui tempore omnia venialia vitare; at poteſt contingere, vt poſt Baptiſmum paruo tempore elapſo moriatur, num.12.

Obijcitur quarto, quod ratio D. Tho. non probat impotentiam hominis iuſti reſpectu venialium ex obiecto, ſed ſolum reſpectu illorum, quæ ex ſubreptione appetitus præueniunt plenam aduertentiam rationis; ac proinde venialia primi generis poterit homo iuſtus ſine ſpeciali priuilegio vitare, num.13. *Tres ſolutiones ad concordiam reducuntur*, num. 14. & 15.

§. III.

Examinantur varij modo occurrendi rationi dubitandi in diſputationis limine poſitæ. *Pag.287.*

S*Olutio rationis dubitandi, quam tradit Vega, ſuſtineri non poteſt*, num.16.

Alia ſolutio Gregorij, & Marſilij reijcitur à Victoria, vt parum Catholica, num.17. vſque ad 20.

Tertia aliorum ſolutio reijcitur, Ibidem.

Aliorum ſolutio ad ſcientiam mediam confugientium reijcitur, nu 21. vſque ad nu.23.

§. IV.

Statuitur ſecunda concluſio, vt rationi dubitandi occurratur. *Pag.289.*

S*Ecunda concluſio:* Impotentia, ad omnia venialia collectiuè vitanda, non eſt phyſica, ſed tantum moralis. *Probatur concluſio*, num.24. & 25.

Et obiectionibus contrariorum occurritur, à num.26. vſque ad 30.

§. V.

Ratio dubitandi diluitur. *Pag.290.*

S*Olutio vera rationis dubitandi conſiſtit in hoc, quod vt homo poſſit à Deo obligari reſpectu totius collectionis, ſufficit quod ad illam habeat phyſicam potentiam, in vi gratiæ ſibi paratæ, & ad ſingula collectionis potentiam moralem*, num.31.

Obie-

Digitized by Google

Obiectiones, quæ aduerſus hanc ſolutionem militant proponuntur, & ſoluuntur, à num.32. vſque ad 34.

§. VI.

Secunda pars diſputationis reſoluitur. *Pag.291.*

C*Ommunis ſententia tenet priuilegium, omnia peccata venialia vitandi, nullo ſanctorum fuiſſe conceſſum, niſi ſolum Beatiſſimæ Virgini. Hoc ſecundum eſt veritas fide tenenda: vtrumque autem probatur*, num.35. & 36.

§. Vltimus.

Obiectionibus occurritur. *Pag.291.*

A*Rguitur primo ex D. Auguſt.* num.37.
Secundo ex Concilio Tridentino, num.38.

Denique obijcitur illud, quod de Sancto Ioanne canit Eccleſia: Ne leui ſaltem maculare vitam famine poſſet, *num.*39.

Corollaria illata, num.40. 41. & 42.

DISPVTATIO XLVI.

An auxilium ad aliquandò ſupernaturaliter bene operandum ſit gratia ſpeciali, reſpectu hominis, vt iuſtificati per gratiam?

§. I.

Vera ſententia eligitur, & probatur. *Pag.292.*

Q*Væ apud omnes ſunt certa traduntur*, num.1. & 2.
Punctus difficultatis aperitur, num.3. *Et ſententiæ referuntur.* Ibidem, & num.4.

Secunda ſententia aſſerens homini iuſtificato deberi ex vi doni iuſtificationis applicari ad aliquando bene operandum ſupernaturaliter, ſtatuitur pro concluſione. Et probatur primo ex D. Thom. Secundo, ex paritate debiti homini ex vi doni creationis, quæ ratio vrgetur, & ab impugnationibus eruitur, à num.5. vſque ad nu.12.

§. II.

Argumentis in contrarium occurritur. *Pag.294.*

A*Rguitur primo ex Concilijs, & Patribus*, num.13.
Secundo ex D. Thom. num 14 & 15.

Tertio ex eodem D. Thom. num.16. vſque ad 18.

Denique arguitur, quia voluntati hominis, vt charitatis habitu affectæ, non debetur ratione gratiæ auxilium efficax ad aliquando diligendum Deum dilectione efficaci, num.19. & 20.

DISPVTATIO XLVII.

An homo iuſtus ad omnem perſeuerantiam ſpeciali gratia indigeat?

§. I.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio. *Pag.295.*

P*Erſeuerantia tripliciter accipitur, & punctus difficultatis aperitur*, nu.1. & 2. *Sententiæ referuntur*, num.3.

Prima concluſio: Poteſtas ſufficiens moraliter ad non ponendum obicem conſeruationi gratiæ: omnibus iuſtis confertur, ſeu offertur à Deo. *Eſt communis Theologorum, & probatur primo ex Sacra Scriptura*, num.4. *Et ſolutiones impugnantur*, vſque ad num.6.

§. II.

Difficile teſtimonium D.Thom. explicatur. *Pag.296.*

T*Eſtimonium D.Th. de veritate q.24. art.2. expenditur, & contra concluſionem inducitur*, num.7.

Explicatur mens D. Thom. nu.8. & 9.

§. III.

Non deberi prædicta auxilia gratiæ pro hoc ſtatu, probatur. *Pag.297.*

S*Ecunda concluſio*: Auxilia à quibus prouenit hæc moralis poteſtas non debentur gratiæ habituali pro hoc ſtatu, ſed ſunt effectus prouidentiæ illi indebitæ, ac proinde ſpecialis, etiam reſpectu illius *Et probatur ex teſtimonijs Sacræ Scripturæ, ex quibus, licet non conuincatur concluſionem eſſe de fide, admodum tamen illa ſuadentur*, num.10. & 11.

Deinde probatur ex D. Auguſtino, num.12. & 13.

Denique probatur ratione D. Tho. nam gratia habitualis, prout in hoc ſtatu confertur, licet expellat peccatum, non tamen ſanat ab infirmitate carnis ex peccato relicta, num.14. & 15.

§. IV.

Obiectionibus contra iſtam concluſionem occurritur. *Pag.298.*

A*Rguitur primo ex Concilio Mileuitano Canon.*3. num.16.
Arguitur ſecundo ex D. Tho. aſſerente hominem in ſtatu gratiæ habitualis poſſe ab omni peccato mortali, quod in ratione conſiſtit abſtinere: non autem ab omni veniali, à num.17. vſque ad 20.

Denique arguitur: nam homini iuſtificato ratione gratiæ habitualis ſunt debita auxilia, quibus poſſit moraliter vſque in finem vitæ perſeuerare, num.21. vſque ad 23.

§. V.

Alterius auxilij neceſſitas ad perſeuerandum probatur. *Pag.299.*

T*Ertia concluſio:* Præter hoc auxilium requiritur aliud ſpecialius ad omnem perſeuerantiam de facto vſque in finem, *an ſit de fide? dubitatur*, num.24.

Probatur teſtimonijs Scripturæ, num.25. vſque ad n.27.

Secundo ex Concilijs, num 28.

Tertio ex Patribus, num.29.

Denique ratione, & quidem de perſeuerantia ad longum tempus durante res eſt manifeſta, ſed de quacunque perſeuerantia, probatur, quia omnis perſeuerantia vſque ad finem eſt prædeſtinationis effectus, ita proprius, vt conuertibiliter ſe habeat cum illa, n.30. & 31.

Qui per errorem notatur, nu.31. *Et error vſque in finem diſputationis in numeris proſequitur.*

§. VI.

Diluuntur contraria argumenta. *Pag.300.*

A*Rguitur primo: nam caſu in quo ab inſtanti iuſtificationis vſque ad inſtans mortis ſolum intercedat facile præceptum ſeruandum ſpecialis gratia neceſſaria non eſt*, nu.22. *Solutio quorundam diſplicet*, num.23. *Vera ſolutio traditur*, num.24. vſque ad 27.

§. VII.

Explicatur conditio perſeuerantiæ vt finalis. *Pag.301.*

V*Ltima concluſio*: Id in quo differt perſeuerantia vt finalis à perſeuerantia non durante vſque in finem in poteſtate libera prædeſtinati non eſt. *Probatur primo ex D. Thom.* num.28. 29. & 30.

Deinde probatur ex doctrina D. Auguſt. num.31.

§. Vltimus.

Teſtimonium Tridentini explicatur, & alia argumenta ſoluuntur. *Pag.302.*

A*Rguitur primo ex Tridentino ſeſſione* 6. num.32.
Arguitur ſecundo, quia homini imputatur ad culpam, non perſeuerare finaliter, ac proinde eſt in illius libera poteſtate, ſaltim per gratiam perſeuerare, num.33. vſque ad 35.

DISPVTATIO XLVIII.

An homo in ſtatu innocentiæ ſpeciali gratia indiguiſſet ad perſeuerandum in bono vſque in finem?

§. I.

Relatis ſententijs ſtatuitur prima concluſio. *Pag.302.*

D*Vo certa ſupponuntur*, nu.1. *Tres ſententiæ referuntur.* Ibid.
Prima concluſio: Homo in ſtatu innocentiæ quoad ſufficientiam operatiuæ virtutis, poſſet nunquam peccare abſque ſpeciali gratia ſuperaddita gratiæ habituali, & virtutibus illam conſequentibus. *Probatur ex D. Auguſt.* num.2.

Ratione vero, quia in eo ſtatu poſſet homo ſine ſpeciali gratia dante poſſe omne bonum conſonum naturæ operari: ergo ſimiliter per gratiam poſſet, &c. num.4 & 5.

§. II.

Obiectionibus occurritur. *Pag.303.*

A*Rguitur primo ex D. Thom.* num.6.
Arguitur ſecundo ex D. Auguſtino, num 7.

Tertio arguitur, quod ſancta cogitatio ſufficiens ad perſeuerandum eſt auxilium gratiæ ſpecialis à donis habitualibus diſtinctum, num.8. & 9.

Denique arguitur, quia potentia moralis ad reſiſtendum cuilibet etiam graui tentationi, non competeret homini in illo ſtatu ratione habitualis gratiæ, num.18.

§. III.

Conditio auxilij efficacis requiſiti explicatur. *Pag.304.*

S*Ecunda concluſio:* Ad nunquam de facto peccandum indigeret homo in ſtatu innocentiæ auxilio actuali ſupra dona habitualia, quod eſſet generale, ideſt, non excedens facultatem principij, & ſpeciale, ideſt, non debitum homini pro illo ſtatu. *Prima pars probatur*, num.11. *Secunda ex dictis in prima concluſione*, num.12.

Tertia vero, à num.13. vſque ad n.17.

§. Vltimus.

Argumentis contra concluſionem occurritur. *Pag.305.*

A*Rguitur primo ex doctrina D.Thom.* num.18. vſque ad 20.
Secundo: nam principio ſufficienti determinato per inclinationem ad bonum, debetur applicatio efficax ad bonum, nu.21. *Reſp.* Ibidem. *Obiectiones aduerſus ſolutionem diluuntur*, nu.22. vſque ad nu.24.

Denique arguitur, quia poteſt Deus infundere voluntati viatoris habitum illum immobilitatem in bono, cui proinde ſint debita efficacia auxilia ad nunquam peccandum; at talis habitus nihil haberet, quam illi quos Deus contulit in ſtatu innocentiæ, &c. num 25. *Reſpondetur*, num.26. *Quibus Tractatui, & huic Tomo finis imponitur.*

TRA-

Digitized by Google

TRACTATVS PRIMVS,

De Beatitudine Supernaturali.

DE Quo D. Tho. in 4. diſt. 49. Ad Annibaldum in eadem diſt. Opuſc. 3. cap. 108. 262. & 264. Opuſc. 20. lib. 1. cap. 8. 3. Contra-Gentes à cap. 25. Et in hac Prima Secundæ à q. 2. vſque ad 5. Vbi poſtquam q. 1. doctrinam de vltimo fine hominis in communi tradiderat, vt illius in particulari notitiam exhibeat, quatuor inſtituit Quæſtiones: in quarum prima, vt à priori procedat, agit de Beatitudine obiectiua ideſt, de obiecto Beatitudinis formalis, probans, nec in diuitijs, nec in honoribus, nec in fama, vel gloria, nec in poteſtate, nec in voluptate, aut quouis bono creato poſſe conſiſtere, ſed ſolum in bono increato, quod ſolum poteſt hominis appetitum plenè ſatiare, & quietare.

In ſecunda, quæ eſt ordine tertia, agit de Beatitudine formali, docens primo, non poſſe in aliquo increato conſiſtere. Secundo, non conſiſtere in habitu, ſed in operatione. Tertio, non conſiſtere in operatione partis ſenſitiuæ, ſed intellectiuæ. Quarto, non conſiſtere in operatione voluntatis, ſed in actu intellectus. Et quia intellectus habet operationes ſpeculatiuas, & practicas, docet quinto; magis conſiſtere in operatione intellectus ſpeculatiui, quam practici. Sexto docet, perfectam Beatitudinem in conſideratione ſcientiarum ſpeculatiuarum non poſſe conſiſtere: ac tandem, non in conſideratione Angelorum, ſed in ſola diuinæ eſſentiæ viſione conſiſtere eſſentiam beatitudinis perfectæ.

In Quæſt. 4. tractat. de his, quæ ad Beatitudinem requiruntur; ac denique in quinta de adoptione Beatitudinis, quibus adeò exatè materiam iſtam abſoluit, vt fere nihil deſiderandum reliquerit. Pro quorum explicatione, ſequenter Diſputationes ſubijcimus.

DISPVTATIO PRIMA.

Vtrum in ſolo Deo conſiſtat noſtra Beatitudo obiectiua?

§. I.

Probatur Catholica veritas.

Nu. 1. *Epicuri ſententia refertur.* IN hac Difficultate cum Catholicis nihil eſt controuerſiæ; omnes namque vno ore in veritate ſtatim explicanda conueniunt: Gentiles tamen Philoſophi fidei lumine carentes, & à vera Dei notitia aberrantes, adeò cæci extitere, vt in varios errores obierint. Epicurus, Ariſtippus, & elij Epicuri diſcipuli in voluntate corporea, & ſenſibili obiectiuam Beatitudinem conſtituerunt, & licet velint aliqui Epicurum non in corporis voluptate; ſed in voluptate animi, illem conſtituiſſe, verius tamen eſt de voluptate corporea, & ſenſibili fuiſſe loqnutum, vt docet D. Thom. 3. *Contra Gentes cap.* 27. cum hoc tamen diſcrimine, quod Epicurus non in voluptete immoderate, ſed modereta per ratione, Beatitudinem conſtituebat, quod etiam de Ariſtippo, & alijs Epicuri diſcipulis ſentit Ferrara *loco allegato* ex D. Thom. 1. *Et hic lect.* 5. vbi eit: Epicureos maximè coluiſſe virtute, eo quod viderant multa vitia eſſe voluptati contreria, & ex Torcato apud Ciceronem in lib. de finibus bonorum, & malorum dicente: *Voluiſſe Epicurum non poſſe iucundè viui, niſi ſapienter, honeſte, iuſteque viuatur, nec ſapienter, honeſtè, & iuſtè, niſi iucundè*, quæ, vt patet, ſtare non poſſunt cum hoc, quod eſt Beatitudinem in voluptate ſenſibili immoderatè conſtituere.

2 *Eius diſcipulorũ placitum.* Alij tamen Epicuro adhærentes in hoc diſſidebant ab illo, quod in voluptetibus corporis immoderatis noſtram Beatitudinem conſtitui aſſetebant, ex quorum perſone per Salomonem dicitur Eccleſ. 5. *Hoc itaque viſum eſt mihi bonum, vt comedat quis, & bibat, & fruatuor lætitia ex labore ſuo, & hæc pars illius.* Et Sapientiæ 3. *Vbique relinquamus, ſigna lætitiæ, quoniam hæc eſt pars noſtra, & ſors noſtra.* Quibus Iudæi, & Sarraceni adhæſerrere, iuſtorum retributiones in prædictis voluptatibus ponentes, & Cherinthus Hæreticus, & alij Cherinthi diſcipuli, propterea Cherinthiani appellati, qui in vltima fælicitete poſt reſurrectionem mille annos in Regno Chriſti ſecundum carnales ventris voluptates fabulantur futuros, & proptarea *Chiliaſti*, quod idem eſt, ac Latinè *Milenarij* ſunt appellati.

Contra hos omnes ſtatuitur noſtra concluſio creata fide tenenda: Beatitudo obiectiua in nullo bono creato, ſed in ſolo increato conſiſtit. Ita omnes Catholici ſpeculatiuè defendunt, etſi multi practicè Sarracenis adhęrere videantur, ita voluptatibus corporeis addictis, ac ſi de futuro ſęculo nihil curarent, & in illis ſolis noſtra Beatitudo conſiſteret. Concluſionem iſtam eſſę de fide conſtat; tum primo ex illo Pſalm. 72. *Quid enim mihi eſt in Cælo, & à te quid volui ſuper terram.* Et Eccleſ. 1. vbi de omnibus creaturis boni ſermonem inſtituens, ſic ait: *Vanitas vanitatum, & omnia vanitas.* Quod de vera obiectiua Beatitudine dici non poteſt. Et Ioan. 17. *Hæc eſt autem vita æterna, vt cognoſcant te verum Deum.* Vbi et ſi de vita ęterne initiatiuè tali, quę habetur per fidem in multorum ſententia loquatur, non ideò veritatem poſitam non confirmat Apoſtolus: nam ſi initium vitæ æternę, in Deo per fidem cognito conſiſtit, à fortiori vita ęterna conſummata, Deum debet habere pro obiecto; ac proinde in nullo bono creato Beatitudo noſtra obiectiua conſiſtere poteſt. Mitto alia teſtimonia Scripturę, ne in re, tam aperte tempus conſummamus. 3 *Catholica veritas pro concluſione ſtatuitur. Prob. 1. ex Scriptura.*

Conſtat etiam ex Patribus Eccleſię, pręcipuè ex Auguſt. *lib.* 1. *de moribus Eccleſiæ Catholicæ cap.* 8. illis verbis: *Bonorum ſumma Deus nobis eſt, Deus eſt ſummum bonum, nec infra remanendum nobis eſt, nec vltra quærendum alterum enim periculoſum, alterum nullum eſt.* Et lib. 4. Confeſ. cap. 5. illis verbis: *Infelix ille homo, qui ſcit illa, ſcilicet entia creata, te autem neſcit: Beatus autem, qui te ſcit, etiam ſi illa neſciat, qui verò te, & illa nouit, non propter illa beatior, ſed propter te, ſolum beatus.* 4 *Secundo ex Auguſtino.*

Deinde eandem concluſionem hac triplici ratione demonſtro primo in hunc modum: Beetitudo obiectiua idem eſt, ac vltimis finis; at ratio vltimi finis nulli creato, ſed ſoli enti increato poteſt conuenire: ergo in ſolo bono increato beatitudo obiectiua poteſt conſiſtere. Illatio eſt legitima. Maior conſtat: Beatitudo obiectiua, vltimo debet terminare appetitum, & illum quietare; at vltimo terminare appetitum, proprium eſt vltimi finis, cęteri namque ad vlteriorem finem ordinantur: ergo Beatitudo obiectiua idem eſt, ac vltimus finis. Minor etiam non minus aperta videtur. Tum primo: nam vltimus finis, & primum principium ſibi inuicem correſpondent, & in idem veniunt, at eſſe primum principium ſoli Deo competit; alia nemque ab ipſo, ſicuti in eſſe entis primatum non obtinent, nec in eſſe principij, illum poſſunt obtinere: ergo & ratio vltimi finis, ſoli Deo conuenit. 5 *Tertio prob. ratione.*

Tum etiam; nam ſicut ratio principij ad entis actualitatem conſequitur; ita ratio finis ſequitur bonitatem, at, quia entia creata gaudent non prima, ſed participata actualitate, non ſunt prima in ratione principij: ergo cum illorum bonitas non ſit prima, ſed participata, nequibunt obtinere rationem vltimi finis.

6 *Quarto prob.* Secundo demonſtratur hæc veritas ratione D. Thom. *q. 2. art. 8.* Beatitudo noſtra obiectiua debet ſatiare noſtrum appetitum; at ſolum bonum increatum, illum valet ſatiare: ergo in ſolo bono increato conſiſtere poteſt. Maior eſt certa, aliàs beatitudo formalis non eſſet ſumma fœlicitas, ſi illius obiectum non ſatiaret noſtrum appetitum. Minor autem probatur, nam obiectum voluntatis, quæ eſt humanus appetitus, eſt bonum vniuerſale: ergo ſolum bonum vniuerſale poteſt illam ſatiare; at bonum vniuerſale, in ſolo Deo reperitur; omne namque bonum creatum eſt bonum particulare: ergo ſolum bonum increatum poteſt humanum appetitum perfectè quietare, & ſatiare.

7 *Conf.* Confirmatur hoc, & explicatur amplius: nam quia materia prima horum corruptibilium appetit omnem formam ſublunarem, per nullam illarum poteſt perfectè quietari, ſed tunc ſolum perfectè ſatiaretur, quando vel ſimul omnes illas reciperet, ſi hoc eſſet poſſibile, vel aliquam omnes eminentialiter continentem; at voluntas hominis appetit bonum in vniuerſali, ideſt, ad omne bonum in appetendo extenditur: ergo per nullum illorum poteſt perfectè quietari, ſed ſolum perfectè ſatiabitur, ſi omne bonum poſſideat, vel aliquid, in quo omne bonum eminentialiter contineatur; cumque primum impoſſibile ſit, ſolum ſecundo modo poteſt perfectè quietari; at iſta continentia, ſolum bono increato poteſt conuenire: ergo illud ſolum obiectiuè poſſeſſum poteſt perfectè hominis appetitum ſatiare.

8 *Quinto prob.* Tertio id ipſum demonſtrat D. Tho. *infra q. 3. art. 8.* ratione deſumpta ex parte intellectus: nam illud ſolum hominem obiectiuè beatificare poteſt, quod ab intellectu cognitum quietat perfectè humanum ſciendi appetitum; at omnibus creaturis diuiſiuè, aut collectiuè cognitis, appetitus ſciendi in homine inquietus maneret, vſque dum ad primam cauſam cognoſcendam volaret: ergo in nullo creato, nec in omnibus creaturis collectiuè acceptis conſiſtere poteſt noſtra beatitudo obiectiua. Conſequentia eſt legitima, maior omnibus nota: quandiù namque homini aliquid deſiderandum reſtat, non eſt perfectè beatus. Minor autem probatur: eſt namque naturale homini cognitis effectibus deſiderare cognoſcere cauſam: ergo omnibus creaturis ab ipſo cognitis quantumcumque perfectè, aliud deſiderandum reſtat, nempè primæ cauſæ cognitio; & conſequenter non quietatur appetitus humanus, ſed inquietus relinquitur.

Ex quibus ibidem rectè infert D. Thom. ſolum Deum quidditatiuè cognitum eſſe beatitudinem hominis obiectiuam, cum namque obiectum intellectus, ſit quidditas rei, ſi ſolum aliquid quoad an eſt, cognoſcat, non perfectè, & ſecundum debitum modum attingit, ſed vlterius deſiderat illius quidditatem pertingere: ergo Deo ab intellectu cognito quoad an eſt, qualiter per creatos effectus cognoſcitur, non perfectè quietatur, vſque dum illorum cauſam cognoſcat quidditatiuè; & conſequenter ſolum in Deo quidditatiuè cognito perfecta hominis beatitudo obiectiua conſiſtit.

§. II.

Contraria argumenta diluuntur.

9 *Arg. 1.* Argumenta, quæ Gentiles, & Hæretici contra iſtam veritatem opponunt, nullius ponderis ſunt, & idcircò omittenda. Poſſumus tamen contra rationes factas argumentari primo in hunc modum: obiectum primarium appetitus humani non eſt bonum vniuerſale in cauſando, ſed bonum vniuerſale per prædicationem; at Deus non eſt bonum vniuerſale per prædicationem, ſed tantum per cauſalitatem: ergo ex eo quod obiectum appetitus humani ſit bonum in vniuerſali, non rectè infertur in ſecunda ratione Deum ſolum poſſe noſtrum appetitum quietare. Præmiſſæ conſtant. Conſequentiam autem oſtendo ſic primo: nam talis illatio æquiuocatione laborat: ergo eſt omnino ineſſicax. Secundo: nam talis quietatio debet fieri per id quod eſt obiectum: ergo ſi obiectum noſtri appetitus non eſt bonum vniuerſale per cauſalitatem, ſed bonum in vniuerſali, ſeu bonum vniuerſale per prædicationem; hoc, & non illud poteſt noſtrum appetitum perfectè quietare.

10 *Reſp.* Reſpondeo conceſſa maiori, & minori, negando conſequentiam. Ad primam probatur nego antecedens non enim eſt idem ab vno ad aliud argumentari, atque æquiuocationem committere, maximè quando vnum in alio continetur, qualiter in præſenti contingit: nam tota perfectio boni vniuerſalis per prædicationem in vniuerſali per cauſalitatem continetur; ac proinde bene infert D. Th. ex eo quod appetitus humanus extendatur ad omne bonum, ſeu ad bonum in vniuerſali, ſolum quietari poſſe per poſſeſſionem boni increati, quod eſt vniuerſale per cauſalitatem, & in quo omnis boni perfectio ab imperfectionibus depurata continetur. Ex quo ad ſecundam conſequentiæ probationem conſtat ſolutio, negando antecedens; ſed poteſt id fieri per id in quo tota perfectio obiecti appetitus humani continetur, qualiter contingit in Deo, qui vniuerſaliter boni continet perfectionem.

Inſtabis: et ſi Deus omnis creati boni perfectionem contineat, non tamen eſt terminus noſtri innati appetitus, ſaltim vt clarè viſus, vt ſuppono ex dictis *tom. 1. in 1. p. in tract. de Viſione Dei diſp. 8.* Vbi cum communi Thomiſtarum contra Scotum oſtendi, non dari in nobis naturalem appetitum innatum in Deum clarè viſum: ergo non poteſt appetitum innatum quietare, vt eſt obiectum claræ viſionis, qualiter de illo eſt præcipuus ſermo in præſenti. Probo hanc conſequentiam primo: nam appetitus ſolum per ſui termini aſſequutionem valet quietari: ergo Deus non poteſt quietare appetitum innatum, vt eſt obiectum claræ viſum: quo circa appetitus materiæ ſublunaris per formam cœleſtem ſatiari non poteſt, quia illius terminus non eſt. Secundo: nam quies in termino ſupponit motum, & tendentia in illum: ergo quies appetitus in aliquo ſupponit neceſſario tendentiam appetitus in illud; atqui ad non terminum, appetitus per inclinationem non tendit: ergo ſolum in ſui termino poteſt quietari. 11 *Replicabis.*

Reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam. 12 *Reſp. ad 1. prob. conſequentia.*
Ad 1. prob. nego antec. ſed quietari poteſt, vel per terminum, vel per aliquod, in quo ſui termini perfectio contineatur, vt conſtat in appetitu naturæ humanæ Chriſti Domini, qui per ſubſiſtentiam Verbi Diuini perfectè quietatur, etſi ad illam non detur inclinatio in natura; quia ergo in Deo clarè viſo continetur omnis boni perfectio etiam perfectio Dei, vt eſt Author naturæ continetur, in quam prout ſic noſter appetitus propendit; idcircò per Deum vt obijcitur claræ viſioni, perfectè quietatur. Nec exemplum adductum aliquid conuincit: nam forma cœleſtis, nec terminat appetitum materiæ ſublunaris, nec continet perfectiones formarum, quæ materiæ appetitum terminant.

13 *Ad 2.* Ex quo ad 2. prob. reſpondeo diſtinguendo antec. in illum, vel in aliud in ipſo contentum, concedo antecedens in illum neceſſario, nego antec. & conſequentiam: quia licet appetitus hominis non tendat in Deum, vt clarè videndum, tendit tamen in Deum vt eſt Author naturæ, & obiectum notitiæ abſtractiuæ, cuius perfectio in Deo clarè viſo, & illius viſione continetur. Vel aliter, diſtinguo antecedens: quies alicui debita ſupponit tendentiam, tranſeat antecedens: quies non debita, & ſupereminens, nego antecedens, & diſtinguo primum conſequens eodem modo, & conceſſa minori ſubſumpta, diſtinguo conſequens: non poteſt in non termino quieſcere quiete ſibi debita, concedo conſequentiam: quiete eminentiore, & ſibi non debita, nego conſequentiam: quies autem, quæ oritur ex Deo clarè viſo, non eſt debita noſtræ naturæ, nec illius inclinationi.

Inſtabis. Sed inſtabis adhuc: ſequitur ex hac ſolutione, ad minus non exigere appetitum noſtrum innatum, Deum vt clarè viſum ad hoc, vt perfectè ſatietur, conſequens aduerſatur D. Tho. *infra q. 3. art. 8.* aſſerenti, ſolum per claram Dei viſionem appetitum noſtrum quietari: ergo & ſolutio tradita. Probatur ſequela: appetitus namque nequit ad ſui ſatietatem expoſcere id, ad quod non terminatur, quo circa, etſi appetitus naturæ humanæ Chriſti per ſubſiſtentiam Verbi ſatietur, illam tamen non petit, ſed propria, & ſibi debita foret contenta, ſi à Verbo non perueniretur; at Deus clarè viſus non eſt terminus ab humano appetitu exactus, nec illi debitus: ergo illum, prout ſic expoſcere nequit ad ſui quietem, & ſatietatem.

14 *Reſp.* Reſpondeo concedendo ſequelam, & negando minorem: nam D. Tho. *ibi* non loquebatur de appetitu innato, ſed de appetitu elicito ineſſicaci, in quem homines ferè ſemper prorrumpunt, quando primam cauſam cognoſcunt quoad an eſt; ex quo *1. p. q. 12. art. 1.* viſionis poſſibilitatem oſtendit, quia nempè viſis effectibus, naturale eſt homini deſiderium videndi cauſa; quomodo autem ex ineſſicaci appetitu rectè colligat D. Thom. poſſibilitatem viſionis, ſatis examinauimus *tom. 1. in 1. p. tract. de Viſione Dei cap. 11.* Et quomodo etiam ſit de ratione beatitudinis quietare appetitum iſtum ineſſicacem, poſtea dicimus. Vel cum Caietano ad illum articulum dicatur, loqui D. Thom. de appetitu innato, non naturæ humanæ nudè acceptæ, ſed vt eleuatæ per gratiam: nam ſicut nudè ſumpta natura propendit naturaliter ad cognitionem Dei, vt eſt Author naturæ, ita vt eleuata per gratiam appetitu gratiæ connaturali inclinatur ad Deum, vt clarè videndum, & quia beatitudo perfecta vtrumque illum appetitum debet quietare, bene intulit D. Thom. ſolum in Deo clarè viſo conſiſtere noſtram beatitudinem.

15 *Arg. 2.* Secundo principaliter contra eandem rationem arguitur: appetitus humanus eſt aliquid finitum: ergo per aliquid finitum poteſt obiectiuè quietari, & conſequenter falſa eſt minor noſtri diſcurſus. Patet conſequentia: tum, quia finitum nequit ad ſui ſatietatem aliquid infinitum expoſcere. Tum etiam: nam quia finitus eſt ſatiatur formaliter, ſeu tanquam per formam per aliquid finitum, ſcilicet per viſionem beatificam, vel beatificum amorem: ergo eadem de cauſa poterit obiectiuè per aliquid finitum quietari.

Reſpon-

Digitized by Google

16 *Reſp.* Reſpondeo: quod etſi appetitus noſter ſit entitatiue finitus, eſt tamen in appetendo infinitus ſyncathegorematicè, ideſt, non tot apperit, quin plura appetere poſſit, & ad plura inclinari, & idcircò ſolum per infinitum obiectum poteſt obiectiuè quietari. Vnde conceſſo antecedenti abſolutè, nego conſequentiam. Ad primam probationem, diſtinguo antecedens: id quod eſt omni modo finitum, concedo antecedens: quod eſt aliqua ratione infinitum, nego antecedens, & conſequentiam: quia humanus appetitus eſt infinitus modo explicato.

Ad 2. Ad ſecundam, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: enti namque finito repugnat per formam infinitam à ſe elicitam actuari, & idcircò non petit ad ſui ſatietatem formam infinitam, non autem ei repugnat ad aliquid infinitum obiectiuè terminari, ſed potius id petit appetitus noſter, etſi finitus ſit, & idcircò in ſolo bono infinito, tanquam in obiecto poteſt quietari.

17 *Inſtabis.* Dices, ſi eſſet entitatiuè infinitus, non poſſet ad ſui ſatietatem amplius expoſcere, quam obiectum infinitum: ergo cum ſit finitus entitatiuè, id non poteſt expôſcere. Patet conſequentia: nam id quod eſt finitum in genere entis, nequit tantum petere ad ſui ſatietatem, quantum petit illud, quod entitatiuè eſt infinitum. *Reſp.* Reſpondeo conceſſo antecedenti, negando conſequentiam. Ad cuius probationem, diſtinguo antecedens, non poteſt idem petere, & eodem modo, concedo antecedens: idem diuerſo modo nego antecedens: modi autem diuerſitas conſiſtit in hoc, quod ſi eſſet infinitus entitatiuè, modo infinito attingeret obiectum infinitum, & ſic ſatiaretur, quia tamen eſt finitus in genere entis, etſi petat infinitum obiectum, non tamen illud petit, vt attactu modo infinito, ſed modo finito.

18 *Vrgebis.* Sed vrgebis adhuc ratio D. Tho. vel probat debere attingi obiectum infinitum modo infinito vt appetitus noſter perfectè quietetur, vel non conuincit petere infinitum obiectum ad ſui ſatietatem; at primum non conuincit, vt modo aſſeruimus, & per ſe eſt manifeſtum: ergo nec ſecundum. Probo maiorem: ex eo probauimus non ſatiari per bona creata, quia particularia ſunt, & quia quouis illorum, vel omnibus illis per intellectum cognitis, reſtat cognoſcendum bonum increatum, quod eſt illorum cauſa, ad cuius cognitionem appetitus noſter inclinatur, ita arguebamus in tertia ratione; at bono increato finito modo cognito, vel dilecto, adhuc reſtat idemmet obiectum, vt perfectiori modo cognoſcibile, & diligibile, & ad iſtam maiorem perfectionem datur inclinatio in nobis: ergo non quietabitur hominis appetitus, niſi ad infinitum modum cognitionis, ſeu amoris perueniat, quo perfectior non ſit poſſibilis.

19 *Reſp.* Reſpondeo, negando maiorem: ad illius probationem, conceſſis maiori, & minori, nego conſequentiam: ratio autem diſcriminis in eo conſiſtit, quod inclinatio ad Deum cognoſcendum; qui eſt creaturarum cauſa, eſt ſubſtantialis noſtro appetitui: inclinatio autem ad maiorem, ſeu perfectiorem cognitionem habenda de Deo, eſt veluti modalis eiuſdem appetitus perfectio: Beatitudo autem obiectiua non debet noſtrum appetitum ſatiare quoad omnem modum, ſeu perfectionem intenſiuam illius; eſt namque impoſſibile quoad iſtam rationem noſtrum appetitum vnquam ſatiari, ſed ſolum debet illum quietare quoad ſubſtantiam conſiderato, & quia adhuc cognitis omnibus creaturis, & ignorato, ſeu non cognito Deo, non ſatiatur appetitus humanus quoad ſubſtantiam ſuæ inclinationis, bene intulimus cum D. Tho. non poſſe in aliquo præter quam in Deo Beatitudinem obiectiuam conſiſtere.

20 *Arg. 3.* Tertio arguitur: ratio D. Tho. non ſolum procedit de Beatitudine ſupernaturali, ſed etiam naturali, quam fore poſſibilem homini in puris naturalibus condito, modo ſuppono; at loquendo de iſta, falſa eſt minor aſſumpta in ſecundo argumento: quod ſcilicet Beatitudo obiectiua, debeat noſtrum appetitum quietare: ergo de illa non conuincitur debere in aliquo infinito, & increato bono conſiſtere. Probatur ex D. Th. *infra q. 3. a. 8.* aſſerente, non conſequuta clara Dei viſione, non quietari hominis appetitum; & ratio eſt manifeſta; quia naturaliter ſolum poteſt cognoſci Deus, qui eſt prima cauſa quoad an eſt, cognito autem obiecto aliquo, quoad an eſt, naturaliter homo deſiderat quidditatiuam illius cognitionem; at Beatitudo naturalis hominis non conſiſtit in cognitione quidditatiua Dei, ſed ad ſummum in eius cognitione quoad an eſt: ergo Beatitudo naturalis hominis non quietaret eius appetitum: ac proinde de illa loquendo, falſa eſt maior aſſumpta in ſecunda ratione.

21 *Reſp.* Reſpondeo conceſſa maiori, negando minorem. Ad illius probationem dicatur, D. Thom. ibi loqui de homine eleuato per gratiam, qui appetitu innato connaturali gratiæ, & appetitu inefficaci naturali elicito ſuppoſita cognitione per fidem de poſſibilitate viſionis beatificæ deſiderat quidditatiuam Dei cognitionem, & de iſto loco loquendo verum eſt, quod D. Tho. aſſerit, non ſatiari omnem appetitum illius per cognitionem Dei, quoad an eſt, nec hoc exigitur à Beatitudine naturali, de cuius ratione non eſt, niſi quietare omnem appetitum hominis conſiderati intra limites puræ naturæ: ſi autem homo in illo ſtatu conſtitueretur cum de ſupernaturalibus nihil cognoſceret, nullatenus Dei quidditatiuam cognitionem appeteret, ſed omnis appetitus illius ſiſteret in cognitione Dei, quæ ex effectibus creatis poſſet haberi.

Denique arguitur: ſequitur namque ex ſecunda, & tertia ratione, non in Deo ſolo, ſed in illo aſſotiato creaturis, obiectum noſtræ beatitudinis debere conſtitui: conſequens eſt falſum, & contra illud ex Auguſtino ſupra relato: *Si autem te, & illa nouit, non propter illa beatior, ſed propter te ſolum beatus*: ergo rationes probatiuæ concluſionis non ſubſiſtunt. 22 *Vltimo arg.*

Probo ſequelam primo: nam ſicut homo cognitis effectibus, naturaliter deſiderat cauſam cognoſcere; ita cauſa cognita, naturaliter appetit cognoſcere effectus, illius, & vſque dum ad illorum cognitionem deueniat, videtur anxietate laborans; at Deo cognito non expletur deſiderium cognoſcendi creaturas, ſed ſolum hoc fit per illas vt obiectiuè cognitas: ergo Deus, non ſolus, ſed ſimul cum illis quietat obiectiuè perfectè noſtrum appetitum; & conſequenter non in ſolo Deo, ſed in illo ſimul cum creaturis beatitudo noſtra obiectiua conſiſtit, vel rationes factæ ſunt inefficaces. Patet hæc conſequentia: nam inde arguebamus non conſiſtere in bonis creatis, quia illis cognitis non expletur deſiderium cognoſcendi cauſam; ſed cauſa cognita non expletur deſiderium cognoſcendi effectus: ergo in cauſa cognita non conſiſtit adæquatè beatitudo obiectiua. Secundo probatur ſequela: nam ſi beatitudo obiectiua debet appetitum hominis perfectè quietare, debet etiam illius inclinationem adæquatè ſatiare; at Deus ratione ſui ſolius non ſatiat adæquatè eius inclinationem: ergo nec illum quietat perfectè; & conſequenter non beatificabit adæquatè ſe ſolo. Maior eſt certa, & minor probatur: nam inclinatio appetitus humani, eſt ad bonum, & verum in vniuerſali, vt ſub ſe amabit Deum, & creaturas: ergo Deo ſolo cognito, vel amato, non ſatiatur adæquatè illius inclinatio. 23 *Sequela prob. 1.* *Secundo.*

Si fortè dicatur: Deum continere eminenter omne bonum, & verum creatum, & ideirco ſe ſolo ſufficere ad ſatiandum adæquatè hominis appetitum. In contrarium obſtat, quod etſi Deus eminenter contineat omne bonum creatum, & omne verum, non tamen obijcitur intellectui, & voluntati beatorum, vt ea omnia continens in particulari; aliàs beati omnes in Deo viderent omnes creaturas: ergo non quietat ratione ſui obiectiuè appetitum videndi creaturas. Probo hanc conſequentiam: ſi namque Verbum diuinum non vniretur humanæ naturæ prout reduplicatiuè eminenter continens perfectionem ſubſiſtentiæ creatæ, illius effectum præſtando, non quietaret appetitum naturæ ad propriam ſubſiſtentiam, etiam ſi aliàs illius perfectionem contineat: ergo pari ratione, quamuis Deus eminenter contineat omnem perfectionem boni, & veri creati, ſi tamen non obijcitur mentibus beatorum, prout illa continet reduplicatiuè, non ſatiabit, nec quietabit perfectè noſtrum appetitum, quoad illorum cognitionem propendimus. 24 *Reſp. 1.* *Contra.*

Si ſecundo dicatur: inclinationem ad videndas creaturas, & illas amandas eſſe accidentalem intellectui, & voluntati; ad videndum autem bonum increatum, & amandum, eſſe ſubſtantialem, ſeu eſſentialem; & idcircò ſufficere hanc ſecundam ſatiari, & quietari per obiectiuam beatitudinem, nec requiri, quod prima ſatietur. 25 *Reſp. 2.*

In contrarium obſtabit, quod inclinatio ad videndas, & amandas creaturas, in nullo vero ſenſu poteſt dici accidentalis: ergo inſufficiens eſt tradita ſolutio, qua ſufficienter ſe occurrere putat Herice *Tractatu de viſione diſp.* 37. Probo antecedens: inclinatio namque nihil eſt aliud, quam potentia cum ordine ad perfectionem ſibi connaturalem, vt late diximus *Tomo 1. in 1. partem Tract. de viſione Dei diſput.* 8. at potentia ad videndas, & amandas creaturas, ſaltim in communi, eſſentialis eſt intellectui, & voluntati, quo circa ſi periret, & redderetur implicans creaturarum poſſibilitas, ſaltim ſub conceptu communi, eſſentia intellectus, & eſſentia voluntatis perirent: ergo etiam inclinatio ad illas videndas, & illas amandas, erit prædictis potentijs eſſentialis. *Contra.*

Vt hoc argumentum diluamus animaduerto primo, quod etſi intellectus, & idem eſt de voluntate dicendum, inclinet ad verum in communi ad verum diuinum, & ad verum creatum, non tamen eodem modo propendit in illa: nam primario, & formaliter inclinat ad verum ſub communi ratione à quo prout ſic ſpecificatur, ad alia autem materialiter, & veluti ſecundario, quia tamen inter materialia obiecta intellectus, primatum obtinet verum increatum, vtpotè inter illa præcipuum obiectum, magis principaliter inclinatur ad Deum, & minus principaliter ad creaturas. 26 *Pro ſolutione nota 1.*

Aduerto ſecundo, poſſe nos loqui de beatitudine quoad ſibi eſſentialia, vel de illa quoad ſtatum, qua ratione ſolet diffiniri, quod ſit *ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus*. Et quidem ad illam ſecundo modo inſpectam pertinet omnium potentiarum ſatietas, omnes namque in beatitudine, ſua ſatietate gaudebunt, non quidem adæquata ſatietate, bene verò 27 *Not. 2.*

Digitized by Google

ſecundum primaria, & præcipuam inclinationem potentiarum, v. g. intellectus ſatiabitur ſecundum inclinationem primariam, qua propendit ad verum in communi, quia cum tota perfectio veri in communi in vero increato perfectiſſime contineatur, illo perfecte cognito, quoad primariam inclinationem ſatiatus manebit, ſatiabitur etiam quoad præcipuam inclinationem, qua ad materialia obiecta propendit, hæc namque terminatur ad Deum, & conſequenter illo aſſequuto perfecte ſatiatur, non tamen ſatiabitur adæquate inclinatio innata intellectus, hæc namque reſpicit omne verum poſſibile, ſiue creatum, ſiue increatum; ac proinde non poteſt adæquate ſatiari, niſi per omnis veri cognitionem, quæ intellectui creato eſt omnino impoſſibilis, vt docet vera, & communis Theologia *1. p. q. 12. & 3. p. q. 9.*

28 *Ad arg. reſp. Ad 1. prob. ſequelæ.* His ita præmiſſis, ad argumentum factum reſpondeo, negando ſequelam: ad primam eius probationem, negatur maior: nam eſto demus cognita cauſa, naturaliter propendere intellectum noſtrum ad affectuum cognitionem, non tamen eodem modo, ac è conuerſo, effectibus cognitis deſiderat cauſam cognoſcere: nam hoc deſiderium eſt ſecundum ſuam præcipuam inclinationem, primum vero ſecundum minus principalem, & idcirco ſi effectibus cognitis, non cognoſceret cauſam, anxius, & inquietus maneret, vtpote carens cognitione obiecti ad quod inter ſecundaria præcipuè inclinatur; ſi autem è contra, cauſa prima cognita, non cognoſcat effectus, nulla anxietate, ſeu inquietudine laborabit, quia cum illa cognita eius præcipua inclinatio ſubſiſtat ſatiata, parum de ſecundaria curabit, nullaque anxietate afficietur, etſi tali careat cognitione.

29 *Ad 2.* Ad ſecundam probationem, diſtinguo maiorem: adæquatè quantum ad primariam, & præcipuam inclinationem, concedo maiorem: quoad ſecundariam, & minus principalem, nego maiorem, & diſtinguo minorem eodem modo, & nego conſequentiam. Itaque, vt perfecte intellectus quietetur, ſufficit, quod illius primaria inclinatio, & inter ſecundarias præcipua ſatietur, quod totum fit, vero in creato aſſequuto, quia cum tota perfectio veritatis, vt ſic, quæ primaria eius inclinationem terminat, in vero in creato perfectiſſime continetur: conſequens fit, quod primaria eius inclinatio perfecte per Dei cognitionem ſatietur.

30 *Cuidam obiectioni occurritur.* Nec obſtat, quod entia creata, ad quæ etiam inclinat, nondum cognoſcat; quia hæc inclinatio eſt minus præcipua, & aliàs omnis entis creati perfectio in vero increato, quoad id quod perfectionis eſt continetur; cum hoc tamen ſtat, quo ad accidentalem beatitudinis perfectionem attineat, vt ad aliqua creata cognoſcendi extendatur, nempe ad noſtræ fidei myſteria, quæ de rebus creatis habentur, & ad illa omnia, quæ ſpectant ad ſtatum cuiuſcumque Beati, vt cum communi Theologia docuimus *Tomo 1. in 1. p. tract. de viſione Dei diſp.* 21. ſi tamen Deus de potentia abſoluta extenſionem ad iſtam ſuſpenderet, integra maneret hominis beatitudo, quod ſibi eſſentialia. Et hæc de iſta diſputatione.

DISPVTATIO SECVNDA.

An Deus, vt vnus, ſit ſufficiens ad nos beatificandum, ita vt ſi per impoſſibile non videretur, vt Trinus, hominis beatitudo ſubſiſteret.

§. I.

Relatis ſententijs ſtatuitur prima concluſio.

Nu. 1. *Primum præſuppoſiti prob.* IN hac difficultate duo tanquam certa, & indubitata ſupponimus. Primum eſt. Deum prout vnum eſſe obiectum ſufficiens noſtræ naturalis beatitudinis. Cuius ratio eſt: nam obiectum beatitudinis naturalis eſt Deus prout viribus naturę aſſequibilis, & prout cognoſcibilis per effectus creatos naturales: Deus autem, vt Trinus, cognoſci nequit ab homine per vires naturæ; & conſequenter perſonarum Trinitas eſt omnino extra rationem obiecti beatifici naturalis beatitudinis.

2 *Secundũ* Secundo apud omnes eſt certum, obiectum ſupernaturalis beatitudinis de facto amplecti, non ſolum abſoluta, ſed etiam relatiua; ac proinde eſſe Deum non ſolum vt vnum, ſed etiam vt Trinum. Et ratio eſt manifeſta: nam de facto eſt obiectum *Prob.* noſtræ beatitudinis, ea ratione, qua de facto obijcitur intuitiuæ notitiæ; at de facto non videtur ſolum, vt vnus, ſed etiam, vt Trinus; cum cognoſcatur, ſicuti eſt: ergo eſt obiectum noſtræ beatitudinis, vt vnus, & trinus, & ſecundum omne prædicatum formaliter neceſſario ipſi competens. Quod igitur in diſſidium vertimus, eſt, an licet de facto, ita ſit, quod Deus, vt trinus, & vnus, nos beatificet obiectiue, ſi tamen ratione ſuæ eſſentiæ ad nos beatificandum adeò ſufficiens, vt ſi per impoſſibile videretur eſſentia, non viſis perſonis, talis viſio nos beatificaret.

3 *Prima ſententia. Scotus. Baſolius. Mayr. Rada. Molina. Suarez. Medina.* Affirmatiuam ſententiam tenet Scotus *in 1. diſtinct. 2.* Baſolius *ibidem quæſt. 1. art. 3.* Mayronius *quæſt. 4. difficult. 4.* Rada *Tom. 1. controu. 6. concluſione 4. & 5.* & alij Scotiſtæ. Conſentiunt ex alienis Molina *1. p. q. 12. art. 8. diſp. 4. concluſione 1. contra Caietanum.* Suarez *lib. 2. de attrib. negat. cap. 13. n. 1. & 1. 2. diſp. 5. ſect. 3. punct. 2. n. 14. ad 4. Caietani.* Ex noſtris M. Medina *infra q. 11. art. 4. poſt 5. concluſionem ad primum*; cum hoc tamen diſcrimine, quod Scotus, & conditionalem iudicat veram, & conditionem aſſerit de potentia abſoluta poſſibilem, ſcilicet poſſe videri Diuinam eſſentiam, perſonis non viſis. Medina tamen, Molina, & Suarez, implicatorium cenſent, quod diuina eſſentia videatur, non viſis perſonis, in hoc tamen Scotiſtis conſentiunt, quod ſi per impoſſibile videretur eſſentia, non viſis perſonis, talis viſio foret beatitudo.

4 *Secunda. Caiet. Zumel. Bañez. Vazquez. Salas. Monteſ. Lorca.* Contrariam ſententiam defendit Caietanus. *2. 2. quæſt. 2. art. 8. §. quoad ſecundum ad finem*, ſequuntur M. Zumel *1. p. quæſt. 12. art. 7. quæſt. 2. concluſ. 1.* vbi etſi nihil doceat de conditionali, affirmat tamen relationes pertinere ad eſſentiam obiecti beatifici. M. Bañez *ibi in dub. 2. in 2. arg.* expreſſius Vazquez *in hac 1. 2. diſp. 13. cap. 2.* Salas *quæſt. 3. tract. 2. diſp. 4. ſect. 3.* Monteſinos *quæſt. 3. art. 8. diſp. 4. quæſt. 5. §. 2. num. 149.* Lorca *diſp. 13. memb. 1.* Et alij quam plures, quam, quia probabiliorem iudico, duobus aſſertionibus explico.

5 *Prima concluſio. Prob. 1.* Prima ſit: *Si relationes ſuperaddant ad eſſentiam relatiuas perfectiones, viſio eſſentiæ ſine perſonis non eſſet ad beatificandum ſufficiens.* Probatur primo: quoniam viſio beatifica eatenus beat quatenus viſio eſt omnis boni ſimpliciter talis; at viſio eſſentiæ, non attingens perſonas, non eſſet viſio omnis boni ſimpliciter talis: ergo non eſſet beatificatiua ſimpliciter. Conſequentia tenet. Maior certa videtur; quia non viſo omni bono infinito ſimpliciter tali, merito inquietus manet hominis appetitus: & conſequenter non perfecte beatus. Minor autem probatur; nam talis viſio non eſſet viſio relationum ſecundum proprios conceptus, quibus virtualiter differunt ab eſſentia; at prout ſic, dicunt in hac ſuppoſitione bonitatem infinitam ſimpliciter talem: ergo non eſſet viſio omnis boni talis ſimpliciter.

6 *Reſp. Contra* Si forte dicatur, diuinam eſſentiam ratione ſui prout diſtinctam à relationibus eſſe infinitam omnibus modis; & conſequenter, ſufficere, ad nos beatificandum obiectiuè. In contrarium obſtat, quod eſſentia diuina in hac præciſſione, non eſt infinita ſimpliciter in omni genere entis, ſed ſolum in genere abſoluto, prout à relatiuo diſtincto: ergo viſio illius cum hac præciſſione, non eſt viſio omnis boni ſimpliciter talis, ſed ſolum boni infiniti in tali linea, nempe abſoluta.

7 *Confirm.* Quod amplius vrgetur: viſio vnius attributi, ſeu relationis non attingens eſſentiam, non eſſet ſufficiens ad nos beatificandum ſimpliciter; & tamen eſſet viſio boni in propria linea infiniti formaliter, & in alijs identice; ergo pari ratione, viſio eſſentiæ, non attingens perſonas beatificatiua non erit abſolute, & ſimpliciter, quamuis ſit viſio boni in propria linea infiniti formaliter, & identicè in alijs. Diſcurſus tenet. Minor eſt certa: nam quodlibet attributum diuinum eſt in propria linea infinitum formaliter, & per identitatem in alijs, vtpote identificatum in re cum alijs attributis, & cum diuina natura. Maior autem ſuadetur: nam viſio attributi non attingens naturam diuinam, non quietaret perfecte, imo potius deſiderium accenderet cognoſcendi naturam, cuius eſt attributum: ergo non eſſet beatificatiua ſimpliciter. Tenet hæc conſequentia ex dictis *diſputatione præcedenti*, vbi exinde arguebamus, non poſſe in cognitione creaturarum conſiſtere noſtram beatitudinem, quia omnibus illis cognitis extat non ſatiatum deſiderium cognoſcendi cauſam: ergo ſi cognito quodliber attributo diuino præciſſo ab eſſentia, excitaretur, & non quietaretur deſiderium cognoſcendi naturam diuinam, talis cognitio beatifica non eſſet.

8 *Reſp.* Dices, eſſe manifeſtum diſcrimen; eſſentia namque eſt in propria linea infinita formaliter, & eminenter in alijs, cum in illa tanquam in radice, aliæ diuinæ perfectiones contineantur, attributa vero, & relationes ſunt quidem infinita formaliter in ſuo proprio genere, non tamen ſunt ex proprijs conceptibus infinita eminenter in alijs generibus, cum illa in ſe non contineant tanquam in radice; ac proinde viſio ſolius eſſentiæ ſufficit beatificare, vtpote viſio omnis boni, ſecus vero viſio ſolius attributi, vel relationis; ſicuti hac ratione viſio cauſæ non pertingens effectus beatificare valet, quia cauſa continet eminenter effectus, non tamen viſio effectuum eſt ſufficiens ad beatificandum, quia effectus in ſe non continent eminenter cauſæ perfectionem.

Sed

Digitized by Google

9 *Contra 1.* Sed contra primo: ſicut eſſentia continent radicaliter attributa diuina, ita quodlibet attributum continet alia, & eſſentiam diuinam per identitatem; & tamen viſio attributi per identitatem continentis perfectionem eſſentiæ non attingens illam in ſe, ſufficiens ad beatificandum non eſſet: ergo pari ratione, viſio eſſentiæ continentis radicaliter perfectiones attributorum ſufficiens ad beatificandum non erit, niſi illa prout in ſe formaliter attingat, & idem de relationibus erit dicendum eadem de cauſa.

10 *Secundo.* Contra ſecundo, & à priori: nam idcirco viſio primæ cauſæ continentis eminenter creaturas, eſt ad beatificandum ſufficiens, etſi ad illas prout in ſe ipſis non terminetur, quia creaturæ ſunt bona imperfecta, quæ ad Deum comparata non ſunt digna, bona nuncupari; ac proinde Deo per intellectum cognito, parum, aut nihil reputatur ab homine, illorum notitia carere; at quodlibet attributum diuinum, & diuinæ relationes, in ſententia ſuppoſita, ſunt perfectiones infinitæ ſimpliciter tales, non ſolum in ſe, ſed etiam comparata ad eſſentiam: ergo illis vt in ſe non cognitis, etiam ſi cognoſcantur prout radicaliter contenta in eſſentia, merito inquietus, anxiuſque remanebit hominis appetitus; & conſequenter non perfectè beatus.

§. II.

Argumentis in contrarium occurritur.

11 *Arg. 1.* Obijcies primo: Patri diuino, adhuc in ſententia admittente relatiuas perfectiones, nihil perfectionis deeſt, eſtò non conueniat ei Filiatio in ſe ipſa, non alia de cauſa, niſi quia illi conuenit diuina natura, in qua Filiationis perfectio eminentialiter continetur: ergo pariter viſa eſſentia, ſeu natura diuina, & non viſa Filiatione, v. g. nihil deerit perfectionis obiecto beatifico, quia etſi non videatur relatio in ſe ipſa, videtur tamen natura in qua eminentialiter continetur.

12 *Reſp.* Reſpondeo iuxta illam ſententiam, diſtinguendo maiorem: nihil deeſt perfectionis abſolutæ, concedo maiorem: perfectionis relatiuæ, ſubdiſtinguo maiorem: nihil deeſt perfectionis defectu priuatiuo, concedo maiorem: negatiuo, nego maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam: nam in eo caſu defectus relationis non viſæ, eſſet priuatiuus, vtpote, quæ poterat ſimul cum eſſentia videri. Imo ex hoc argumentum retorqueo: nam ſi poſſet conuenire Patri relatio filiationis, prout in ſe ipſa, & de facto non conueniret eſſet Diuinus Pater priuatiuè imperfectus, etiam ſi illi conueniret natura præhabens radicaliter filiationem; at viſa eſſentia poteſt videri in illa relatio ſecundum ſuum eſſe formale ab eſſentia diſtinctum ex vi eiuſdem notitiæ: ergo ſi non videatur, obiectum erit priuatiuè imperfectum; & conſequenter non ſufficiens ad obiectiuè beatificandum.

13 *Replicabis.* Dices: id quod ſufficit ad conſtituendum Patrem ſummè perfectum in ratione entis, ſufficit etiam ad conſtituendum obiectum viſionis in ratione obiecti beatifici, at Diuina natura, vt à filiatione præciſa, & diſtincta, Patrem conſtituit ſummè perfectum in genere entis: ergo illa prout ſic ſufficiens erit ad conſtituendum obiectum beatificum; & conſequenter ſi videatur, filiatione non viſa, beatificabit obiectiuè.

Reſp. Reſpondeo diſtinguendo maiorem: idem eodem modo, nego maiorem: idem in re, & ſub diuerſo modo, concedo maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam. Ratio autem diſcriminis ex dictis habetur; quia nempè naturæ diuinæ non debetur filiatio ſub expreſſo filiationis conceptu, prout in omni ſuppoſito, & idcircò, etſi Patri non competat, prout reduplicatiuè cum filiatione identificatur, non ſequitur in Patre priuatiuus defectus, ſed negatiuus ſolum, ex quo non tollitur ab illo ratio ſummè perfecti: at vero eſſentiæ, vt beatificanti obiectiuè, debetur filiatio, quia cum illi, prout ſic, non repugnet, imò poſſit ex vi eiuſdem notitiæ videri, & aliàs ſit maxima perfectio, cuius cognitionis carentia vexaret affectum beati; conſequens ſit, quod illius defectus, priuatiuus eſſet, & idcircò, ex illo inſufficiens ad beatificandum obiectiuè reddatur.

14 *Arg. 2.* Obijcies ſecundo, de facto beatificat diuina natura, non viſa aliqua perfectione intrinſeca Deo: ergo etiam ſi relationes, perfectiones relatiuas in ſuis conceptibus formalibus explicent, viſa eſſentia ſine illis, eſſet ad beatificandum ſufficiens. Conſequentia tenet, antecedens autem probatur: Diuina omnipotentia ſecundum continentiam actiuam poſſibilium, nedum in communi, verum etiam in particulari, eſt perfectio intrinſeca Deo; & tamen de facto occultatur beatis ſecundum actiuam continentiam multorum poſſibilium in particulari: ergo de facto occultatur illis aliqua perfectio intrinſeca Deo. Probo minorem: continentia actiua poſſibilis in particulari, videri nequit non viſo poſſibili in particulari, ſicut continentia actiua poſſibilis in communi videri nequit, in noſtra, & communi Thomiſtarum ſententia, non cognito poſſibili ſub ratione communi; at multa poſſibilia occultantur beatis ſub particulari ratione: ergo continentia actiua illorum ſub particulari ratione illis occultatur.

Reſpondeo, negando antecedens: ad eius probationem conceſſa maiori, diſtinguo minorem: pro eo quod continentia actiua dicit in recto, nego minorem: pro eo quod in obliquo importat, concedo minorem, & nego conſequentiam: nam continentia actiua ſolum eſt perfectio intrinſeca Deo pro eò quod dicit in recto, & prout ſic à quolibet beato cognoſcitur. 15 *Reſp.*

Sed dices: omnipotentia, vt continent creatura ſub omni conceptu poſſibilis nequit cognoſci pro eo quod dicit in recto, non cognito poſſibili vt ſic, propterea quod cum illo, neceſſario connectitur; at etiam prout continens equum in particulari, v. g. neceſſario cum illo connectitur: ergo nequit videri talis continentia pro eo quod dicit in recto, non cognito obliquo, quod eſt poſſibile in particulari. *Replicabis.*

Reſpondeo conceſſa maiori, & minori negando conſequentiam, ratio autem diſcriminis conſiſtit in hoc, quod connexio omnipotentiæ cum ratione communi poſſibilis, eſt connexio cum termino formali ſuæ continentiæ; connexio vero cum poſſibili in particulari, eſt tanquam cum termino materiali, non autem poteſt quidditatiuè attingi potentia, non cognito formali termino, bene tamen non cognito termino materiali: ſicuti potentia viſiua cognoſci nequit quidditatiue, non cognito colorato lucido ſub ratione communi viſibilis, quia eſt formalis terminus ordinis potentiæ viſiuæ; bene tamen non cognito hoc, aut illo viſibili, & idcirco videri nequibit omnipotentia, non viſo poſſibili vt ſic, bene autem non viſo hoc, aut illo poſſibili. 16 *Reſp.*

Inſtabis: etſi periculare poſſibile, non ſit formalis terminus reſpectu omnipotentiæ, eſt tamen terminus formalis continentiæ particularis ſui ſecundum quod à continentia alterius diſtinctæ: ergo illa prout ſic videri nequit non cognito poſſibili in particulari. Reſpondetur, continentiam huius poſſibilis in particulari non diſtingui quoad id quod importat in recto diſtinctione intrinſeca à continentia alterius in particulari; & conſequenter quoad intrinſeca ſibi, non habet alium formalem terminum à continentia alterius poſſibilis, ſed omnes illæ continentiæ ſecundum intrinſeca ſunt vnus omnino indiuiſibilis rationis; ac proinde habent vnum formalem terminum, rationem ſcilicet communem entis producibilis, ſolumque diſtinguuntur quoad extrinſeca connotata, & diſtinctione extrinſeca à termino ſumpta, prout ſic autem non videntur iſtæ continentiæ, niſi ab eo, qui videt particulares rationes poſſibilium. Omitto plura contra iſtam ſolutionem, quam late tractauimus, & defendimus *Tomo 2. in 3. part. diſputatione* 34. §. 4. n. 101. *& ſequentibus*. 17 *Inſtabis.* *Reſp.*

§. III.

Secunda concluſio vera ſententia.

Sit ſecunda concluſio: *Etiam ſi relatio perfectionem relatiuam non dicat, viſa eſſentia ſine perſonis, non eſſet ad beatificandum ſufficiens, nec talis viſio eſſet beatitudo formalis.* Ita Auctores pro ſecunda ſententia relati, qui ſine diſtinctione fatentur, Deum, vt Trinum, & vnum videri debere, vt vera eſſentia beatitudinis in viſione ſaluetur, vno, excepto Lorca, qui loco allegato affirmat; ſi relationes perfectionem ad eſſentiam non addant, facile defendi poſſe ſine viſione perſonarum ſubſiſtere beatitudinem, quoad ſibi eſſentialia. 18 *Secunda concluſio.*

Noſtra tamen concluſio videtur D. Thom. expreſſa 2. 2. q. 2. a. 8. *ad* 3. vbi ex duplici capite probat videri non poſſe à beatis eſſentiam ſine perſonis. Primo ex eo quod videtur prout eſt in ſe, Trinitas autem perſonarum eſt de illius eſſentia prout in ſe. Secundo ex eo quod ipſa perſonarum viſio perducit nos in beatitudinem, ideſt (vt ibi Caietanus rectè adnotauit,) quia perſonarum viſio pertinet ad ſubſtantiam obiecti beatifici. Eam aliqui in hunc modum confirmant, quia implicat Deum videri, & non videri, vt Trinum, & vnum: ergo perſonarum Trinitas pertinet ad eſſentiam obiecti beatifici: & conſequenter eſſentia ſe ſola non erit ad beatificandum ſufficiens. Hac ratione vtitur Monteſinos loco allegato: Nos tamen vti illa non poſſumus. Tum, quia non admittit ſuppoſitionem, quam Nos admittimus diſputationis gratia, ad inueſtigandum obiectum beatitudinis, quoad ſibi eſſentialia. Tum etiam: nam diuina eſſentia videri non poteſt, non viſis creaturis, ſaltim ſub communi ratione poſſibilis, de potentia adhuc abſoluta, vt cum communi Thomiſtarum ſententia docuimus *prima parte quaeſt.* 12. *art.* 8. & tamen creaturæ non pertinent ad obiectum viſionis beatificæ, prout beatitudo eſt, quo circa ab omnibus neceſſario debet concedi hæc conditionalis: *Si diuina eſſentia videretur non cognitis creaturis, etiam ſub communi conceptu, ad beatificandum eſſet ſufficiens, & ſubſiſteret, quoad eſſentiam vera beatitudo:* ergo ex eo quod diuina eſſentia vide- 19 *Prob. ex D. Tho.* *Probant aliqui.* *Diſplicet 1.* *Secundo.*

videri non poſſit, non viſis perſonis, malè concluditur pertinere relationes ad eſſentiam obiecti beatifici, & quod eſſentia viſa ſine illis, non ſit ad beatificandum ſufficiens. Hac igitur ratione omiſſa aliter confirmanda eſt noſtra concluſio.

20 *Prob. 1. ratione.* Primo in hunc modum. Deus ſolum prout in ſe viſus eſt ſufficiens ad nos beatificandum; at viſa eſſentia ſine perſonis, non videtur prout in ſe: ergo vt ſic viſa non ſufficit nos beatificare; & conſequenter dato quod ſic videatur, talis viſio non erit beatifica. Diſcurſus tenet. Maior eſt certa. Minor autem ſuadetur: nam Deus prout in ſe, non ſolum eſt vnus, ſed etiam eſt Trinus in vera ſententia abſque vlla reali diſtinctione inter eſſentiam, & relationes: in ſententia autem Scoti cum diſtinctione ex natura rei, ſeu reali formali: ergo ſi videatur, vt vnus præciſe, non videtur prout in ſe.

21 *In conſequentia notatur Vazq.* Hoc eſt commune fundamentum, quo ex Caietano vtuntur deſenſores noſtræ ſententiæ, cum quibus, & Vazquez, ſui tamen oblitus: nam *Tomo 2. in p. 1. diſputat. 134. cap. 3. in 3. ratione*; eandem probat non poſſe dari notitiam quidditatiuam Trinitatis, quæ abſtractiua ſit, quia aliàs talis notitia, etſi abſtraheret ab exiſtentia Dei, eſſet nihilominus ab beatificandum ſufficiens, ſicut ſi beatitudo conſiſteret in cognitione rei creatæ, non minus illa bearet, ſi eſſet quidditatiua, etiam ſi abſtraheret ab exiſtentia obiecti, quam ſi non abſtraheret. Ex quibus verbis ipſum inconſequentiæ, & inconſtantiæ redarguo ſic. Primo: ſi eſſet poſſibilis notitia abſtractiua quidditatiua Dei, talis notitia eſſet beatitudo formalis, vt fatetur Vazquez loco allegato: ergo de ratione obiecti beatifici non eſt, quod videatur proot in ſe ipſo; & conſequenter falſa eſt maior noſtri diſcurſus, qua vtitur Vazquez contra propriam doctrinam. Probo conſequentiam, nam ſi viſio terminata ad eſſentiam, & non ad perſonas, eſſet ad beatificandum ſufficiens, recte inferretur perſonas non pertinere per ſe, & eſſentialiter ad obiectum noſtræ beatitudinis, etſi de facto illam terminaret; vt fatetur Vazquez: ergo pari ratione, ſi data, vt poſſibili notitia illa abſtractiua eſſet ad beatificandum ſufficiens, recte colligitur, non eſſe de eſſentia obiecti beatifici, quod beatitudinem terminet prout eſt in ſe ipſo. Secundo: illa notitia, non obſtante quod abſtraheret ab exiſtentia, quæ eſt perfectio intrinſeca Deo, foret in ſententiæ Vazquij ſufficiens ad beatificandum: ergo fateri tenetur, hac doctrina admiſſa, non eſſe de eſſentia obiecti beatificantis, videri quo ad omnia ſibi intrinſeca; & conſequenter ex eo quod relationes ſint aliquid intrinſecum Deo, non recte inferunt deberet intrare obiectum, vt beatificum ſit, quod eſt aſſumptum noſtrum, & iſtius Doctoris. Illo tamen omiſſo, quia pro bonis eſt in hac parte, videamus, quid ad argumentum noſtrum, reſpondeant contrarij.

22 *Reſpōdēt contrarij ad arg. factum.* Ad illud reſpondent: quod licet Deus viſus, vt vnus, & non vt Trinus, non videatur prout in ſe ipſo adæquate, videtur tamen in ſe, quod nihil eſt aliud, quam terminare dictam notitiam, vt exiſtentem, & per ſpeciem propriam: cum namque hoc ſit de ratione notitiæ intuitiuæ qualis eſſet illa, quam poſſibilem eſſe diſputationis gratia ſupponimus; conſequens ſit, quod terminaretur ad Deum in ſe ipſo in ſenſu explicato; etſi non prout in ſe ipſo adæquatè, & hoc (inquiunt) ſufficere, vt Deus beatificet, & viſio illius ſit beatitudo formalis.

23 *Reijcitur ſolutio.* Hoc tamen effugium, non ſoluit argumentum factum: nam licet viſio illa, vtpote intuitiua, terminetur ad Deum, in ſe ipſo, non tamen terminatur ad illum prout in ſe ipſo; at ſola viſio Dei, prout in ſe ipſo, eſt ſufficiens ad nos beatificandum formaliter: ergo non eſſet formalis beatitudo. Maior cum conſequentia tenet.

Minor prob. 1. Minor autem probatur: tum, quia ſola illa viſio eſt ſufficiens ad nos beatificandum formaliter, quæ perfectè quietat innatum appetitum gratiæ; at innatus appetitus gratiæ eſt ad Deum prout in ſe ipſo: nam gratia, vtpote ſemen gloriæ, inclinat ad Deum videndum, quatenus à nobis de facto videtur: ergo ſola viſio Dei prout in ſe ipſo eſt, ſufficit ad nos beatificandum.

Secundo. Secundo illa minor probatur: viſio terminata ad Deum in ſe, non tamen prout in ſe, nec ſecundum omnia prædicata illi intrinſeca, etto intuitiua ſit, & quidditatiua, non tamen eſt intuitiua, nec quidditatiua adæquate, vt omnes tenentur fateri: ergo non ſufficit nos beatificare formaliter. Probo hanc conſequentiam: nam quidditatiua notitia Dei abſtractiua, quam eſſe poſſibilem, tenet Scotus *in ſecundo, diſtinctione tertia quæſtione nona, §. hac diſtinctione præmiſſa*, non ſufficit ad nos beatificandum formaliter, vt communiter defendunt Theologi, & tenet idem Scotus *quodlibeto ſexto §. ex hac diſtinctione*, non alia de cauſa, niſi quia licet ſit quidditatiua, & clara, non tamen eſt adæquata quidditatiua: ergo pariter notitia intuitiua, quæ adequata, non eſt ſufficiens ad beatificandum.

24 *Reſp.* Si reſpondeatur, notitiam abſtractiuam, non ideò non beatificare, quia inadæquata ſit, ſed quia in ſententia Scoti, ſupernaturalis non eſt, ſed ex viribus naturæ aſſequibilis, & quæ de facto datur in Angelis: vnde etſi ſufficiat ad beatificandum beatitudine naturali, non tamen ſufficiet ad beatificandum beatitudine ſupernaturali.

In contrarium obſtat, quod ſi de facto datur vel ſaltim eſt poſſibilis notitia abſtractiua quidditatiua Dei intra ordinem naturæ etiam erit poſſibilis ſupernaturalis notitia, quæ abſtractiua, & quidditatiua ſit, nec huius, prima admiſſa, poterit vlla repugnantia aſſignari; & tamen iſta beatificatiua eſſe nequit in ordine ſupernaturali, vt docent communiter Theologi: ergo argumentum noſtrum non ſoluitur. *Contra.*

Dices, iſtam non ideo, non beatificatiuam, quia eſſet inadæquata, ſed quia non attingeret Deũ in ſe ipſo, quod ad beatificandum, neceſſarium eſt. Sed contra primo: nam ſi non obſtat actui beatificanti quod non attingat Deum prout eſt in ſe ipſo adæquatè, cur obſtare poteſt, quod non terminetur ad Deum in ſe ipſo, vel ſi hoc ſecundum eſt neceſſarium, cur etiam primum neceſſarium non debet cenſeri? Secundo, illa notitia ideò ad beatificandum non ſufficit, quia non attingit diuinam exiſtentiam, vt in exercitio exiſtentiæ: ergo ideò non ſufficit, quia inadæquata eſt. 25 *Reſp. Contra 1. Secundo.*

Secundo principaliter ſuadetur concluſio: Deus præciſe, vt vnus, non eſt ſufficiens obiectum propriæ beatitudinis: ergo nec noſtræ. Conſequentia tenet. Noſtra namque, & Dei beatitudo idem habent obiectum, licet diuerſimode comparentur ad illud. Antecedens probatur: Deus præciſe vt vnus, non eſt obiectum comprehenſionis ſui; at batitudo Dei eſt formaliter Dei comprehenſio: ergo non eſt obiectum ſufficiens propriæ beatitudinis. Maior eſt certa, & minor probatur: obiectum comprehenſionis, eſt obiectum cognitum quantum cognoſcibile eſt; at Deus cognitus, præciſe vt vnus, non eſt cognitus quantum cognoſcibilis eſt; cum ſit cognoſcibilis etiam vt Trinus: ergo non eſt obiectum ſufficiens comprehenſionis ſui. 26 *Secundo prob. concluſio.*

Explicatur hoc amplius: ſi per impoſſibile Deus ſe cognoſceret præciſe vt vnum, cognitio illa non eſſet eius beatitudo: ergo ſi à nobis ſic cognoſceretur, talis cognitio, noſtra beatitudo non eſſet. Conſequentia tenet ex dictis. Antecedens probatur: talis cognitio non eſſet comprehenſio Dei, vt ex dictis conſtat: ergo non eſſet eius beatitudo. *Confirm.*

Dices, Deum cognitum præciſe, vt vnum, eſſe obiectum comprehenſionis; non qua comprehendatur quoad omnia ſibi intrinſeca, bene tamen quoad abſoluta. Sed contra: nam in comprehenſiua cognitione, non ſtat ad vnum terminari, & non ad aliud, ex his, quæ competunt obiecto comprehenſo; cum debeat illud cognoſcere quantum eſt cognoſcibile, & nihil obiecti ei poſſit latere: ergo non ſtat Deum comprenſiue attingi, quoad vnam formalitatem, & non quantum ad aliam maxime quando comprehenſio eſt infinite perfecta. 27 *Reſp. Contra.*

Si dicas, ſequi ex iſta ratione Deum quod omnia ſibi intrinſeca non eſſe obiectum ſufficiens comprehenſionis ſui; & conſequenter, nec ſuæ beatitudinis; conſequens eſt falſum: ergo, & illud ex quo ſequitur. Patet ſequela, ſi Deus cognoſcatur quoad omnia ſibi intrinſeca, creaturis non cognitis, non comprehenditur, vt ex communi Theologorum ſuppono; at ob hanc cauſam dicimus contra Scotum perſonas pertinere ad obiectum comprehenſionis Dei, quia illis non cognitis, non ſtat comprehendi: ergo creaturæ ad obiectum comprehenſionis pertinent; & conſequenter Deus ſine illis non eſt ſufficiens obiectum comprehenſionis ſui. *Oppones.*

Reſpondeo, creaturas pertinere ad obiectum comprehenſionis, non primario, ſed ſecundario, tanquam terminus connexionis diuinæ omnipotentiæ, at vero relationes pertinent ad obiectum primarium. Tum, quia intrinſece competunt Deo. Tum etiam, quia gaudent infinita actualitate, & immaterialitate, ratione cuius aliquid intra obiectum primarium diuinæ cognitionis conſtituitur. *Reſp.*

Et ex his eandem concluſionem confirmo tertio: ſi ob aliquam rationem Deus viſus vt vnus, eſſet ad beatificandum ſufficiens, maxime, quia eſſentia ratione ſui eſt formale obiectum noſtræ beatitudinis; at hæc ratio eſt nulla: ergo Deus, viſus ſolum vt vnus, non eſt ad nos beatificandum ſufficiens. Probo minorem: eſſentia ratione ſui eſt formale obiectum diuinæ cognitionis, vt comprehenſio eſt, & tamen Deus præciſe vt vnus, non eſt ſufficiens, obiectum talis cognitionis, vt comprehenſio: ergo ex eo quod ſit ratione ſui formale obiectum noſtræ beatitudinis, non recte colligitur viſam ſine perſonis ad beatificandum ſufficere. 28 *Tertio prob. concluſio.*

Quartò ſuadetur: relationes diuinæ pertinent eſſentialiter ad obiectum beatificum, vt modi eſſentiales illius: ergo illis non viſis, implicat ſtare beatitudinem. Conſequentia tenet: nam deſtructio actus rectè colligitur ex defectu cuiuslibet pertinentis eſſentialiter ad illius quidditatem, etiam ſi vt modus ingrediatur in illo, vt multis exemplis poſſet oſtendi. Antecedens autem admittunt Molina *vbi ſupra concluſione ſecunda*, & Suarez *loco allegato*. Et præterea ſuadetur: nam obiectum beatificum eſt diuina eſſentia, quatenus eſt in ſe; at relationes ſunt modi eſſentiales illius, quatenus eſt in ſe: ergo eodem modo ſunt de illius eſſentia, vt eſt obiectum primarium beatificum. *Quarto.*

29 Denique pro eadem ſententia in hunc modum arguitur: diuinę rela-

Vltimo prob. concluſio. ne relationes, eſto non addant perfectionem, & bonitatem ſupra naturam, addunt tamen ad illam nouam, & diſtinctam veritatem: ergo illis non viſis extare nequit eſſentia beatitudinis, non minus, quam ſi ſuperaderent bonitatem, & perfectionem. Antecedens manifeſtum videtur: nam veritas ſequitur entitatem abſolutè conſideratam, & non prout exiſtentem: ergo etiam ſi non addat bonitatem, ex eo quod iſta ſequitur entitatem ſub ſecunda conſideratione, ſuperaddunt tamen diſtinctam veritatem ſibi propriam, & relatiuam. Conſequentia autem ſic probo: quia non minus eſt de ratione beatitudinis, imo magis, intellectum perfectè quietare, quam voluntatem at ſi ſuperadderent relationes bonitatem relatiuam, illis non viſis non extaret beatitudo, eo quod non perfectè quietaretur voluntas, vt nobiſcum fatetur Lorca *in prima concluſione*: ergo ſi ſuperaddunt nouam veritatem, illaque non videatur, non extabit vera beatitudo, eo quod non quietabitur perfectè intellectus.

§. Vltimus:

Argumentis contrariorum occurritur.

30 *Arg. 1.* Contra iſtam concluſionem multis modis inſurgunt contrarij Auctores. Primo in hunc modum: viſio beatifica eatenus beat, quatenus viſio eſt omnis boni ſimpliciter infiniti; at viſio quæ ad Deum, vt vnum terminaretur non viſis perſonis, eſſet viſio omnis boni infiniti talis ſimpliciter: ergo eſſet beatifica, & conſequenter Deus viſus vt vnus erit ad beatificandum ſufficiens. Maior cum conſequentia tenet: Minor autem probatur: id quod relationes addunt ad eſſentiam, vt ab illa diſtinctum, perfectio non eſt, vt in hac concluſione ſupponimus; at omne aliud prędicatum diuinum, præter relationes, per notitiam illam videtur: ergo eſſet viſio omnis boni infiniti ſimpliciter.

31 *Reſp. 1.* Reſpondeo dupliciter, primo, diſtinguendo maiorem: prout eſt viſio omnis boni, quatenus eſt in ſe, concedo maiorem: ex præciſſo conceptu viſionis omni boni, nego maiorem, & diſtinguo minorem eodem modo, & nego conſequentiam. Itaque ſicut, in ſententia contraria, notitia abſtractiua quidditatiua Dei non foret beatifica quia etſi eſſet cognitio omnis boni infiniti, non tamen eſſet cognitio illius in ſe ipſo: ita in noſtra, viſio quæ ad Deum vt vnum præciſſe terminaretur, non foret beatifica, quia licet terminaretur ad Deum in ſe, non tamen prout in ſe, quod neceſſarium erat, vt in primo fundamento arguebamus; relationes autem, etſi perfectiones non addant, ſunt tamen modi perfectionis diuinæ, illi competentes prout eſt in ſe, & idcirco non viſis relationibus non videtur Deus, qui eſt omne bonum quatenus eſt in ſe.

32 *Replic.* Si dicas, aſſequuto omni bono infinito quieſcit voluntas; at talis viſio eſt aſſequutio omnis boni infiniti: ergo per illam quietaretur voluntas. *Reſp.* Reſpondeo diſtinguendo maiorem: aſſequuto eo modo, quo eſt in ſe ipſo, concedo maiorem: non ſecundum modum, quo eſt in ſe ipſo, nego maiorem, & minori ſub eadem diſtinctione conceſſa, & negata, nego conſequentiam: quæ diſtinctio conſtat ex dictis. *Reſp. 2.* Secundo aliter diſtinguo maiorem: prout eſt viſio omnis boni, tam in eſſe entis quam in eſſe obiecti, concedo maiorem: præciſè in eſſe entis, nego maiorem, & in priori ſenſu, nego minorem: nam licet relationes non addant ad diuinam naturam bonitatem in genere entis, addunt tamen bonitatem in genere obiecti, quæ largè dicitur bonitas; cum ſupperaddant nouam, & diſtinctam veritatem, vt vltimo pro noſtra concluſione arguebamus. Veritas autem eſt bonum obiectiuum intellectus.

33 *Oppones 1.* Si opponas primo: ergo ſaltim per illam notitiam quietaretur perfectè voluntas, & eius appetitus. Patet conſequentia: quia voluntas quietaretur aſſequuto omni bono, quod eſt illius obiectum.

Reſp. Reſpondeo negando conſequentiam: nam cum voluntas ſit vniuerſalis appetitus, non ſolum inclinat in proprium obiectum, ſed etiam in obiecta aliarum potentiarum; & conſequenter non aſſequuto ab intellectu omni vero quod eſt illius obiectum, voluntatis appetitus inquietus maneret.

Inſtabis. Inſtabis: ergo ad minus quietabitur inclinatio voluntatis ſecundum appetitum particularem per illam notitiam etſi non quietetur perfectè, quatenus eſt appetitus vniuerſalis, hoc autem inconueniens videtur; nam intellectus, & voluntas per idem obiectum ſatiantur, licet ſub diuerſa ratione.

Reſp. Reſpondeo, concedendo conſequentiam, nec in hoc vllum inconueniens apparet; nam cum intellectus ſit potentia vniuerſalior voluntate, vtpotè habens vniuerſalius obiectum, non mirum, quod id quod ſub ratione boni ſatiat particularem appetitum voluntatis, inſufficiens ſit ad quietandum appetitu innatum intellectus; vnde etſi concedamus eſſentiam diuinam, vt præciſam à relationibus, perfectè, quietare voluntatis inclinationem ſecundum appetitum particularem, ex eo quod ſupra illam non addunt relationes nouam, & diſtinctam rationem appetibilis, negare poſſumus illam, prout ſic quietare perfectè appetitum innatum intellectus oppoſita de cauſa, quia ſcilicet relationes addunt ad naturam diuinam diſtinctam veritatem cognoſcibilem.

Si opponas ſecundo: veritas, quam ſuperaddunt relationes ad naturam diuinam continetur radicaliter, & eminentialiter in eſſentia: ergo viſa eſſentia, & non viſis perſonis, perfectè ſatiatur innatus appetitus intellectus, per hoc, quod in ſui radice videantur. Patet conſequentia: nam quia eſſentia Diuina continet eminenter veritates creatas, etſi non videantur iſtæ in ſe ipſis, quietatur perfectè inclinatio intellectus per viſionem eſſentiæ diuinæ, in qua eminentialiter continentur: ergo pariter viſa eſſentia, in qua radicaliter continetur veritas relatiua, etiam ſi in ſe non videatur, ſatiatus manebit perfectè appetitus intellectus. 34 *Oppones 2.*

Reſpondeo conceſſo antecedenti, negando conſequentiam. *Reſp.* Ad illius probationem, neganda eſt cauſalis; ſed ratio illius eſt, quia veritates creatas continet eminenter, tanquam aliquid extra obiectum primarium appetitus innati gratiæ, hæc namque primario ſolum inclinat ad Diuinas perfectiones videndas, relationes autem, etſi in eſſentia radicaliter contineantur quantum ad veritatem, quam ſupperaddunt, quia tamen ſunt veritates increatæ, & actualitatis infinitæ, pertinentque ad obiectum primarium viſionis, & inclinationis innatæ gratiæ; hinc fit quod illis, prout ſic non viſis, etiam ſi in eſſentia radicaliter videantur, non quietetur primarius appetitus intellectus, ac proinde non manet perfectè beatus.

Denique ad argumentum factum reſponderi poteſt, conceſſa maiori, negando minorem. 35 *Reſp ad arg.* Ad illius probationem, nego antecedens: nam aliud eſt relationes non addere bonitatem, & perfectionem ad eſſentiam, aliud vero, quod quatenus ab eſſentia diſtinctæ, perfectiones non ſint; primum eſt verum, ſecundum autem falſum: nam relationes etiam vt diſtinctæ ab eſſentia includunt eſſentiam; & conſequenter eſſentiæ perfectionem, de quo late 1. *p. q.* 28. vnde licet viſa eſſentia ſine perſonis, videatur omnis bonitas, & omnis perfectio diuina, non tamen videtur omne bonum diuinum, nec omne perfectum perfectione diuina; quia cum de relationibus, adhuc prout ab eſſentia diſtinctis, verificetur eſſe bonas bonitate diuina, & prout ſic non videantur, non videtur omne bonum diuinum, & idcirco viſio ſic terminata beatitudo non eſſet; quia viſio beatificans petit terminari, non ſolum ad bonitatem omnem diuinam in abſtracto ſumptam, ſed etiam ad omne concretum diuinæ bonitatis. Et quidem viſſa eſſentia, vt abſtracta à ſuppoſito deitatis, videretur omnis diuina bonitas in abſtracto; & tamen talis viſio beatitudo non eſſet, quia non attingeret concretum bonitatis; pariter in noſtro caſu, non eſſet beatitudo, quia non terminaretur ad omne concretum diuinæ bonitatis.

Secundo principaliter arguunt: relationes non ſunt de eſſentia obiecti primarij beatitudinis: ergo in eſſentia viſa cum præciſſione ab illis, ſaluatur ſufficiens obiectum: & conſequenter viſio prout ſic, ad illam terminata, ad beatificandum ſufficit. 36 *Arg. 2.* Conſequentia tenet: nam id circo non viſis creaturis extaret beatitudo vera, quia non pertinent eſſentialiter ad primarium obiectum illius. Antecedens autem, multipliciter probant. Primo: nam eodem modo comparantur relationes ad diuinam eſſentiam in ratione obiecti beatifici; ac ad illam comparantur quoad eſſe: at qui in eſſe entis non pertinent ad primarium eius conſtitutionem, ſed ſecundario comparantur ad illam: ergo nec ſunt de eſſentia illius ſub conceptu obiecti primarij noſtræ beatitudinis. *Antecedens probatur 1.*

Secundo: nam illud eſt obiectum primarium noſtræ beatitudinis, quod ratione ſui terminat illam, & eſt alijs ratio terminandi: at eſſentia, vt à relationibus diſtincta, ratione ſui videtur, & eſt ratio cur alia videantur: ergo prout ſic diſtincta, eſt obiectum primarium; & conſequenter relationes ſub proprijs conceptibus non ſunt de eſſentia illius, vt obiectum primarium eſt noſtræ beatitudinis. *Secundo.*

Tertio: nam primarium obiectum noſtræ beatitudinis vnitur intellectui beatorum in ratione ſpeciei concurrentis ad ſui intellectionem; at relationes non ſunt de quidditate eſſentiæ, prout per modum ſpeciei vnitur intellectui beati; aliàs verificaretur de illis, quod concurrerent per modum ſpeciei, ſicut verificatur in noſtra ſententia, quod primario terminant: ergo non ſunt de quidditate eſſentiæ, prout eſt primarium obiectum noſtræ beatitudinis. 37 *Tertio.*

Quarto: nam diuina eſſentia ſub ea ratione eſt primarium obiectum formalis beatitudinis, ſub qua ſortitur rationem vltimi finis; at relationes non ſunt de quidditate illius prout eſt vltimis finis: ergo nec quatenus eſt obiectum primarium beatitudinis. *Quarto.* Maior videtur certa. Minor autem probatur: nam ſub eadem ratione eſt vltimus finis, & primum creaturarum principium; relationes autem non ſunt de quidditate Dei formaliter, vt eſt primum

mum

Digitized by Google

mum principium creaturarum; aliàs naturaliter ex creaturis cognitis poſſet cognoſci Trinitas perſonarum: ergo nec ſunt de eſſentia illius prout eſt vltimus finis.

38 *Quinto.* Denique idem antecedens probatur: ſi per impoſſibile perirent relationes, & maneret Deus tantum vt vnus, eſſet ad beatificandum ſufficiens, & viſio illius eſſet vera beatitudo formalis: ergo relationes non ſunt de eſſentia illius, prout primarium obiectum beatificans. Antecedens videtur certum: tunc namque maneret ſummum bonum, & ſummum verum; & conſequenter poſſeſſum prout in ſe, illum ſic poſſidentem vere beatificaret. Conſequentia vero probatur. Tum, quia non alia ratione colligimus relationes non eſſe de eſſentia Dei, vt primum principium effectum naturalium, niſi ex eo quod ſi per impoſſibile perirent relationes, Deo manente, vt vno, ſaluaretur in eo ſufficiens ratio primi principij. Tum etiam: nam ſi per impoſſibile non procedente Spiritu Senčto à Filio, adhuc maneret realiter ab illo diſtinctus rectè inferretur, proceſſionem non eſſe rationem diſtinctionis: ergo ſi in caſu dato, extaret obiectum ad beatificandum ſufficiens, rectè colligitur relationes non eſſe de illius eſſentia, vt primario obiectiue beatificat, ſed materialiter ad illud prout ſic comparari.

39 *Resp. ad 1. probationem antecedentis.* Ad hoc argumentum reſpondetur, negando antecedens: nam eſto ſit verum, relationes non eſſe obiectum primarium beatitudinis ratione ſui, non tamen ſunt obiectum ſecundarium, ſed pertinent ad obiectum primarium, tanquam modi illius eſſentiales. Ad primam antecedentis probationem, omiſſa maiori, diſtinguo minorem: non pertinent, vt conſtituentes, concedo minorem: vt modi eſſentialiter incluſi, nego minorem, & nego conſequentiam: vel aliter reſponderi poteſt, diſtinguendo maiorem eo modo, quo pertinent ad illam quoad eſſe phyſicum, concedo maiorem; quoad eſſe metaphyſicum per noſtros conceptus, nego maiorem: & in priori ſenſu minor argumenti eſt neganda: nam licet relationes non ſint de metaphyſica conſtitutione deitatis, ſicut nec attributa pertinent ad illam eſſentialiter ſecundum phyſicam conſtitutionem, viſio autem beatifica, cum petat terminari ad Deum, prout eſt in ſe phyſicè, primo terminatur ad omne id quod eſt de phyſica conſtitutione illius: de qua diſtinctione conſulantur Thomiſtæ 1. *p. q.* 14. *art.* 4. *q.* 19. *art.* 1. *&* *q.* 28. vbi ſpecialiter tractant de diuinis relationibus. *Ad 2.* Ad ſecundum dicatur, veram eſſe maiorem, de obiecto primario formali *quo*, non autem de eo quod eſt primarium, non vt *quo*, ſed vt *quod*: hoc namque non terminat ratione ſui ſed ratione alterius, quod eſt ratio formalis *ſub qua*: vnde ex hoc, quod diuinæ relationes non terminent, niſi ratione eſſentiæ, nec ſint alijs ratio terminandi beatificam viſionem, ſolum colligitur, non eſſe obiectum formale *quo* illius, non autem quod non pertineant ad obiectum primarium *quod* terminans, tanquam modi eſſentiales, illius. *Ad 3.* Ex quibus ad tertiam probationem dicatur, maiorem ſolum eſſe veram de obiecto formali primario *quo*, ſeu de ratione formali *ſub qua*, vel vt alijs placet; de obiecto motiuo, non vero de obiecto primario *quod*, ſeu tantum terminatiuo: vnde ex hoc quod relationes non vniantur per modum ſpeciei, ſolum colligitur non eſſe rationem formalem *ſub qua* viſionis beatificæ, ſeu obiectum primarium motiuum, non autem colligitur non pertinere eſſentialiter ad obiectum primarium terminatiuum *quod* eiuſdem viſionis.

40 *Ad 4.* Ad quartum conceſſa maiori diſtinguo minorem: non ſunt de eſſentia illius, prout eſt vltimus finis ſecundum metaphyſicam ſui conſtitutionem in ratione vltimi finis, tranſeat minor; ſecundum phyſicam ſui conſtitutionem, nego minorem, & conſequentiam: itaque ſicut diximus relationes eſſe de eſſentia naturæ diuinæ quatenus eſt in ſe, & ſecundum eius phyſicam conſtitutionem, quamuis demus non eſſe de eſſentia naturæ diuinæ ſecundum quod per noſtros conceptus conſideratur metaphyſice conſtituta natura per illud prædicatum, quod primario eum fundamento in re nobis obijcitur in Deo; ita id ipſum dicimus de ratione vltimi finis, quod ſi ſumatur, prout eſt in ſe, & ſecundum phyſicam conſtitutionem ſunt illi eſſentialis diuinæ relationes, ſi autem inſpiciatur ſecundum conceptum obiectiuum correſpondentem noſtro formali conceptui, quo illam concipimus ab alijs perfectionibus diuinis diſtinctam, relationes quoad conceptum explicitum, non ſunt illi eſſentiales; viſio autem beatifica debet terminari ad Deum, vt eſt vltimus finis prout in ſe ipſo, qualiter de eſſentia illius ſunt relationes.

41 *Oppones.* Si dicas: ergo licet relationes ſint de eſſentia obiecti beatifici ſecundum eius phyſicam conſtitutionem, non tamen erunt de illius eſſentia ſecundum conſtitutionem eius metaphyſicam; & conſequenter, illis per impoſſibile non ingredientibus, nec viſionem terminantibus, extaret ſufficiens obiectum, ſicuti quia non ſunt de metaphyſica conſtitutione rationis vltimi finis, ſi per impoſſibile relationes perirent, ſubſiſteret ratio vltimi finis. *Resp.* Reſpondeo, negando primam conſequentiam: nam cum viſio beatifica petat pro obiecto ſui Deum prout eſt in ſe, & finem vltimum, pro vt eſt in ſe ipſo; quod eſt de eſſentia illius, prout eſt in ſe ipſo, eſt de primaria, & metaphyſica conſtitutione obiecti beatifici in quantum beatificum eſt. *Ad vltimam probationem reſp.* Ad vltimam antecedentis probationem, diſtinguo antecedens: beatitudine eiuſdem rationis, nego antecedens: diuerſæ rationis tranſeat antecedens, & nego conſequentiam: nam beatitudo, quæ de facto eſt, petit ad Deum terminari prout in ſe ipſo eſt de facto: vnde ſi aliquid quod de facto Deo competit eſſentialiter, ſuppoſitione impoſſibili ſupponatur non competens, tollitur conſequenter beatitudo, quæ de facto eſt, & ponitur alia diuerſæ rationis ſpecificata à Deo prout eſſet in ſe ipſo in illa ſuppoſitione impoſſibili: ex quo non infertur Deum præciſe vt vnum eſſe de facto ſufficientem ad beatificandum.

42 *[illegible] 1.* Sed oppones primo: in hypoteſi facta, maneret Dei natura, quæ eſt formale obiectum *quo* noſtræ beatitudinis omnino inuariata; cum ſupponamus in nullo alio variationem eſſe, quam in non conuenientia relationum: ergo illa beatitudo eſſet eiuſdem rationis cum ea, quæ de facto eſt. Patet conſequentia: quia ſpecificatio actus ſumitur ab obiecto formali. *Secundo.* Secundo viſio Dei, in eadem hypoteſi, eſſet eiuſdem rationis cum illa, qua Deus videretur præciſe vt vnus ſuppoſito, quod in re ſit Trinus; at per nos viſio illa foret beatitudo in dicta ſuppoſitione: ergo etiam viſio terminata ad Deum præciſe vt vnum quamuis in re ſit Trinus, beatitudo eſſet, etſi non eiuſdem rationis cum illa, quæ de facto eſt, ad minus diuerſæ rationis. Probatur minor: nam vtraque viſio haberet idem obiectum formale *quo*, & *quod*: ergo vtraque eſſet eiuſdem rationis. Reſpondeo ad primam obiectionem, diſtinguendo antecedens: omnino inuariata in ratione entis, tranſeat antecedens; in ratione obiecti formalis *quo*, nego antecedens, & nego conſequentiam: & ratio diſtinctionis eſt, quia ratio formalis *ſub qua* variatur formaliter ex diuerſitate rationis formalis *quo*, cui applicatur: exemplum ſit in multorum ſententia aſſerentium rationem formalem *ſub qua* obiecti voluntatis eſſe apprehenſibilitatem radicalem, quæ nihil eſt aliud, quam immaterialis, ſeu radicalis abſtractio à materia, in qua abſtractione etiam conſiſtit ratio formalis *ſub qua* obiecti intellectus, nihilominus diuerſa eſt ratio formalis *ſub qua* vtriuſque potentiæ: differentia autem in nullo alio poteſt conſiſtere, quam in eo quod eſt ratio formalis *ſub qua* voluntatis, vt applicata bonitati quæ eſt ratio formalis, *quo* illius, intellectus vero, vt applicata quidditati per modum quidditatis, quam prout ſic reſpicit intellectus pro ratione formali *quo*: ſimiliter ergo dicimus, diuinam eſſentiam prout eſt ratio videndi ſe ipſam, & relationes, qualiter obiecta beatitudini noſtræ, differret à ſe ipſa quatenus tunc eſſet ratio videndi ſe tantum qualiter obijceretur in hypoteſi facta, ob diuerſam rationem formalem, *quo* in vtroque caſu attactam.

43 *Ad 2.* Ad ſecundam inſtantiam, quæ contra ſolutionem iſtam procedit, diſtinguo maiorem: eſſet eiuſdem rationis &c. in ratione viſionis, tranſeat maior: in ratione beatificantis, nego maiorem & conceſſa minori, nego conſequentiam. Et ratio diſtinctionis eſt: nam, vt diximus in ſolutione primi argumenti, & in prima probatione noſtræ concluſionis, viſio Dei non habet, quod ſit beatifica ex præciſo conceptu viſionis ſummi boni, ſed ex conceptu viſionis ſummi boni ſecundum quod eſt in ipſo; in caſu autem, quem fingimus, cum Deus ſupponatur non trinus, viſio illius, prout eſt vnus præciſè, eſſet viſio ſummi boni, prout eſt in ſe ipſo; & conſequenter eſſet beatitudo; in caſu vero noſtræ diſputationis, cum Deus ſupponatur in re trinus, & vnus, & viſio ad illum terminata, prout vnum præciſè, talis viſio non terminatur ad ſummum bonum, prout in ſe ipſo eſt; & conſequenter, etſi cum viſione in altero caſu admiſſa conueniat in ratione viſionis, non tamen eſſet eiuſdem rationis cum illa in ratione beatitudinis.

44 *Vltimo [illegible] arg.* Denique principaliter arguunt: Pater æternus intelligitur beatus beatitudine ſibi eſſentiali ex viſione eſſentiæ, vt præuenit relationes Filij, & Spiritus Sancti: ergo in eſſentia, prout relationes præuenit, ſaluatur eſſentiale, & primarium obiectum ſufficiens ad nos beatificandum. Conſequentia tenet. Tum quia noſtra beatitudo eſt participatio beatitudinis Dei. Tum etiam: nam noſtra beatitudo, vtpotè non adæquans perfectionem diuinæ, nequit ex parte obiecti primarij plures perfectiones, ſeu formalitates exigere.

Antec. prob. 1. Antecedens autem ſuadere nituntur ſic primo: nam Pater æternus eſt ſe ipſo beatus, & non à Filio, & Spiritu Sancto: ergo eſt beatus ratione, ſeu viſione eſſentiæ, prout eſt in ſe ipſo præciſè, & conſequenter vt præuenientis aliàs relationes Filij, & Spiritus Sancti.

Secundo. Secundo, pro priori originis, quo Pater Filium præcedit, intelligitur perfectè beatus; at pro illo priori non intelligitur illius viſio ad Filium terminata abſtractiuè, cum repugnet illi abſtractiuè cognoſci, nec intuitiuè; cum pro illo priori nondum intelligatur Filius productus, & conſequenter, nec phyſicè exiſtens: ergo intelligitur perfectè beatus ex terminatione viſionis ad eſſentiam, vt præuenientem relationem filiationis.

Tertio. Tertio: diuina eſſentia eſt obiectum *quo* primarium beatitudinis Patris: ergo prius cum fundamento in re, intelligitur terminata ad eſſentiam, quam ad relationes; at pro illo priori intelligitur vt vera beatitudo: ergo ex terminatione ad eſſentiam ſecundum conceptum omnino abſolutum beatificat Patrem.

Deni-

Digitized by Google

45 *Quarto.* Denique idem antecedens probatur: eſſentialia in diuinis ſunt priora notionalibus; at beatitudo eſt prædicatum eſſentiale in Deo: ergo eſt prior relationibus, quæ ſunt notionalia: & conſequenter pro priori ad illas terminata intelligitur. Tenet hæc conſequentia: quia nequit beatitudo eſſe prior, niſi etiam illius obiectum eadem prioritate gaudeat, non enim abſque ſui obiecto intelligi poteſt.

46 *Reſp. Ad 1. prob. antec.* Ad hoc argumentum reſpondetur, negando antecedens, ad primam probationem, diſtinguo antecedens: eſt beatus ſe ipſo obiectiuè adæquatè, nego antecedens: ſe ipſo principiatiuè, ideſt, per excluſionem primi principij effectiui, ſeu quaſi effectiui ſuæ beatitudinis, concedo antecedens, & nego conſequentiam: quia vt beatitudo eius non ſaluetur in viſione ſolius eſſentiæ, ſufficit, quod ex parte obiecti ingrediantur relationes, etſi, non ingrediantur ex parte principij.

47 *Replicabis.* Sed inſurgunt Scotiſtæ: non minus requiritur ad cognitionem, obiectum, quam potentia; ſed ſi beatitudo Patris eſſet ab intellectu non prout in Patre ſolum, ſed etiam prout in Filio, non eſſet ex ſe ipſo beatus, ſed beatitudinem haberet à Filio: ergo ſi eſt beatus ab eſſentia, vt obiecto, non ſolum prout eſt in ſe ipſo, ſed etiam prout in Filio, beatitudinem ſuam habebit à Filio.

Reſp. Reſpondet Caietanus, & bene; quod licet vtrumque ſit neceſſarium ad intellectionem, non tamen eodem modo; potentia namque exigitur vt intellectionis principium, obiectum vero vt intellectionis terminus: vnde ſi viſio Patris eſſet ab intellectu, vt in Filio, Filius eſſet principium à quo Pater viſionem acciperet; & conſequenter ab illo procederet, ex eo autem, quod eſſentia, prout eſt in Filio obiectiuè beatificet, non infertur eſſe principium beatitudinis Patris, nec quod à ſe ipſo beatus non ſit per excluſionem principij originis.

Inſtabis. Sed inſtant; cognitio non ſolum eſt ab intellectu, vt principio, ſed etiam ab obiecto, vt principio procedit, iuxta peruulgatum axioma, *ab obiecto, & potentia paritur notitia*: ergo ſi eſſentia, vt in Filio, obiectiuè beatificat Patrem, etiam prout in Filio eſt principium beatitudinis eius.

48 *Reſp.* Reſpondeo, diſtinguendo antecedens: ab obiecto *quo*, & motiuo, concedo antecedens: ab obiecto formali *quod* pure terminatiuo, nego antecedens, & nego conſequentiam: nam filiatio, etſi obiectiuè beatificet, non tamen vt obiectum *quo*, nec vt obiectum motiuum, quod ſolum concurrit ex parte principij ſimul cum intellectu, ſed ſolum ingreditur in obiecto primario *quod* terminatiuo.

Ad 2. prob. Ad ſecundam antecedentis probationem, conceſſa maiori, nego minorem pro ſecunda parte; prioritas namque originis, ſolum eſt prioritas *à quo*, non *in quo*, adhuc ſecundum rationem; vnde licet Filius ſit à Patre, non tamen Pater eſſe poteſt, nec intelligi, quin pro eodem inſtanti ſit, & intelligatur Filius, & Spiritus Sanctus; ac proinde pro omni priori originis notitia illum beatificans, poteſt intelligi intuitiuè terminata ad omnes perſonas. Mitto aliorum ſolutionem, qui pro illo priori aſſerunt *Aliorum ſolutio deſeritur.* intelligi Filium in ratione obiecti cogniti intuitiuè, non tamen in ratione producti, cum namque obiectum intuitiuæ notitiæ ſit, non ſolum intuitiuè, ſed etiam phyſicè præſens, ſeu exiſtens, non ſtat in aliquo inſtanti in *quo*, etiam *rationis* intelligi obiectum terminans intuitiuam notitiam, quin intelligatur extra ſuas cauſas, aut extra ſua principia; & conſequenter, quin intelligatur productum.

49 *Ad 3. prob.* Ad tertiam probationem, conceſſo antecedenti, diſtinguo conſequens: prius prioritate *à quo* virtuali, concedo conſequentiam: prioritate *in quo* reali, ſiue rationis, nego conſequentiam: nam ſicuti Pater eſt prior origine Filio, non tamen eſt prior prioritate *in quo*, adhuc rationis: ita eſſentia, quæ eſt ratio videndi alia, quæ ſunt in Deo, eſt prior in terminando viſionem prioritate *à quo*, non reali, cum realiter ab illis non diſtinguatur, ſed virtuali, qua ratione ab illis diſtinguitur, abſque omni tamen prioritate *in quo*, ſiue reali, ſiue rationis.

50 *Ad vlt.* Et ex his ad vltimam probationem conſtat ſolutio, diſtinguendo maiorem: prioritate *in quo* pro inſtanti reali, vel pro inſtanti rationis, nego maiorem: prioritate *à quo* virtuali, & prioritate ſubſiſtendi conſequentia, concedo maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam: prioritas ſubſiſtendi conſequentia in eo conſiſtit, quod non valeat ab vno ad aliud, ſicut non valet, *eſt animal: ergo eſt homo*, qua prioritate gaudent eſſentialia reſpectu notionalium; non enim valet, *eſt Deus ſapiens, omnipotens, &c. ergo eſt Pater: ergo eſt Filius, &c.* Nam de Patre verificatur antecedens, & negatur ſecundum conſequens, & de Filio verum eſt antecedens, & negatur conſequens primum, & ſic de alijs. Prioritas *in quo* in eo conſiſtit, quod vnum intelligatur eſſe in aliquo inſtanti, in quo aliud eſſe non intelligatur, & hoc modo non ſunt priora eſſentialia notionalibus, quia in nullo inſtanti poſſunt intelligi prædicata eſſentialia, in quo etiam notionalia non intelligantur.

DISPVTATIO TERTIA.

Vtrum beatitudo noſtra formalis in aliquo increato conſiſtat, vel conſiſtere poſſit?

§. I.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio.

Conſtat ex dictis præcedenti diſputatione, obiectiuam beatitudinem conſiſtere in ſolo bono increato: nunc de formali inquirimus, quæ nihil eſt aliud, quam id quo aſſequimur beatitudinem obiectiuam, an in aliqua Dei formalitate nobis vnita conſiſtat, vel conſiſtere poſſit, an ſcilicet ſit actus ipſe diuini intellectus, aut diuinæ voluntatis, quo Deum videntes, aut Deo fruentes formaliter conſtituamur? In qua Diſputatione tres verſantur ſententiæ. Prima affirmat, non ſolum id eſſe poſſibile, ſed etiam de facto contingere, imò eſſe impoſſibile, quod per viſionem creatam, Dei natura videatur, quam opinionem quibuſdam placuiſſe ſuo tempore, refert Bonauentura *in 3. diſtinct. 14. art. 1. quæſt. 1.* fuiſſeque publicè defenſatam Pariſijs, refert Gregorius *in 2. diſt. 7. quæſt. 2.* Eam tenet expreſsè Hugo de Sanct. Vict. *tom. 3. tract. de ſapientia animæ Chriſti, fol.* 37. vbi ait: non aliter animas ſapientes conſtitui, Deumque cognoſcentes, niſi Dei cognitione, & ſapientia, & de Deo loquens, ita concludit: *Ipſe eſt ſapientia, qua cognoſcimus, ipſe amor, quo diligimus ipſe gaudium, quo exultamus*; quos omnes refert, & ex parte ſectatur Ægidius *lib. 4. de Beatitud. q. 1. art. 2. §. 3.* vbi docet, id contradictionem non implicare; *& §. 4.* præfatam ſententiam nullam cenſuram contra fidem mereri. Nu. 1. *Explicatur difficultas.* *Prima ſententia.*

Secunda ſententia, negat, Beatos de facto Deum per increatum actum videre, aut amare, aſſerit tamen nullam contradictionem inuoluere, quod per Dei viſionem nobis vnitam ipſum videamus, & conſequenter beatitudine increata formaliter conſtituamur beati. Hanc tenet prædictus Ægidius *loco allegato §. 5.* vbi poſtquam in præcedentibus Hugonis ſententiam ab omni cenſura liberare contendit, tandem illam vt ferè falſam, & temerariam reijcit, aſſerit tamen non poſſe, id quod prædicti Authores affirment, impoſſibilitatis conuinci, nec implicationem oſtendi. 2 *Secunda.*

Tertia, & vera ſententia vtrique ſe opponens, affirmat, nec de facto beati intellectum viſione increata, nec eſſe poſſibile de potentia abſoluta. Ita D. Thom. *quæſt. 20. de veritate art. 1. in corp. & ad 9. argum. in 3. diſt. 14. quæſt. 1. art. 1. quæſtiunc. 1. ad 1. in 4. diſtinct. 49. quæſt. 1. art. 2. quæſtiunc. 1. 3. p. quæſt. 39. artic. 1.* loquens de anima Chriſti, 2. 2. *quæſt. 23. art. 2. in corp. Et in præſenti quæſt. 3. art. 1.* vbi Caietanus, Conradus, & Mag. Medina, Vazquez *in hac 1. 2. diſp. 7. c. 2.* Valentia *diſp. 1. q. 3. punct. 1.* Lorca *diſp. 15.* Et Monteſinos *diſp. 3. q. 1.* Curiel. *q. 4. §. 7.* Mag. Martinez *in præſenti quæſt. art. 1.* Et ferè omnes Commentatores D. Th. circa iſtam quæſtionem; *& 3. p. quæſt. 9.* vbi id tractant de anima Chriſti. Pro cuius defenſione ſit. 3 *Tertia: Caiet. Conrad. Medina. Vazq. Valentia. Lorca. Monteſ. Curiel. M. Mar. D. Tho.*

Prima concluſio: *Homines non beantur de facto viſione increata.* Ita omnes Doctores relati pro ſententia, quorum aliqui adeò certam illam exiſtimant, vt oppoſitam reijciant, tanquam hæreticam: alij vt temerariam: alij vt erroneam, quibus magis aſſentior. Illam probat Vazquez ex Concilio Vienenſi, & refertur in Clementina *ad noſtrum de Hæreticis*, vbi dicitur, neceſſarium eſſe lumen creatum ad videndum Deum; at ſi viſione increata Deus videretur ab homine, lumen creatum neceſſarium non eſſet, cum talis viſio non eliceretur ab illo: ergo homines non beantur de facto viſione increata. 4 *Prima concluſio. Primo illam probat Vazquez.*

Secundo, illam probat Valentia: nam ſequitur ex contraria ſententia, beatos omnes de facto comprehendere Deum; conſequens eſt abſurdum, & contra fidem: ergo & illud ex quo ſequitur. Probat ſequelam: comprehendere aliquod obiectum nihil eſt aliud, quam in ſe habere illius comprehenſionem, ſicut cognoſcere in nullo alio conſiſtit, quam in habere in ſe cognitionem obiecti; at iuxta ſententiam oppoſitam, omnes beati haberent ſibi vnitam Dei cognitionem, quæ comprehenſio eſt: ergo omnes Deum de facto comprehenderent: *Secundo arguit Valentia.*

Hæc tamen argumenta non vrgent: nam ad primum reſponderi poteſt, negando minorem, nec obſtat, quod non elicerent viſionem beatificam: nam eſto ita eſſet, poſſet creati luminis neceſſitas ſtare, non ad elicientiam viſionis, ſed vt intellectum creatum ad illius viſionem diſponeret, ſicut de facto 1. *p. q. 12. artic. 5.* ab omnibus D. Thom. diſcipulis, neceſſarium conſtituitur, vt illum diſponat ad vnionem diuinæ eſſentiæ per modum ſpeciei, & viſionis beatificæ receptionem. 5 *Argum. Vazquij non vrget.*

Ad

Digitized by Google

Ad fundamentũ Valentiæ reſp. Ad ſecundum, negando ſequelam: nam poſſet vniri viſio beatifica intellectui beati, non adæqoatè, & ſecundum totam perfectionem, qua gaudet, ſed inadæquatè, & ſecundum aliqoid ſui, ſicut de facto vnitur diuina eſſentia per modum ſpeciei cum noſtro intellectu, quin ei repræſentet omne obiectum cognitum à Deo, quia non vnitur adæquatè, & ſecundum ſe totam, propter intellectus creati finitudinem, & incapacitatem. Ad ſequelæ probationem, maior eſt diſtinguenda: habere obiecti comprehenſionem ſibi adæquatè vnitam, concedo maiorem: inadæquatè, nego maiorem, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam.

6 *Prob. concluſio.* His igitur argumentis omiſſis, noſtra concluſio hac ratione probatur: beatitudo formalis eſt vita, qua viuit beatus, Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata*. Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te verum Deum*. Ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna*, & alibi plures; at implicat beatum viuere viſione increata, aut amore increato, vt ex dicendis concluſione ſequenti conſtabit: ergo non beatur de facto increata viſione, aut amore. *Oppoſitam ſententiã eſſe erroneã prob.* Ex qua ratione colligo ſententiam contrariam, non ſolum temerariam eſſe, vtpote pugnantem cum communi Patrum, & Theologorum conſenſu, verum etiam erroneam, quod probo; nam concluſio noſtra eſt concluſio Theologica; cum deducatur per euidentem conſequentiam ex maiori de fide, & minori naturali lumine nota: ergo oppoſita ſententia aduerſatur fide mediatè: ac proinde cenſenda eſt erronea.

7 *Oppones primo.* Sed obijcies primo, ex Magno Auguſtino 1. *de Trinit. cap. vlt.* vbi beatitudinem vocat ſummum bonum; at eſſe ſummum bonum de viſione creata verificari nequit: ergo concluſio noſtra non ſubſiſtit. Et inſuper ait: *Viſionem, qua Deus beatus eſt, eſſe illam, qua apparet mundis corde*; at viſio, qua Deus eſt beatus, aliquid increatum eſt: ergo viſio, qua apparet mundis corde aliquid increatum eſt.

Secundo. Secundo: nam beatitudo eſt vltimus finis rationalis creaturæ; at ratio vltimi finis nulli formæ creatæ competere poteſt: ergo beatitudo eſt quid increatum.

Tertio. Tertio: nam ſi beatitudo aliquid increatum non ſit, erit neceſſario accidens creatum; at beatitudo noſtra formalis, accidens eſſe nequit; aliàs eſſet imperfectior natura beatificabili, quæ ſubſtantia eſt: ergo in aliquo increato conſiſtit.

Quarto. Quarto: nam Deus, qui infinitus eſt, per actum finitum nequit clare videri, cum namque actio ſpeciem ab obiecto deſumat, illa, quæ obiectum infinitum attingit, euadit neceſſario infinita; at extra Deum nihil poteſt dari infinitum: ergo beatitudo in aliquo increato conſiſtit neceſſario.

Quinto. Denique obijcies, Dei natura in noſtra ſententia de facto vnitur mentibus beatorum per modum ſpeciei; at ratio ſpeciei, & ratio intellectionis actualis non differunt in ipſo, adhuc virtuali diſtinctione, vt placet nonnullis Thomiſtis, de quo videantur Patres Salmaticenſes 1. *p. q.* 14. *art.* 4. ergo vnitur illis ſub conceptu intellectionis; & conſequenter illos videntes, & intelligentes conſtituit.

8 *Ad 1. obiectionem reſp.* Hæc ſunt, quæ conuincunt contrariæ ſententiæ Authores; cæterum nihil vrgent: ad primum dicatur, beatitudinem formalem vocari ab Auguſtino ſummum bonum, non formaliter, ſed aſſequutiuè, id eſt, aſſequutionem ſummi boni; hoc autem modo non repugnat quod forma creata ſummum bonum ſit. Ita D. Thomas *in præſenti q.* 3. *art.* 1. *ad* 2. Ad verba poſteriora Auguſtini dicatur, non loqui de eadem numero, & ſpecie viſione, ſed de eadem obiectiuè, & ſecundum proportionem; viſio autem creata, qua Beati vident de facto Deum, eadem eſt obiectiuè cum viſione, qua Deus bonus eſt, quia terminatur ad idem obiectum, & ſecundum proportionem, ſeu modum, quia vtraque terminatur ad Deum, prout eſt in ſe ipſo intuitiuè: Ita Caietanus 3. *p. q.* 9. *art.* 1. *§.* ad authoritatem Auguſtini: vel dicatur cum D. Thom. *in 4. diſtinct.* 19. *quæſt.* 1. *art.* 2. *quæſtiunc. prima ad* 2. Beatitudinem formalem eſſe ſummum bonum, non ſimpliciter, ſed ſummum inter bona creata, licet autem repugnet aliquid creatum eſſe ſummum bonum ſimpliciter, non autem repugnat eſſe ſummum bonum inter creata.

9 *Ad 2.* Ad ſecundam dicatur, formalem beatitudinem eſſe vltimum finem, non formaliter, ſed aſſequutiuè, qua ratione diximus eſſe ſummum bonum.

Ad 3. Ad tertiam, conceſſa maiori, nego minorem: nec obſtat probatio ibi facta. Tum, quia vt multis placet, accidens poteſt abſoluto exceſſu in perfectione ſubſtantiam excedere. Tum etiam, nam ſufficit beatitudinem excedere ſubſtantiam beatificabilem exceſſu in ordine, eſtò illam non excedat exceſſu entitatiuo, priori autem exceſſu gaudet beatitudo perfecta, vtpotè ſpectans ad ordinem ſupernaturalem, cum tamen rationalis natura inferioris ordinis ſit. Tum denique: nam cum non ſit vltimus finis vt *quod*, ſed vt *quo*, tanquam aſſequutio finis vltimi, neceſſarium non eſt, quod illam excedat, vt patet in naturali beatitudine, quæ nec abſolutè, nec in ordine excedit creatam ſubſtantiam.

10 *Inſtabis.* Si dicas: etſi ſolum ſit vltimus finis vt *quo*, & vt aſſequutio, verè tamen ad illum ordinatur rationalis natura, tanquam ad finem; at nequit ordinari, vt ad finem ad aliquid inferius ſe ipſa: ergo.

Reſpondeo, quod etſi non poſſit, vt ad vltimum finem, qui eſt finis *qui*, ad aliquid in perfectione inferius ordinari, bene tamen poteſt, vt ad finem vltimum *quo*, ſeu per modum aſſequutionis, quia ad hoc ſufficit; quod ſit aſſequutio finis excedentis, etiam ſi forma, quæ aſſequutio eſt, non excedat in entitate. *Reſp.*

Ad quartam obiectionem conſtat ſolutio ex dictis 1. *p. qu.* 12. *art.* 1. vbi docui, quod etſi non poſſit obiectum infinitum modo infinito attingi per actum creatum, poteſt tamen modo finito: actus namque limitatur ex modo, & ex illo impedit, ne obiectum refundat in ipſum infinitam perfectionem, qua gaudet. *Ad 4.*

Ad vltimam, conceſſa maiori, & omiſſa minori, quam loco *ibi* allegato latè confutaui; nego conſequentiam: nam licet in illa ſententia ratio intellectionis, & ratio ſpeciei non diſtinguantur inter ſe virtualiter in Diuina natura, diſtinguuntur tamen eminentialiter, & æquiualenter, vtpotè æquiualentes ſpeciei, & intellectioni omnino diſtinctis, quo circa vniri poteſt Diuina eſſentia, cum intellectu beati, prout exercet munus ſpeciei, quin ei vniatur, prout exercens munus intellectionis: de quarum diſtinctionum diſcrimine videantur prædicti Patres loco in argumento allegato, vbi id latè, & qua ſolent eruditione proſequuntur. *Ad 5.*

§. II.

Quid de poſſibili dicendum ſit?

SEcunda concluſio: *Implicat intellectum beati Deum per increatam intellectionem, ſeu viſionem ſibi vnitam videre*. Ita Authores ſecundæ ſententiæ: nam etſi illorum aliqui ſub his terminis concluſionem non tradant, quia tamen id impoſſibile eſſe defendunt, & de impoſſibilitate per natura id aſſerere eſſet friuolum, interpretandi ſunt de impoſſibilitate abſoluta: tum maximè: nam rationes, quibus impoſſibilitatem oſtendunt, vel nihil, vel implicationem conuincunt. Eam probat Valentia *vbi ſupra* in hunc modum: vt quis per actum aliquem attingat obiectum, neceſſe eſt talem actum ſibi eſſe proprium; at actus, quo Deus videt ſe ipſum, nec eſt, nec poteſt eſſe proprius beati: ergo nequit per illum videre. Probat minorem: nam duobus modis intelligi poteſt, quod actus alicui approprietur: primo, ſi effectiuè ab illo procedat: ſecundo, ſi ab illo, ſaltim tanquam à ſubiecto dependeat; at nullo ex his modis poteſt Diuinus actus comparari ad beati intellectum: ergo nec vllo modo eſſe proprius illius. 11 *Secunda concluſio.* *Illam probat Valentia.*

Hoc tamen argumentum parui ponderis eſt, ab illo namque ſe facilè expedire poſſunt Authores contrarij, conceſſa maiori, negando minorem: ad cuius probationem, negabunt maiorem, quod ſcilicet illis duobus modis ſolum appropriari poſſit: nam reſtat alius, ſcilicet per vnionem actus diuini cum intellectu creato. Et quidem ſubſiſtentia Verbi, abſque vlla dependentia, ſiue effectiuaque materiali per vnionem ſolum per modum termini eſt appropriata naturæ humanæ Chriſti Domini, & in noſtra ſententia de facto appropriatur intellectui cuiuſcumque beati diuina eſſentia per modum ſpeciei, quin vllo modo ab illo dependeat, ſolum per vnionem immediatam intellectui: pari ergo ratione, ſi nihil aliud obſtaret, poſſet defendi diuinam intellectionem appropriari mentibus beatorum abſque vlla dependentia, ſolum per vnionem cum illis. 12 *Inefficaciter arguit.*

Secundo alij ſic pro noſtra concluſione arguunt: nam duæ ſubſtantiæ non poſſunt inter ſe vniri, niſi illarum altera incompleta ſupponatur ſubſtantialiter, & in eo ſolum, in quo ſubſtantialiter incompleta ſupponuntur: at homo, ſeu Angelus carens viſione Dei non ſupponitur ſubſtantialiter incompletus, ſed accidentaliter ſolum: ergo nequit vniri cum diuina ſubſtantia, in ordine ad intelligendum; & conſequenter, nec viſione increata videns conſtitui. 13 *Secundo arguunt alij.*

Sed nec iſtorum ratio poteſt vrgere; tum, quia de facto in vera Thomiſtarum ſententia vnitur Dei ſubſtantia cum intellectu beati in ratione ſpeciei in ordine ad viſionem beatificam, quin beatus ante illam vnionem ſupponatur ſubſtantialiter incompletus. Tum etiam, nam maior facti diſcurſus ſolummodo eſt vera, quando vnio ſubſtantiarum eſt ad aliquid ſubſtantiale reſultans ex illis, ſiue ad ſupplendum aliquid ſubſtantiale, non vero quando inter ſe vniuntur ad effectum non ſubſtantialem, nec ad ſupplendum aliquid ſubſtantiale, Deus autem, ſi vniretur mentibus Beatorum ſub conceptu, & formalitate viſionis, non eſſet ad aliquid ſubſtantiale, nec ad ſupplendum ſubſtantialem effectum, ſed effectum accidentalem, ſcilicet viſionis creatæ: vnde ratio facta, vt prorſus inefficax reijcienda eſt. Quare his rationibus prætermiſſis concluſio noſtra ſuadetur. *Hæc ratio non vrget.*

Primo ex ſexta Synodo *actione* 4. vbi poſtquam duas voluntates, duaſque operationes in Chriſto Domino eſſe conſtituendas, determinatum fuerat, ſubiungitur ratio, his verbis: *Nec enim* 14 *Prob. 1. ex 6. Synodo.*

Digitized by Google

enim potuit Angelica natura, diuinam habere voluntatem, aut humanam, neque humana natura, voluntatem Dei, vel Angeli: ergo nec Dei viſionem poterit in ſe habere humana natura: cum vtriuſque ſit eadem ratio. *Reſp. 1.* Nec ſufficit dicere, ibi ſermonem eſſe de lege ordinaria, non autem de potentia abſoluta: nam ibi erat ſermo de Chriſto, cuius incarnatio miraculoſa fuit, & opus inter omnia maximè extraordinarium, nec iuxta communes leges partum: ergo Synodus arguens contra Monotelitas contendentes vnam tantum in Chriſto voluntatem, ineptè argueret, ſi de im- *Contra.* potentia per vires naturæ, aut de lege ordinaria loqueretur: nam reſpondere poſſent, concedendo id eſſe impoſſibile de lege ordinaria, & negando in Chriſto non eueniſſe, in quo omnia iuxta leges extraordinarias fuerant patrata.

15 *Reſp. 2.* Nec magis ſatisfacit, quod reſpondet Ægidius, nempè, ſolum ibi negari, poſſe Angelum, aut hominem habere voluntatem Dei ſibi connaturalem; non autem negari, poſſe habere illam ſibi vnitam non connaturaliter, ſed ſupra naturam.

Contra. Nam contra hoc eſt: nam hæretici, contra quos Synodus procedebat, non affirmabant voluntatem diuinam fuiſſe connaturalem Chriſti humanitati, nec id in mentem hominum potuit venire, ſed ſolum aſſerebant fuiſſe vnam operationem, & hanc Diuinam, per quam nedum vt Deus, ſed etiam vt homo volebat: ergo Synodus contra illos diffiniens fuiſſe in Chriſto operationes diuinas, & humanas inconfuſas, & rationem reddens, quia nequit humana natura in ſe habere voluntatem Angeli, vel Dei, non ſolum negat illam poſſe habere vt connaturalem, ſed etiam illam in ſe poſſe habere abſolutè, aliàs nihil contra Hæreticos illos definiſſet.

16 *Secunda prob. concluſio.* Secundo principaliter ſuadetur concluſio: implicat voluntatem creatam liberè velle per volitionem liberam Dei ſibi intimè vnitam: ergo implicat etiam intellectum creatum Dei naturam videre per viſionem increatam diuinam. Antecedens ita certum videtur, vt à nemine rationis compote negari poſſit: volitio namque libera debet eſſe in poteſtate voluntatis; actio autem diuina nequit poteſtati voluntatis creatæ ſubeſſe.

Conſequentia prob. 1. Conſequentiam vero probo. Tum primo: nam idcircò poſſet ſcientia diuina vniri intellectui creato illum conſtituens videntem, quia eminenter continet perfectionem viſionis, aut ſcientiæ creatæ; at non obſtante ſimili continentia in volitione libera Dei reſpectu volitionis liberæ creatæ, nequit conſtituere voluntatem creatam libere volentem: ergo pariter non obſtante, quod viſio increata creatæ viſionis perfectionem contineat, implicabit, quod vniatur intellectui creato, illumque videntem, aut ſcientem conſtituat.

Secundo. Tum etiam: nam quod volitio libera debeat voluntati conuenire ab intrinſeco, non habet ex conceptu liberæ, ſed ex ratione voluntariæ, & vitalis; at in hoc ſecundo conuenit cum viſione beatifica, quæ etiam debet eſſe vitalis, & cum actu neceſſario voluntatis, qui etiam eſt voluntarius: ergo ſi non poteſt actio libera Dei voluntatem liberè volentem conſtituere, ex eo quod actio libera debet eſſe ab intrinſeco, nec etiam poterit volitio neceſſaria Dei voluntatem creatam conſtituere volentem neceſſario, Deoque fruentem, nec viſio diuina intellectum creatum videntem. Minor cum conſequentia tenet. Maior autem probatur: nam volitio libera ſolum differt à neceſſaria per indifferentiam ex parte principij: ergo quod debeat ab intrinſeco volentis procedere, non habet ex conceptu liberæ, ſed ex ratione ſibi, & actui neceſſario communi.

17 *Tertia prob.* Tertio ſuadetur: implicat intellectum creatum videre Deum, quin viuat in actu ſecundo; at implicat, quod viuat in actu ſecundo viſione increata: ergo implicat Deum per illam ab intellectu creato videri. Conſequutio tenet. Maior eſt certa: nam intelligere eſt proprius actus vitæ intellectualis. *Minor prob. 1.* Minor autem oſtenditur primo: implicat naturam diuinam ſub conceptu vitæ radicalis naturam creatam radicaliter viuentem conſtituere; aliàs poſſet lapidi vniri, illamque reddere viuentem radicaliter: ergo implicat etiam, quod ſub conceptu vitæ actualis conſtituat intellectum creatum in actu ſecundo viuentem. Patet conſequentia. Tum à paritate rationis: tum etiam, quia actus proprius vitalis alicuius naturæ communicari nequit non communicata natura qua ratione vſus eſt D. Th. *in 3. diſtinct.* 14. *quæſt. 1. art. 1. quæſtiunc. 1. ad 1. quæſt. 20. de veritate art. 1. in corp. & 3. p. quæſt. 9. art. 1.* deſumpta ex Ambroſio *lib. 2. ad Gratianum cap. 10.* aſſerente: *Vbi diuerſa ſubſtantia eſt, non poſſe vnam operationem intelligi.* Ex quo 6. Synodus ſupra relata actione 17. argumentum deſumpſit, vt contra Monotelitas oſtenderet, humanitatem Chriſti non poſſe intelligere, aut velle per intellectionem, aut volitionem diuinam.

18 *Secundo.* Secundo, intellectus diuinus ſub conceptu viuentis proximè, nequit Angelicam, ſeu humanam naturam viuentem proxime conſtituere: ergo idem quod prius.

Tertio. Tertio, vita actualis debet conuenire viuenti ab intrinſeco, vel per identitatem, qualiter contingit in Deo, qui viuit, & intelligit in actu ſecundo per actum ſibi omnino identificatum, vel per egreſſionem effectiuam ab illo, qualiter contingit in vita actuali creata; at Diuina intellectio nequit intellectui creato conuenire ab intrinſeco vllo ex prædictis modis; cum in vtroque importetur manifeſta imperfectio: ergo omnino implicat intellectum creatum per illum conſtitui viuentem. Rationem iſtam amplius premam *diſput. ſequenti.*

Quarto probatur noſtra concluſio: intellectio namque debet eſſe intelligenti intrinſeca, aut per identitatem, aut per informationem; at nullo ex his modis poteſt intellectio diuina vniri intrinſecè intellectui creato: ergo omnino repugnat per illam intelligere. Minor cum conſequentia tenet. Maior autem probatur: nam intellectio eſt actio vitalis, & imanens: ergo licet non eſſet intrinſeca intelligenti aliquo ex his modis ex præciſo conceptu vitalis, bene tamen id petit ex conceptu immanentis. 19 *Quarto prob. concluſio.*

Reſpondet Ægidius, præter vnionem per identitatem aut informationem reſtare alium modum, quo ſufficienter poſſit intellectus creatus conſtitui intelligens per increatam intellectionem, ſcilicet per vnionem diuinæ intellectionis eum ipſo in eſſe intelligibili: nam ſicut vnitur in noſtra ſententia, eſſentia diuina per modum ſpeciei in eſſe intelligibili, quin cum illo vniatur per identitatem, aut informationem, cur etiam id ipſum de actu intelligendi diuino affirmari non poterit: maximè (inquit ipſe) cum intelligere nihil aliud ſit, quam ſieri rem intellectam in actu ſecundo intelligibiliter? Nam ſi per diuinam eſſentiam vnitam in eſſe intelligibili cum noſtro intellectu, ſit res intellecta intelligibiliter in actu primo, per eandem eſſentiam vnitam intelligibiliter, prout intellectio eſt, ſiet res intellecta intelligibiliter in actu ſecundo, & conſequenter per illam ſibi vnitam intelligit, abſque identitate, & phyſica informatione. *Reſp. Ægidius.*

Cæterum hæc ſolutio vires argumenti facti non tollit, & reijtur primo inſiſtendo in exemplo, quo vtitur Author prædictus: nam quia diuina eſſentia, quatenus ſpecies eſt non vnitur cum noſtro intellectu per identitatem, nec per informationem, non conſtituitur per illam ſic vnitam viuens in actu primo, vt latè docuimus 1. *p. quæſt.* 12. & communiter docetur à Theologis: ergo per vnionem diuinæ eſſentiæ cum intellectu noſtro, ſolum in eſſe intelligibili, nequit conſtitui viuens, nec intelligens in actu ſecundo. 20 *Reijcitur 1.*

Secundo, & à priori; ideireò in ſpecie neceſſaria non eſt vnio cum intellectu ſecundum eſſe phyſicum, & naturale, quia ſe tenet ex parte obiecti, cuius vices gerit; at intellectio non ita ſe habet, ſed ſe tenet ex parte intellectus, tanquam eius vltima actualitas in linea intelligibili actiua: ergo ad illam non ſufficit vnio ſolum in eſſe intelligibili, ſed neceſſario exigitur vnio ſecundum eſſe phyſicum, aut per identitatem, aut per informationem. 21 *Secundo.*

Tertio: quia iuxta iſtam ſolutionem, diuina volitio, vniri nequit cum voluntate creata in eſſe volitionis; at eadem ratio cenſetur ab omnibus, etiam ab Authoribus contrariæ ſententiæ de actu voluntaris, & de actu intellectus: ergo ſolutio tradita omnino eſt inſufficiens. Probo maiorem: idcircò aſſerit vniri poſſe diuinam eſſentiam in ratione intellectionis, quia poteſt intelligibiliter vniri, quin vniatur ſecundum eſſe phyſicum; at in volitione diuina hæc duplex ratio non eſt diſtinguibilis: ergo vniri non poteſt iuxta ſolutionem, quam impugnamus. *Tertio.*

Si forte dicatur; etiam in volitione diuina eſſe diſtinguibilem duplicem rationem, ſcilicet tendentiæ affectiuæ, & naturalitatis, poſſeque vniri ſub priori ratione, etſi non ſub ſecunda. *Si reſp.*

In contrarium obſtabit: quod eadem ratione vniri poſſet Deus cum potentia creata ſub conceptu actionis tranſeuntis: illam conſtituens tranſeunter agentem; at hoc non admittetur ab ipſo: ergo nec primum debet admitti. Probo ſequelam: nam etiam in actione tranſeunte erit diſtinguibilis conceptus tendentiæ in obiectum, ſeu terminum à conceptu egreſſionis à principio: ergo ſicut poteſt vniri diuina volitio ob illam diſtinctionem, poterit etiam actio effectiua Dei vniri cum potentia creata ob diſtinctionem ſimilem. *Contra.*

Tandem contra eandem ſolutionem objicio: non poteſt intellectus diuinus, nec diuina natura vniri cum creaturis in eſſe intelligibili, illa conſtituendo radicaliter, aut proxime intelligentes abſque identitate, aut phyſica informatione: ergo pariter nec diuina intellectio. 22 *Vltimo impugnatur ſolutio.*

Reſpondebis ex prædicto Authore, negando conſequentiam, quia in diuina intellectione datur conceptus intellectualis tendentiæ ad obiectum, & conceptus entitatis, & idcircò poteſt vniri ſub priori conceptu, quin vniatur ſub alio. Sed contra, nam etiam in diuina natura datur conceptus radicalis tendentiæ intellectualis, & in diuino intellectu conceptus tendentiæ intellectualis proximè, & tamen vniri nequeunt ſub iſtis conceptibus, quin phyſicè vniantur, vel per informationem, vel per identitatem: ergo etiam ſi in diuina intellectione duplex ille conceptus ſit mediabilis, vniri non poterit ſub vno conceptu, quin vniatur ſub alio. *Reſp.* *Contra.*

Quinto principaliter noſtram concluſionem oſtendo: nam ſequitur ex contraria ſententia, naturam humanam Chriſti de facto Deum videre, Deumque amare viſione, & amore increato: conſequens eſt falſum, vt conſtat ex 6. *Synodo act.* 17. vbi duas volun- 23 *Quinto prob. concluſio.*

Digitized by Google

voluntates, duaſque operationes inter ſe inconfuſas, & impermixtas, diuinam, ſcilicet, & humanam eſſe conſtituendas definit, quod etiam Theologi, vt certum fatentur, & concedit Ægidius, ita vt oppoſitum cenſeat temerarium aſſerere: ergo, & antecedens debet negari. Probo ſequelam: nam Chriſto Domino debemus concedere, quidquid eſt dignitatis, ſi in eo nulla repugnantia inuoluatur, quo circa duplicem Sanctitatem in illo recognoſcunt Theologi communiter, ſubſtantialem ſcilicet à Verbi perſonalitate, & accidentalem à gratia habituali, quia in nulla, nec in vtraque ſimul aliqua repugnantia inuenitur; at Chriſti humanitatem iotelligere, & velle volitione, & intellectione increata eſſet maximæ perfectionis, maximæque dignitatis: ergo ſi admittatur id non repugnare, debet concedi ita fuiſſe de facto.

24 *Reſpōdebis 1.* Si reſpondeatur primo; quod licet non ſit repugnantia in hoc, quod Deum videat, & amet per increatos actus; repugnat tamen, quod ſimul videat viſione increata, & viſione creata; cumque hoc ſecundum de facto concedatur, debet primum negari: in contrarium obſtabit: quia nulla eſt repugnantia, quod duplici

Contra. ſanctitate ſit ſancta, increata ſcilicet, & creata: ergo nec ſimultas creatæ, & increatæ intellectionis poterit repugnare, ſi ſemel conceditur abſolute non repugnare, quod per ſcientiam increatam intelligat. Ratio autem cur repugnat ſimultanea terminatio ſubſiſtentiæ creatæ, & increatæ, alterius eſt loci, videantur

Reſp. 2. Theologi *3. p. q. 4. art. 2.* Si dicatur ſecundo, non omnia, quæ non repugnāt Chriſto de potentia abſoluta, fuiſſe ei de facto conceſſa: nam illius gratia potuit eſſe phyſicè maior de potentia abſoluta, cum non ſit infinita phyſicè, vt docet maior pars Theologorum *3. p. q. 7.* & tamen ille exceſſus abſolutè poſſibilis, non fuit ei datus de facto; & conſequenter ex eo quod non repugnet de potentia abſoluta, quod illius humanitas videat, & amet Deum actibus increatis, non recte colligitur id de facto eueniſſe.

25 *Contra.* In contrarium objicio: nam doctrina tradita ſolum eſt vera, quando in eo, quod de facto conceditur, non eſt aſſignabilis terminus, vt contingit in exemplo adducto de gratia habituali, quæ cum ex vna parte ſit augmentabilis in infinitum, & ex alia non poſſit eſſe infinita de facto, non eſt dabilis gratia ita perfecta, qua non ſit dabilis maior phyſicè vſque in infinitum, & idcirco non potuit ita magna in Chriſto concedi, qua non eſſet dabilis alia maior de potentia abſoluta, vnde metienda, & regulanda eſt, quæ datur de facto voluntate diuina; at in noſtro caſu non ita contingit: nam data viſione diuina vnita intellectui creato, non eſt dabilis alia maior, & perfectior cognitio: ergo ratio facta in illa non militat; & conſequenter ſi ſemel aſſeratur poſſibile, adhuc de potentia abſoluta; nulla eſt ratio, cur negetur de facto, ita eueniſſe. Imò exemplum adductum retorqueo in contrarium: nam ſi eſſet poſſibilis de abſoluta potentia gratia habitualis in actu phyſicè infinita, de facto fuiſſet humanitati Chriſti conceſſa, vt communiter docetur à Theologis loco allegato: ergo pari ratione, ſi aſſeratur poſſibile eſſe humanitatem Chriſti videre, & amare Deum actibus increatis, de facto eſt concedendum, nec poterit vlla ratio aſſignari.

26 *Reſp. 3.* Si reſpondeatur tertio: idcircò de facto ita non eueniſſe; quia quod Chriſti humanitas potiretur increata ſcientia, non conducebat ad finem redemptionis, ei autem ſolum concedere debemus, quæ ad prædictum finem conducebant.

Contra. In contrarium obſtat: nam quod Chriſtus à primo conceptionis inſtanti clare viderit diuinam eſſentiam, non videtur ad finem redemptionis noſtræ magis conducens, quam quod ſcientia increata exornetur ad quam Chriſtus non vt comprehenſor, ſed vt viator tendebat per ſatisfactionem, & meritum; & tamen quia ad illius perfectionem, & dignitatem attinet, illi viſio beatifica à primo inſtanti ſuæ conceptionis conceditur: ergo cum per increatam ſcientiam videre, ſit maxima dignitas, maximaque perfectio, eſtò ita ſit, quod ad finem redemptionis noſtræ, neutiquam conducat, ei debet concedi, ſi ſemel aſſeratur poſſibile.

§. III.

Argumentis in contrarium occurritur.

27 *Arg. 1.* Contra iſtam concluſionem argumentantur primo aduerſarij in hunc modum: quia ſubſiſtentia Verbi eminenter continet perfectionem ſubſiſtentiæ creatæ, vniri potuit humanitati Chriſti ſupplendo effectum ſubſiſtentiæ creatæ, illamque ſubſiſtentem conſtituens; at diuina intellectio eminenter continet perfectionem creatæ intellectionis: ergo poteſt illius effectum ſupplere, & vnita creato intellectui illum conſtituere intelligentem, Deumque videntem.

Reſp. Huic argumento communi ſolutione reſpondeo, negando cauſalem maioris; ſed idcircò vniri potuit humanitati Chriſti, quia eminenter perfectionem ſubſiſtentiæ creatæ continet, & aliàs in vnione per modum ſubſiſtentiæ, nulla eſt imperfectio, nec informationis, nec dependentiæ, nec identitatis cum natura, cui vnitur, ſed præcisè ratio terminationis, in qua nulla imperfectio Deo repugnans importatur; at vero in vnione per modum intellectionis cum natura increata importatur maxima imperfectio, nempè egreſſionis, informationis, ſeu identitatis cum natura, cui vnitur, & idcircò, etiam ſi diuina intellectio eminenter contineat perfectionem cognitionis creatæ, vniri nequit cum intellectu creato, illumque conſtituere intelligentem.

Dices, etiam ſi ſubſiſtentia creata informet materiam, & ab illa dependeat; poteſt ſubſiſtentia diuina illius effectum ſupplere, & naturam reddere ſubſiſtentem, abſque dependentia, & abſque informatione: ergo pariter quamuis intellectio creata ab intellectu dependeat, & illi per informationem vniatur, poterit diuina intellectio illius effectum ſupplere, & intellectum reddere intelligentem, quin ab illo egrediatur, vel illi vniatur per informationem. 28 *Replicabis.*

Reſpondetur conceſſo antecedenti, negando conſequentiam, *Reſp.* & ratio diſcriminis eſt: nam quod ſubſiſtentia creata à natura dimanet (ſi fortè verum eſt quod dimanat) de quo nihil modo, vel quod illam informet, non habet ex formali conceptu ſubſiſtentiæ, ſed ex ea ratione, qua creata, & imperfecta eſt; & idcircò poteſt ſubſiſtentia Diuina illius effectum ſupplere, & naturam humanam ſubſiſtentem conſtituere abſque vlla imperfectione, quod vero actio intelligendi creata ab intelligente egrediatur, & illum informet, vel cum illo identificetur, ei conuenit ex formali conceptu intellectionis: vnde nequit intellectio diuina intellectum reddere intelligentem, abſque imperfectione egreſſionis, informationis, aut identitatis cum illo.

Inſtabis: idcircò non conuenit ſubſiſtentiæ creatæ dependentia à natura, ſeu informatio illius ex conceptu formali ſubſiſten- 29 *Inſtabis.* tiæ, quia ſubſiſtentia vt ſic, id non petit; cum ſaluetur in Deo reſpectu propriæ naturæ abſque dependentia, & abſque informatione; at intellectioni creatę non conuenit egreſſio à principio, & informatio illius ex communi conceptu intellectionis, ſed ex peculiari intellectionis creatæ; cum detur in Deo perfectiſſima intellectio, abſque dependentia à principio, & abſque informatione illius: ergo non conuenit ei informatio, aut dependentia ex formali conceptu intellectionis, ſed ex materiali, nempè ratione, qua creata eſt: & conſequenter poterit Diuina intellectio illius effectum, abſque omni imperfectione ſupplere.

Et explicabis amplius: nam vtrique conuenit dependentia ex *Confirm.* particulari ratione creatæ, neutri ex communi conceptu creatæ, & increatæ; cum increata intellectio conſtituat Deum intelligentem, abſque dependentia, & abſque informatione ergo vel vtrique conuenit dependentia ex ratione ſibi materiali, vel vtrique ex ratione formali.

Reſpondeo negando cauſalem maioris; ſed ideò non conuenit ſubſiſtentiæ creatæ ex conceptu formali ſubſiſtentiæ, quod 30 naturæ conueniat ab intrinſeco per dependentiam, ab illa, vel *Reſp.* illius informationem, quia ſubſiſtere nihil eſt aliud, quam naturam compleri, & terminari; de ratione autem termini, prout terminus eſt, nec eſt quod ſequatur ad naturam, quam terminat, nec quod illam informet, vel cum ea identificetur; at vero de conceptu intellectionis eſt, quod intelligens viuat per illam, viuere autem eſt à ſe moueri, quod ſtare non poteſt, niſi vita actualis ei competat ab intrinſeco, aut per identitatem, aut per egreſſionem, & ſi vita actualis ſit immanens, per informationem, & idcircò, quod creata intellectio ſit forma egrediens à principio intrinſeco, & illud intrinſecè informans, conuenit ei ex aliquo pertinente formaliter ad lineam intellectionis. Per quod ad explicationem conſtat ſolutio. *Ad confirmat.*

Secundo principaliter arguunt: de facto Dei eſſentia vnitur 31 *Secundo arg.* intellectui Beati per modum ſpeciei: ergo poteſt etiam per modum intellectionis actualis vniri. Antecedens ſuppono, vt commune apud noſtros Thomiſtas *1. p. quæſt. 12. art. 2.* Conſequentia autem probatur ſic primo: nam ideò vnitur per modum ſpeciei, quia eſt ſpecies actualiſſima eminenter continens perfectionem ſpecierum creatarum; at etiam eſt actus purus, prout intellectio eſt, eminenter continens perfectionem creatæ intellectionis: ergo poteſt vniri per modum intellectionis. Secundo: quia non minus eſt de ratione actus primi vitalis eſſe intrinſecum viuenti in actu primo, quam de ratione actionis vitalis eſſe intrinſecam viuenti actualiter; at Diuina eſſentia per modum ſpeciei conſtituit intellectum Beati in actu primo proximo viuentem, abſque informatione, ſolum per vnionem in eſſe intelligi: ergo etiam per vnionem intrinſecam, abſque vlla informatione, poterit conſtituere intellectum Beati viuentem, & intelligentem in actu ſecundo.

Reſpondetur, conceſſo antecedenti, negando conſequen- 32 tiam. Ad primam probationem conſtat ſolutio ex dictis ad pri- *Reſp.* mum argumentum, negando cauſalem in maiori aſſumptam; *Ad 1. prob. conſequētiæ.* ſed idcircò vniri poteſt per modum ſpeciei, quia de conceptu formali ſpeciei non eſt informare, ſed ſolum determinare intellectum ad obiecti intellectionem, illudque cum intellectu vniri in eſſe intelligibili, in quo, nec informatio, neque dependentia importatur, quod ſi creata ſpecies intellectum informat ſecundum eſſe phyſicum, hoc eſt, materiale: de ratione autem intellectio-

Digitized by Google

lectionis, ob rationes traditas, eſt conuenire intelligenti ab intrinſeco, aut per identitatem, aut per realem egreſſionem, vel realem informationem.

Ad 2. Ad ſecundam reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem: nam Diuina eſſentia, etſi effectiuè ad intellectionem concurrat, non tamen concurrit vt virtus intellectus creati, illum eleuans, aut illi dans vires, hoc namque totum prouenit à lumine gloriæ, ſed ſolum præſtat concurſum obiectiuum vt virtus obiecti, à quo, & potentia ſimul pariter intellectualis notitia, vt fusè dixi *de Viſione Dei diſp.* 16. Vnde intellectus Beati non redditur per illam viuens in actu primo.

33 *Opponet.* Nec refert ſi opponas: non minus eſſe de ratione actionis vitalis à principio vitali proximo procedere, quam de ratione actionis ſupernaturalis à principio proximo ſupernaturali; at principium non ſupernaturale, nec inadæquatè poteſt proximè ratione ſui in actum ſupernaturalem influere: ergo principium non vitale, nec inadæquatè, & partialiter influere: poteſt proximè in actum vitalem; & conſequenter ſi Diuina eſſentia, quatenus ſpecies eſt, influit in viſionem beatificam, debet eſſe principium vitale.

Reſp. Non inquam refert: nam vt ibidem diximus, diuerſa inter vtrumque ratio inuenitur: nam principium influens partialiter debet ad minus cum altero comprincipio connecti; poteſt autem principium non vitale cum vitali connexionem habere, & ideò poteſt, etſi non ſit vitale, partialiter cum illo proximè ad intellectionem concurrere. Principium vero non ſupernaturale, qualis eſt intellectus ſecundum ſuam entitatem, connecti non poteſt cum ſupernaturalibus formis: nam hoc ipſo, quod illas expoſceret, illarum ſupernaturalitas periret; cum de ratione formæ ſupernaturalis ſit, quod excedat naturæ exigentiam, & hac de cauſa nequit cum forma ſupernaturali per propriam entitatem eſſe principium compartiale proximum reſpectu viſionis. De quo, & alijs ad hoc pertinentibus, fuſius *loco allegato* differui.

34 *Arg. 3.* Tertio ſic objiciunt: de facto Deus vnitur mentibus Beatorum, vt Verbum gerendo munus Verbi in viſione beatifica: ergo vniri poteſt imò & de facto vnitur per modum intellectionis. Antecedens ſuppono ex veriori Thomiſtarum ſententia, quam fusè defendi *tract. de Viſione Dei diſp.* 16. aſſerente, Beatos non producere Verbum, ſed Diuinam eſſentiam vniri per modum ſpeciei, ex parte actus primi per modum obiecti motiui, & gerere munus verbi ex parte obiecti terminatiui. Conſequentia vero probatur. Tum, quia Verbum, & intellectio ſunt idem intelligere namque nihil aliud eſt, quam fieri rem intellectam in actu ſecundo, per Verbum autem intellectus fit res intellecta. Tum etiam: nam dato, quod diſtinguatur Verbum ab intellectione, eſt tamen de ratione Verbi, quod ſit vitale per modum termini, iuxta D. Thom. *quæſt. 4. de veritate art.* 2. aſſerente, eſſe de conceptu Verbi, quod ſit expreſſum, & productum ab intelligente, quo circa ibidem docet Verbum in diuinis non dici eſſentialiter, ſed ſolum notionaliter, quia nihil eſſentiale eſt productum; at non obſtante eius vitalitate vniri poteſt per modum Verbi intellectui Beatorum: ergo nec obſtat vitalitas intellectionis, quominus vniri poſſit, prout intellectio eſt, illorum intellectui, illoſque conſtituere intelligentes.

35 *Reſp.* Reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam. Ad primam probationem, nego antecedens; ſed intelligere in actu ſecundo, eſt vitali tendentia cum obiecto intelligibili vniri quod diuerſum eſt ab hoc quod eſt fieri rem intellectam in actu ſecundo, de quo fuſiùs loco allegato. Ad ſecundam probationem, diſtinguo maiorem: de ratione Verbi in propria acceptione, & adæquatè accepti, concedo maiorem: de ratione Verbi accepti communiter, & inadæquatè, nego maiorem, & negata minori in priori acceptione, illam in ſecunda, concedo, & nego conſequentiam. Itaque vt ibidem aſſerit D. Thom. Verbum poteſt dupliciter accipi, vel propriè, vel communiter, priori modo acceptum eſt vitale terminatiuè, & idcireò in Diuinis ſolum notionaliter dicitur; acceptum autem in ſecunda acceptione, ſolum expoſcit, quod ſit repræſentatio actualiſſima obiecti, & hoc modo in diuinis eſſentialiter dicitur: nam Diuina eſſentia reſpectu cognitionis ſui, eſt actualiſſima ſui repræſentatio; & iuxta hanc acceptionem habet rationem Verbi reſpectu intellectus Beati, intellectio autem quomodocumque accepta debet eſſe vitalis.

36 *Replic.* Sed dices: ideò Verbum vtramque iſtam acceptionem admittit, quia habet habitudinem repræſentatiui ad obiectum, ſeu repræſentationis actualis illius, & habitudinem expreſſi, & producti ad principium; at etiam intellectio dicit habitudinem tendentiæ intelligibilis comparatione facta ad obiectum, & vitalis reſpectu principij: ergo poterit vtramque ſimilem acceptionem admittere, & ſic Diuina eſſentia poterit vniri cum intellectu creato ſub priori conceptu, quin ei vniatur ſub ſecunda conſideratione, ſub qua ſolum obtinet rationem vitalis.

37 *Reſp.* Reſpondeo, conceſſa maiori, & minori, negando conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt: quia Verbum eſt vltima actualitas ex parte obiecti; vnde per hoc, quod aliquid exerceat munus vltimæ actualitatis in linea intelligibili paſſiua per modum repræſentationis in actu ſecundo, eſtò non procedat ab intelligente, nec illud informet, ſaluatur munus Verbi in communi acceptione, tendentia autem actus ad obiectum ſe tenet ex parte potentiæ, & per illum potentia viuit, quod ſi ita non ſit, non ſaluatur ratio intellectionis: implicat autem potentiam viuere in actu ſecundo per tendentiam à ſe non elicitam, vel ſibi non identificatam, vt conſtat ex dictis inter confirmandam noſtram ſententiam.

Denique objiciunt: Diuina natura de facto fuit vnita humanitati Chriſti, vt forma illam ſanctificans phyſicè: ergo fuit ei vnita, vel potuit vniri ſub conceptu intellectionis; & conſequenter etiam poterit vniri ſub iſto conceptu mentibus Beatorum. Antecedens ſuppono ex ſententia multorum Theologorum 3. *p. q.* 7. Secunda conſequentia eſt euidens. Prima autem oſtenditur primo: nam ſi abſque informatione vnitur, vt forma ſanctificans exhibens formalem ſanctitatis effectum, cur etiam vniri non poterit, prout intellectio eſt, & intelligens conſtituere abſque informatione? 38 *Vltimo arg.* *Conſequentia probat. 1.*

Secundo, quia natura diuina ſub conceptu naturæ eſt forma ſanctificans: ergo ſi vnitur, vt forma ſanctificans, vnitur ſub conceptu naturæ; at natura diuina in intellectione actuali conſiſtit in multorum ſententia, de quo 1. *p. q.* 14. *art.* 4. ergo vnitur prout intellectio eſt: & conſequenter Chriſti humanitatem reddit intelligentem. *Secundo.* Tertio: nam dato, quod natura diuina non conſiſtat in intellectione actuali, conſiſtere debet in intellectualitate per modum radicis: ergo ſi vnitur ſub conceptu ſanctitatis, vnitur ſub conceptu radicis actualis intellectionis; & conſequenter humanitatem Chriſti conſtituit intelligentem ſaltim radicaliter, & radicaliter viuentem abſque vlla informatione; at non magis eſt de conceptu actualis intellectionis, quod informet potentiam, quam de conceptu radicalis principij: ergo ſi hoc vniri poteſt abſque informatione etiam vniri poteſt cognitio actualis. *Tertio.*

Reſpondeo conceſſo antecedenti negando conſequentiam, quam in multis negare omnes tenentur: nam ex illo antecedenti non licet inferre fuiſſe vnitam ſub conceptu omnipotentis, ſub conceptu miſericordiæ, ſub conceptu iuſtitiæ, & ſub conceptu aliorum attributorum; pariter ergo conceſſo antecedenti negamus conſequentiam, in qua infertur fuiſſe vnitam, vel potuiſſe vniri ſub conceptu intellectionis. 39 *Reſp.*

Ad primam probationem dicatur, rationem diſcriminis eſſe: nam eſſe Sanctum nihil eſt aliud, quam eſſe obiectum congruum diuinæ dilectionis ſimpliciter, ad quod ſufficit, formam communicari, ſiue id fiat per identitatem, ſiue per informationem, ſiue per ſolam terminationem, ſiue mediate, ſiue immediate, & quia diuina natura vnita fuit humanitati Chriſti media ſubſiſtentia; conſequens ſit, quod illam conſtituerit obiectum congruum diuinæ dilectionis ſimpliciter; & conſequenter Sanctam. Intellectio autem, vt intelligentem conſtituat debet vniri phyſicè immediatè potentiæ per egreſſionem, & receptionem ſui, vel per identitatem, & hoc ideo eſt, eſt quia vita actualis conſtituens potentiam actu viuentem; viuere autem eſt habere perfectionem à ſe aliquo ex dictis modis, vt multoties diximus confirmando noſtram concluſionem. *Ad 1. probat. conſequentiæ.*

Ad ſecundam probationem, conceſſo antecedenti, diſtinguo conſequens; fuit vnita ſub conceptu naturæ quoad munus ſanctificantis, concedo conſequentiam: quoad omne munus talis naturæ, & ſub adæquato conceptu, nego conſequentiam, & omiſſa minori ſubſumpta, neganda eſt ſecunda conſequentia: nam licet natura diuina ſub conceptu naturæ, & ſit ſanctitas, & habeat rationem intellectionis actualis, poteſt vniri ſub vna ratione, quin vniatur ſub alia; ſicuti, quamuis ratio ſpeciei, & ratio intellectionis non diſtinguantur in data ſententia, de facto vnitur quoad munus ſpeciei, quin vniatur, vt intellectio eſt, intellectui Beatorum, & filiatio diuina adæquate accepta habet rationem referentis, & perſonalitatis cum ſola inadæquata diſtinctione inter tales conceptus; & tamen vnitur de facto ſub conceptu perſonalitatis humanitati Chriſti, quin ei vniatur ſub conceptu referentis, quia ad ſecundum requirebatur, vel quod illam informaret, vel cum illa identificaretur, quorum vtrumque impoſſibile eſt; ad primam autem ſufficit ei vniri per modum termini, quod de facto contingit. *Ad 2.*

Et ex his ad tertiam probationem conſtat ſolutio. Quomodo autem ſtare poſſit, quod natura diuina ſub conceptu naturæ ſanctificet, quin vniatur ſub conceptu radicis conſtituendo Deum, alterius eſt loci. Videantur, quæ diximus 3. *p. q.* 7. vbi hoc latè diſcutitur. Et hæc de iſta diſputatione. *Ad 3.*

Digitized by Google

DISPVTATIO QVARTA.

Vtrum Beatitudo formalis conſiſtat in operatione elicita à Beato?

§. I.

Reijcitur ſententia Henrici.

Nu. 1. *Sententia Henrici refertur.* IN hac diſputatione, vt ad id, quod inter Theologos eſt controuerſum, diſcutiendum accedam, reijcienda venit in limine Henrici ſententia, qui *quodlibeto* 13. *quæſt.* 12. vt Recentiores Theologi referunt in præſenti, formalem beatitudinem conſtituebat in illapſu quoddam diuinitatis in animam Beati, vt potentias, & operationes præcedit, ratione cuius illapſus, anima ita penetratur diuinitate, vt in ea nihil appareat, niſi diuinæ quædam diſpoſitiones; ſicuti ferrum candens nihil aliud, niſi ignis videtur, & licet Pater Vazquez *in præſenti diſp.* 8. *cap.* 1. Henricum ab hac ſententia liberare contendat, & illius mentem aliter explicare, cæteri tamen Theologi in ea fuiſſe ſententia defendunt, de quo videantur Doctor Monteſinos *in præſenti quæſt. artic.* 2. *q.* 2. Et Lorca *infra* referendus, quidquid tamen ſit de mente Henrici, de quo nihil curandum; ſententia

Impugnatur. iſta ſic explicata communi Theologorum ſenſu reijcitur, & meritò quidem: nam illapſus diuinitatis in animam nihil aliud eſſe poteſt, quam vnio diuinitatis cum illa; at in vnione deitatis ad animam, formalis beatitudo nequit conſiſtere: ergo nec in illapſu. Maior videtur certa. Minor autem oſtenditur primo:

Minor prob. 1. vnio namque diuinitatis ad animam beati; cum ſubſtantialis eſſe non poſſit, ſolum poteſt fieri media gratia habituali; at vnio iſta eſt communis beatis, & viatoribus: ergo in illa formalis beatitudo conſtitui non poteſt.

Secundo. Secondo: nam dato, quod Deus in animam beati ſpecialiter illabatur, vel ratione maioris habitualis gratiæ, vel alicuius modi ſpecialis, totum hoc pertinet ad operationem per modum radicis; at beatitudo noſtra conſiſtere nequit in aliquo actu primo, vt ſtatim conſtabit: ergo nec in vnione prædicta.

Tertio. Denique illa minor ſuadetur: vnio namque diuinitatis ad animam beati nequit in perfectione adæquate vnionem Verbi ad Chriſti humanitatem; at in hac vnione beatitudo humanitatis Chriſti non ponitur: ergo nec in illa noſtra beatitudo poteſt conſiſtere.

2 *Oppones.* Nec refert ſi obijcias: vnionem diuinitatis ad animam, vt potentias præcedit, eſſe perfectiorem quauis alia vnione, etiam per operationem cum Deo: ergo in illa, & non iſta conſtitui debet noſtra beatitudo formalis.

Reſp. Non inquam refert: nam dato antecedenti, neganda eſt conſequentia: nam beatitudo noſtra non in perfectiore vnione, ſed in vltimiori, & aſſequutiua eſt ponenda. Vnio autem prædicta, eſtò perfectior ſit, aſſequutiua tamen non eſt, quæ ſolutio amplius ex dicendis conſtabit.

3 *Beatitudinem in actuali operatione conſiſtere, prob.* 1. Præmittendum ſecundo: formalem beatitudinem non in aliquo per modum actus primi, ſed in actuali operatione conſiſtere, quod docuit D. Tho. *in præſenti q. art.* 2. & cum illo Theologi communiter, tali certitudine vt oppoſitum ad minus temerarium plures exiſtiment. Conſtaq; primo ex Benedicto in extrauaganti, quam refert Caſtro verbo *beatitudo* hæreſi 6. vbi definitur animas Sanctorum ante diem Iudicij videre Deum, ipſoque frui, & tali viſione, & fruitione beatas conſtitui; at viſio, & fruitio ſunt operationes: ergo beatitudo formalis conſiſtit, non in aliquo per modum actus primi, ſed in actuali operatione.

Prob. 2. Deinde ſuadetur ratione D. Thom. in præſenti ad hanc formam redacta: Beatitudo formalis eſt vltima hominis perfectio; at vltima perfectio non eſt actus primus, ſed operatio, & actus ſecundus: nam actus primus ad ſecundum ordinatur, quod eſt contra rationem vltimæ perfectionis: ergo beatitudo formalis in operatione conſiſtit. Maiorem ſic probat: illud, cui deficit vltimata perfectio, eſt in ſtatu imperfecto, cum ſit in potentia: ergo nondum attingit rationem beati, vſque dum actuetur vltima perfectione; & conſequenter in illa conſiſtit. Secundo illa maior ſuadetur: beatitudo namque debet hominis appetitum quietare, vt conſtat ex dictis, at perfectio non vltima, hominis appetitum non quietat, ſed potius propendit, & inclinat ad vltimam: ergo ſolum vltima perfectio eſſe poteſt formalis beatitudo. Denique ſuaderi poteſt ex D. Th. *in* 4. *diſt.* 49. *q.* 1. *ar.* 2. *quæſtiunc.* 2. *in corpore.* Beatitudo formalis eſt id quo, ſeu ratione cuius homo maximè aſſimilatus Deo; at ratione vltimæ perfectionis homo Deo maximè aſſimilatur; cum per illam conſtituatur in actu, & ante illam ſit in potentia, Deus autem ſit purus actus: ergo idem quod prius.

Si opponatur: gratia habitualis, & lumen gloriæ, quæ ſunt actus primi, in perfectione excedunt quamcumque operationem; at formalis beatitudo in perfectione maxima hominis debet conſtitui: ergo non in operatione, ſed in actu primo operationem præcontinentem. Probatur minor: nam finis vltimus perfectior debet eſſe omnibus ordinatis ad ipſum; at qui ad beatitudinem omnia, tanquam ad finem vltimum ordinantur. ergo debet omnia in perfectione excedere. 4 *Oppones.*

Reſp. Reſpondeo omiſſa maiori, de qua in fine tractatus, negando minorem. Ad illius probationem, diſtinguo maiorem: vltimus finis *qui* per modum aſſequibilis, concedo maiorem: vltimis finis *quo*, ſeu per modum aſſequutionis, nego maiorem, & minori in hoc ſecundo ſenſu conceſſa, nego conſequentiam.

Inſtatur primo argum. Et inſto argumentum: beatitudo namque naturalis hominis conſiſtere nequit in anima rationali, nec in intellectu, nec in voluntate, ſed in operatione; & tamen anima rationalis, in omnium ſententia, & intellectus in communiori in perfectione excedunt naturalem operationem.

Secundo inſtatur. Inſtatur etiam in vnione ſubſtantiali hypoſtatica, quæ eſt quid perfectius viſione, aut fruitione; & tamen non in illa, ſed in aliquo iſtorum Chriſti beatitudo conſiſtit, & ratio omnium eſt: quia non in maiori, ſed in vltimiori perfectione eſt conſtituenda formalis beatitudo.

Sed obijcies primo: gratia vnionis Chriſti Domini, nec vt ad finem *quo* ad illius beatitudinem ordinatur, non alia de cauſa, niſi quia excedit illam in perfectione: ergo non ſolum finis *qui*, ſed etiam finis *quo* debet in perfectione excedere ea, quæ ordinantur ad ipſum. 5 *Replicabis* 1.

Secundo. Secundo, vltima perfectio Chriſti in quantum homo, non eſt viſio beatifica, ſed eſſe Filium naturalem Dei; & tamen non beatificatur per filiationem naturalem: ergo beatitudo non petit in vltima perfectione conſiſtere. Minor cum conſequentia tenet. Maior autem probatur: nam vltima perfectio eſt vltimus terminus prædeſtinationis; at terminus vltimus prædeſtinationis Chriſti, non eſt viſio beatifica, ſed eſſe Filium naturalem Dei, vt communiter docetur à Theologis cum Doctore Angelico 3. *p. quæſt.* 23. *art* 2. ergo idem quod prius.

6 *Ad* 1. *replicam reſp.* Reſpondetur ad primam replicam, conceſſa maiori, diſtinguendo minorem; quia excedit vtcumque, nego minorem: exceſſu in ordine, concedo minorem, & nego conſequentiam: ſed ſolum infertur vltimum finem *quo* eſſe non poſſe ordinis inferioris reſpectu illorum, quæ ordinantur ad ipſum; non autem quod in perfectione illa debeat excedere. Gratia autem vnionis cum increata ſit, eſt ſuperioris ordinis ad viſionem beatificam, & idcircò ad illam, tanquam ad finem ordinari non poteſt.

Ad 2. Ad ſecundam, diſtinguo maiorem: non eſt vltima perfectio Chriſti intra ordinem ſupernaturalem, in quo eſt beatificabilis, nego maiorem: intra ordinem hypoſtaticum, concedo maiorem, & conceſſa minori, diſtinguatur conſequens: non petit in vltima perfectione ordinis ſupernaturalis, conſiſtere, nego conſequentiam: in vltima omnis ordinis, concedo conſequentiam. Itaque Chriſtus Dominus habet perfectiones duplicis ordinis, ſupernaturalis, & hypoſtatici, & quia, vt ſpectat ad hypoſtaticum, non eſt beatificabilis aliqua beatitudine, quæ hypoſtatica ſit, & diſtincta ab illa, quæ ſpectat ad ordinem ſupernaturalem, ſed ſolum beatificabilis eſt beatitudine eiuſdem rationis cum noſtra; hinc fit, quod illius beatitudo conſiſtere debeat, non in vltima perfectione comparata ad ordinem hypoſtaticum, ſed in vltima ordinis ſupernaturalis, & intra hunc ordinem, vltima illius perfectio eſt viſio beatifica.

§. II.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio.

HIs ita ſuppoſitis, punctus difficultatis noſtræ conſiſtit in eo, an illa operatio, in qua beatitudo formalis conſiſtit, debeat elici ab ipſo beato, vel non ita, ſed poſſit formaliter beatus per illam conſtitui, etſi paſſiue ad illam comparetur, & hoc, tam de facto, quam de poſſibili attenta potentia abſoluta? in quo dubio tres reperio ſententias. 7 *Punctus difficultatis.*

Prima ſententia. Prima affirmat: de facto intellectum beati comparari ad viſionem, qua beatificatur ſolum paſſiuè illam recipiendo à Deo, qui eſt illius vnica, & adæquata cauſa effectiua. Hanc tenent Ocham, Gabriel, Maior, Alliacenſis, Baſolus, Paludanus, Ricardus. Maior dubitatiuè Scotus teſte Ouando relato cum cæteris à Salas *in præſenti qu.* 3. *tr.* 2. *diſp.* 2. *ſect.* 4.

Secunda. Secunda ſententia, etſi neget de facto beatum ad propriam beatitudinem comparari mere paſſiue, affirmat tamen non repugnare, quod per operationem à ſe non elicitam formaliter conſtituatur beatus. Ita Soncinas 9. *metaphyſicę quæſt.* 20. *ad* 4. Valentia 1. 2. *diſp.* 1. *quæſt.* 3 *puncto* 1. §. *ſolent prętereà.* Vega *lib.* 6. *in Tridentinum cap.* 8. Salas *quæſt.* 3. *tract.* 2. *diſp.* 2. *ſect.* 4. & Ægidius de Præſentatione *tom.* 2. *de beatitudine lib.* 10. *q.* 1. *art.* 4. §. 6.

Tertia,

Digitized by Google

8 *Tertia. Capre. Aureol. Soto. Ferrar. Caiet. Medina. Molina. Zumel. Vazq. Suarez. Lorca. Curiel. Monteſ. Martin.*

Tertia, & vere, vtrique per extremum oppoſita affirmat, omnino repugnare, quod per operationem à ſe non eliciram homo, vel Angelus conſtituentur beati. Ita Capreolus *in 4. diſt. 49. quæſt. 4. art. 3. ad 4. eorum quæ contra 2. concluſ. 4.* loco ex Aureolo fuerunt oppoſita. M. Soto *ibidem quæſt. 2. art. 4.* Ferrara *3. Contra Gentes cap. 54. in ſolutione argumentum*, Caietanus *3. p. q. 9. art. 2. 1. p. quæſt. 12. art. 5. & quæſt. 26. art. 3.* Medina *in præſenti art. 2. concluſione 1. circa 3. quæſt. & expreſſius. §. quæſtio hinc magna oritur.* Molina *1. p. quæſt. 12. artic. 5. diſp. 2. ad 4.* Zumel *ibidem, & 1. 2. quæſt. 111. art. 2. diſp. 3.* Vazquez *in præſenti diſp. 9. cap. 3.* Suarez *lib. 2. de attributis neg. cap. 10 num. 7.* aſſerens eſſe velde probabile. Lorce *in præſenti diſp. 16. memb. 3.* Curiel *tract. de eſſentia beatitudinis quæſt. 4.* Moutesinos *diſp. 3. quæſt. 5.* & noſter Martinez *in præſenti quæſt. art. 2. dub. 3. & 4.* Pro cuius explicatione ſit.

9 *Prima concluſio. Prob. 1. ex Tridentino.*

Prima concluſio. *De facto beati non ſe habent mere paſſiue ad propriam beatitudinem, ſed effectiue ab illis procedit.* Suadetur primo ex Tridentino *ſeſſione 6. can. 4.* illis verbis: *Sed velut inanime quoddam nihil omnino agere, mereque paſſiue ſe habere*, quibus damnantur, qui liberum noſtrum arbitrium ad iuſtificationem non agere, ſed mere paſſiue ſe habere defendunt: ergo pariter ad viſionem beatificam beatus non ſe habet mere paſſiuè, ſed effectiuè ad illam comparantur. Hoc argumentum, quo vtitur Mag. Medina diſplicet Vazquee loco *vbi ſupra cap. 3. num. 12.* vbi aſſerit, fruſtra ad noſtrum intentum adduci, motus ex eo quod loquitur Concilium in verbis adductis de viatoribus ad iuſtificationem tendentibus: ergo fruſtra ſumitur ad probandum elicientiam viſionis in patrie. Fallitur tamen: nam licet exinde recte concludat non diffiniri expreſſe ſententiam noſtram in prææallegatis verbis, non temen conuincitur, non ſumi ex eis efficax argumentum pro illa ad hanc formam reddactum: ad actus quibus homo ad iuſtificationem diſponitur, non ſe habet mere paſſiuè, ſed elicitiuè comparatur ed illos; at eadem eſt ratio de viſione beatifica, ac de actu voluntatis, quo homo ad iuſtificationem diſponitur: ergo non comparatur mere paſſiue ad illam, ſed etiam actiue. Maior eſt diffinitio expreſſe Tridentini *loco allegato*. Minorem concedit Vazquez *vbi ſupra cap. 5.* vbi aſſerit, eandem omnino eſſe rationem cognitionis, & eppetitionis quoad hoc, quod ſi vna operetio non poſſit à ſolo Deo fieri, nec eltera poſſit, & illam concluſione ſequenti ſuadebimus. Conſequentiam autem probatione non indiget.

10 *Aliter ponderatur.*

Vel aliter, & maxime ad rem poteſt ex prææallegatis verbis argumentum formeri. In illis namque pro eodem reputat Concilium, vt inanime quoddam ſe habere, & mere paſſiuæ ad actus ſupernatureles concurrere, vt Concilij verba meditanti conſtabit: ergo è contra, ſe habere, vt viuens, & non vt inenime eſt non ſe habere mere paſſiue, ſed actiue concurrere; ac beatus reſpectu viſionis beetificæ, ſe habet, vt viuens, & non vt inanime; cum viuat per ipſam: ergo non mere paſſiue, ſed elicitiue ad illam concurrit, & hoc ſatis efficaciter ex Concilij verbis colligitur: ergo inepte Vazquez argumentum Medinæ ex verbis Concilij deſumptum vt omnino impertinens reijcit.

11 *Secundo prob. concluſio.*

Et ex his ſecundo ſuadetur concluſio: beatus per viſionem beatificam viuit vita accidenteli in actu ſecundo, vt conſtat ex Scripturæ locis adductis *diſputatione præcedenti concluſione 1.* vbi beetitudo, vita æterna appellatur; at omnino repugnat viuere per formam, non à ſe, ſed ab alio effectiue cauſatam, vt ex dicendis concluſione ſequenti conſtabit: ergo non comparatur ad illam mere paſſiue.

Vltimo prob.

Denique ſuadetur: nam eſtò daremus poſſe aliquem in actu ſecundo viuentem conſtitui per formam præciſe acceptam, nequit tamen negari, connaturalius, & ſuauius id fieri per formam effectiue ab ipſo cauſatam; at Deus ſemper, & maximè reſpectu beatorum, id, quod ſuauius eſt, & naturis rerum conformius debemus adſcribere, niſi oppoſitum ſit reuelatum, vel impoſſibile: ergo cum nec repugnet beatum effectiue in ſe ipſo cauſare formalem beatitudinem, nec reuelatum ſit, quod illam non cauſet, tenemur aſſerere effectiue, & non ſolum paſſiue comparari ad illam.

12 *Non repugnare quod viſio beatifica efficiatur à beato, prob.*

Quia tamen aliqui ex contrarijs teſte Vazquio *vbi ſupra c. 6.* ſenſere, repugnare quod viſio beatifica à beeto efficiatur. Probo, quod non repugnet impugnando repugnantiæ capite eb ipſis adducta. Primum eſt: nam lumen, quod eſt imperfectius viſione, repugnat beato efficienter cauſare: ergo, & viſio, quæ perfectior eſt, repugnabit effici ab illo. Secundum; quia aliàs poſſet beatus à viſione ceſſare, cum omne agens liberum ab actione, quam effectiue cauſat, ceſſare poſſit. Tertium, quia præmium debet eſſe à præmiante; viſio autem beatifica eſt præmium meritorum: ergo repugnat quod ſit à beato, aliàs verificaretur de illo, quod beatificat ſe, & quod merita propria remunerat quod videtur, abſurdum: et nullo ex his capitibus repugnantia probatur: ergo beatus non ſe habet mere paſſiue ad beatitudinem formalem.

Minor quoad 1. partem prob.

Probo minorem diſcurrendo per ſingula; & quidem primum eſſe omnino ineſficax, conſtat. Tum in voluntate, & actibus illius, iſti namque in multorum ſententia imperfectione voluntatem excedunt, & tamen ab homine effectiue cauſantur, quin voluntas ab illo effectiue procedat, vel poſſit procedere. Tum etiam, in homine hominem producente, & non materiam primam, ex qua homo componitur, cum tamen materia imperfectior ſit homine: ergo ex eo quod beatus non poſſit efficere lumen gloriæ, & quod lumen ſit imperfectius viſione, male colligitur ſimilis repugnantia reſpectu viſionis: & ratio eſt in promptu; nam poteſt imperfectius aliquam conditionem habere, ob quam ei repugnet efficienter cauſari, quæ in forma perfectiori non inueniatur, vt in exemplis adductis conſpicitur; voluntas namque, & materia prima petunt fieri per creationem, quod voluntatis actus, & homo productus non poſtulant, & in noſtro propoſito, quia lumen eſt ſupernaturale per modum principij, ante quod nihil ſupernaturale, in quo contineatur, ſupponitur, ideo repugnat ab homine efficienter cauſari; viſio autem beatifica gaudet ſupernaturalitate per modum vitalis actus, & ante illam ſupponitur lumen, ratione cuius illam in ſe præcontinet intellectus beati, & idcirco diſpar eſt inter vtrumque ratio.

13 *Pro 2. parte prob.*

Deinde, quod ſecundum non obſtet, probatur: nam licet verum ſit cauſam liberam poſſe ab actione ab ipſa vt libera procedente ceſſare, non tamen eſt verum, ſi actio ab illa non vt liberè, ſed vt neceſſario agente procedat; at hoc ſecundo modo viſio cauſatur effectiuè à beato: ergo non colligitur poſſe ceſſare ab illa.

Pro 3. ſuadetur.

Quod nec tertium, repugnantiam oſtendat, ſic probo: nam licet præmium debeat eſſe à præmiante, non tamen eſt neceſſarium, quod ſit ſolum ab illo; at per hoc, quod viſio beatifica effectiuè ſit à Beato, non excluditur, quod ſit à præmiante, videlicet à Deo, imò eſt neceſſarium cum à beato, vt agente primo non procedat; & conſequenter eſt ab illo, vt primo agenti ſubordinato: ergo ex eo quod beatus in ſe ipſo cauſet effectiuè viſionem, non ſequitur, quod præmium à præmiante non ſit, & è contra, ex eo quod à præmiante debeat procedere, non infertur non effici ab ipſo beato.

Beatus ſe ipſum beatificat, ſed non præmiat ſeipſum.

Nec ex hoc ſequitur, quod beatus remuneret propria merita; remuneratio namque eſt actus remunerantis liber, beatus autem non eſt liber in cauſando viſionem; & ideircò de illo nequit verificari dicta propoſitio; quod vero ſe ipſum beatificet nullum eſt inconueniens concedere per modum cauſæ minus principalis, & cauſæ ſecundæ; quia tamen abſolutè prolata iſta propoſitio: *Homo ſeipſum beatificat*, ſignificare videtur iuxta communem ſenſum, quod ſit cauſa prima, & præcipue propriæ beatitudinis; ideò poteſt in abſolute prolatione negari: maneat ergo firmum nihil repugnare, quod viſio beatifica effectiuè à beato procedat; & conſequenter de facto ad illam non ſolum paſſiuè, ſed etiam elicitiuè comparari, quod aſſerit noſtra concluſio.

§. III.

Obiectionibus occurritur.

14 *Arg. 1.*

SEd aduerſus illam obijcies primo: intellectus beati comparatur ad viſionem paſſiuè, cum illam recipiat, vtpotè cum viſio beatifica immanens actio ſit: ergo illam effectiuè non cauſat. Patet [illegible] ſequentia: nam idem nequit eſſe mouens, & motum; & conſequenter [illegible]ens, & patiens ſecundum idem eſſe repugnat; et intellectus eleuatus [illegible] gloriæ patitur, recipit in ſe viſionem beatificam, & per illam mouetur, [illegible] ad minus mutetur mutatione ſupernaturali: ergo nequit idem intellectus [illegible] vt lumine gloriæ eleuatus viſionem elicere; aliàs ſecundum idem eſſet agens, & patiens, mouens, & motum. Hoc argumentum ideo propoſui, quia tangit communem doctrinam, paſſimque occurrentem circa omnes immanentes actiones.

Si reſp. 1.

Si ad illud reſpondeatur: intellectum viſionem elicere, vt eleuatum lumine, & nudè ſumptum viſionem recipere; ac proinde non agere, & pati, mouere, & moueri ſecundum idem, ſed ſecundum diuerſas ratione diuerſitate reali.

In contrarium obſtat.

In contrarium obſtat: actionem immanentem idem reſpicere pro principio *quo* receptiuo, & elicitiuo: nam cum illius principium vitale ſit, petit non ſolum elicere, verum etiam in ſe recipere actionem, ſaltim vt *quo*, ergo cum viſio beatifica ſit vitalis, & immanens, non ſolum elicitur medio lumine gloriæ, ſed etiam medio illo recipitur.

Si reſp. 2.

Si dicatur ſecundo, ſufficere diſtinctionem rationis inter agens, & patiens, quæ diſtinctio in noſtro intellectu comparato ad viſionem poteſt conſtitui, ne idem ſub eadem ratione agat, & agatur, moueatur, & moueat.

Contra.

In contrarium obſtat: Philoſophum ex illo principio, ſcilicet, *non poſſe idem ſecundum idem eſſe mouens, & motum*, intuliſſe neceſſario deueniendum eſſe ad primum motorem immotum omnino, qui eſt prima rerum cauſa; & eodem noſtri Thomiſtæ 8. *Phyſicorum*, inferunt grauia, & leuia, non à ſe, ſed à generante moueri; at ſi ſufficiat diſtinctio rationis inter mouens, &

Digitized by Google

motum, nihil horum colligitur, vt tantiſper meditanti conſtabit: ergo ſolutio tradita aduerſatur menti Phyloſophi.

15 *Ad arg. reſp.* Breuiter ad argumentum factum reſpondeo, duplicem eſſe motum, alium intentionalem, alium phyſicum: iſte ſecundus eſt actus imperfecti, vt communiter docent Philoſophi, & idcircò petit ſubiectum taliter in potentia, quod illum non præcontineat, nec formaliter, nec eminentialiter; alias ſi eminenter illum præcontineret actus imperfecti non eſſet: vnde idem non poteſt eſſe mouens, & motum motu prædicto, quia vt poſſe eſſe mouens, neceſſarium erat, quod motum, & terminum illius in ſe eminenter, ſaltim præhaberet: primus autem motus, cum actus imperfecti non ſit, etſi exigat ſubiectum in potentia ad illum per excluſionem præhabitionis formalis, non tamen expoſcit ſubiectum in potentia per excluſionem præcontinentiæ ſui eminentialis, atque adeò poteſt intellectus, qui vt eleuatus lumine gloriæ præcontinet; nec in ſe virtualiter viſionem beatificam, prout eidem luminis ſubeſt, eſſe in potentia ad illam recipiendam formaliter, quam doctrinam inſinuaſſe ſufficiat: nam fuſior indagatio ad præſens non attinet. Videantur quæ diximus *tom. 1. in 1. p. diſp. 3. n. 137. & ſeqq.*

16 *Arg. 2.* Si obijciatur ſecundo: homo, nec effectiuè cauſat, nec poteſt cauſare etiam de potentia abſoluta in veriori ſententia, de quo 1. 2. *qu.* 112. gratiam habitualem: ergo nec viſionem beatificam. Probatur conſequentia: quia idcircò primum repugnat, quia gratia habitualis eſt participatio formalis naturæ diuinæ; & conſequenter improducibilis in genere cauſæ efficientis principalis à non habente Dei naturam per eſſentiam; at etiam viſio beatifica eſt formalis participatio Diuinæ naturæ perfectiori modo, quam gratia habitualis, cum participet intellectualitatem Dei, prout intellectio eſt in actu ſecundo, in qua prout ſic in multorum ſententia Dei natura vltimatè conſiſtit: ergo eadem ratione repugnabit producti efficienter principaliter ab aliqua creatura.

Reſp. Reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam. Ad cuius probationem omiſſa minori, cuius contrarium fusè docuimus *tomo 1. in primam partem tract.* 1. diſtinguo maiorem: quia eſt formalis participatio diuinæ naturæ ſub conceptu primordialis radicis ordinis ſupernaturalis, concedo maiorem: quia vtcumque participat Diuinam naturam, nego maiorem, & nego conſequentiam. Et ratio eſt manifeſta: nam gratia eſt prima radix ordinis ſupernaturalis, ante quam nulla forma ſupponitur, ratione cuius cauſa creata illam in ſe poſſit præcontinere, & ideò à nulla creatura poteſt efficienter principaliter cauſari. Viſio autem beatifica, eſtò Dei naturam participet, non participat illam tanquam prima radix, ſed per modum operationis ſupponentis ſupernaturalem formam, in qua præcontinetur; & ideò poteſt ſufficienter cauſari à creatura, & hoc petit ex conceptu eſſentiali. Quomodo autem ſtare poſſit, quod Diuinam naturam ſub conceptu naturæ participet, & non ſub conceptu primordialis radicis? iudicent, & diſcernant, qui præfatam ſententiam defendunt.

17 *Replicabis.* Sed dices: ſicut ante viſionem beatificam ſupponitur lumen gloriæ, ita antecedenter ad gratiam habitualem ſupponuntur auxilia actualia, quibus homo effectiuè in ſe cauſat diſpoſitiones ſupernaturales ad illam; at non obſtante, quod prædicta auxilia præcedant, homo eleuatus per illam non poteſt principaliter effectiuè habitualem gratiam cauſare; ergo pariter ... lumen gloriæ præcedat viſionem, homo impoten... ... ad illam effectiuè cauſandam.

Reſp. Reſpondeo ... ... maiori, & minori, negando conſequentiam ... ratio diſcriminis eſt manifeſta: nam auxilia actualia præcedentia gratiam non ſunt permanentia ex propria natura, & idcircò nequeunt ſubiecto, dare præcontinentiam effectiuam formæ permanentis qualis naturæ eſt habitualis gratia, lumen autem præcedens viſionem æquè permanens eſt cum ipſa viſione; ac proinde illam in ſe præcontinens, potenſque ſubiecto, cui inhæret, illius præcontinentiam præſtare:

18 *Inſtabis.* Sed adhuc inſtabis: ſicuti auxilia præcedentia gratiam habitualem non adæquant illam in permanentia, ita lumen gloriæ non adæquat perfectionem viſionis in actualitate; et ob primum exceſſum prædicta auxilia nequeunt effectiuum concurſum in habitualem gratiam præſtare: ergo ob ſecundum, lumen gloriæ nequibit efficienter principaliter in beatificam viſionem influere.

Reſp. Reſpondeo pro nunc, negando maiorem: nam licet lumen gloriæ, non ſit actus ſecundus formaliter, eſt tamen virtualiter actus ſecundus: quia licet ſit potens ad illum, non tamen eſt in potentia, ſed præcontinet viſionem beatificam per modum principij actualis actualiter influentis cum mutua connexione cum illa, licet autem principium dans poſſe non adæquet actualitatem actus, quando indifferenter reſpicit illum, ſecus contingit quando principium non eſt in differens, ſed influens actualiter neceſſario, qualiter contingit in lumine. Et ratio à priori poteſt eſſe, quia eſt participatio intellectus diuini, vt præcontinentis actualem intellectionem; vnde ſicuti in diuino intellectu tota perfectio actualis intellectionis præhabetur virtualiter; ita in lumine gloriæ proportionali modo, tota perfectio beatificæ viſionis præhabetur tanquam in principio virtuali actuali. Alia plura, quibus huic obiectioni poterat occurri, mitto, quia alibi à nobis ſunt tacta.

§. IV.

Quid de poſſibili ſit dicendum.

SEcunda concluſio. *Contradictionem implicat, quod beatus videat Deum per actionem à ſe non elicitam.* Moueor ad illam primo ex D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 23. *artic.* 2. *in corpore*, illis verbis: *Non enim motus Charitatis procedit à Spiritu Sancto mouente humanam mentem, ita vt nullo modo ſit principium huius motus; hoc enim eſt contra rationem voluntatis, cuius oportet principium in ipſo eſſe, ſicut ſupra dictum eſt; vnde ſequeretur, quod diligere non eſſet voluntarium, quod implicat contradictionem, cum amor de ſui ratione importet, quod ſit actus voluntarius.* Vbi, vt clare conſtat, implicatorium cenſet D. Thom. eſſe, quod voluntas humana obiectum aliquod diligat per motum à ſe non elicitum, quam doctrinam antea tradiderat *quæſt. vnica de veritate art. 1. in corpore.* 19 *Secunda concluſio. Prob. 1. ex D. Tho.*

Formatur ratio ex doctrina D. Thom. Ex quibus verbis, tale formo argumentum: implicat contradictionem, quod voluntas diligat, etiam ſupernaturaliter, per actionem à ſe non elicitam: ergo & quod intellectus Deum ſupernaturaliter videat per actum à ſe non elicitum, implicatorium debet cenſeri. Conſequentia ipſis aduerſarijs eſt nota, qui eodem modo abſque vllo diſcrimine de intellectu, & voluntate loquuntur, quoad hoc, quod eſt tendere in propria obiecta per motus à ſe non cauſatos, ſed tantum acceptos. Antecedens autem præterquamquod eſt D. Thom. expreſſum, ſuadetur manifeſte duplici ratione ex ipſo deſumpta. Primo: nam repugnat omnino voluntatem diligere obiectum per motum non voluntarium; cum de ratione amoris non ſit minus eſſe voluntarium, quam eſſe actum voluntatis; at implicat motum eſſe voluntarium, & non eſſe à principio intrinſeco efficiente, niſi velimus diffinitionem voluntarij negare, quod ſic diffinitur: *Voluntarium eſt, quod procedit à principio intrinſeco cum cognitione finis:* ergo implicat voluntatem velle per actum à ſe non elicitum. Secundo: nam licet lapis poſſit ſurſum moueri per motum à ſe non cauſatum, ſed omnino ab extrinſeco, quod vero talis motus ſit naturalis lapidi, niſi in lapide ſit intrinſece principium illius, eſt implicatorium omnino: ergo pariter implicat, quod voluntas voluntariè moueatur per actum cuius principium in ipſa non ſit: quo argumento vſus eſt Diuus Thom. loco ex diſputatis relato.

Sed dices, potius ex hoc argumentum ſumi pro aduerſarijs, vt namque motus aliquis ſit naturalis, ſufficit, quod in ſubiecto mobili ſit naturalis potentia receptiua illius, vt conſtat in motu quo materia prima ad receptionem formæ ſubſtantialis diſponitur, ad quem ſolum comparatur paſſiue, & tamen eſt illi naturalis: ergo pariter vt voluntas voluntarie moueatur, ſufficit, quod in illa ſit principium paſſiuum, & receptiuum actus, etſi omnino ab extrinſeco efficiente procedat. 20 *Reſp.*

Sed contra: nam motus voluntarius conuenit cum naturali in hoc, quod vterque petit principium intrinſecum, addit tamen ad illum, quod principium intrinſecum debet actiue ad motum voluntarium concurrere, & ſimul debet eſſe cum cognitione finis: ergo ſicut non poteſt, ratio motus naturalis ſaluari reſpectu alicuius, abſque eo quod natura, quæ eſt paſſiuum principium naturalis motus, ſit mobili intrinſeca, ita nequibit actus eſſe alicui voluntarius, niſi intrinſece ſit principium actiuum reſpectu talis motus; & conſequenter omnino repugnabit, quod voluntas voluntarie tendat in proprium obiectum per actum, ad quem ſolum comparatur, vt principium paſſiuum. *Contra*

Secundo principaliter ſuadetur concluſio: implicat videre Deum, niſi videns viuat in actu ſecundo vita accidentali intellectiua; at implicat viuere vita intellectuali in actu ſecundo per actum à ſe non elicitum: ergo omnino repugnat aliquem, Deum videre viſione præciſe recepta, & à ſe non elicita. Illatio eſt legitima. Maior cuilibet nota. Minor autem oſtenditur: nam viuens ex communi conceptu viuentis per hoc à non viuente differt, quod viuens mouet, non viuens mouetur ab alio; at ſe mouere per hoc differt à moueri ab alio, quod ſe mouens, non ſolum mouetur, ſed etiam cauſat effectiue in ſe motum; id autem quod ab alio mouetur, ſed etiam cauſat effectiue in ſe motum; id autem quod ab alio mouetur præciſe comparatur paſſiuè ad motum, quod ſola meditatione terminorum oculos non claudenti conſtabit: ergo eſt implicatorium omnino viuere aliquem vita intellectuali in actu ſecundo per motum præciſe receptum, & à ſe non elicitum. 21 *Secundo probatur concluſio.*

Explica-

Digitized by Google

Conf. Explicatur, & vrgetur amplius: viuens ſub conceptu communi viuentis, à non viuente differt, per hoc, quod non viuens habet perfectionem in ſe, non tamen à ſe, viuens autem habet perfectionem à ſe, vel per identitatem qualiter contingit in vita actuali diuina, vel per elicientiam, ſeu realem egreſsionem, qualiter contingit in vita actuali creata; at quod præciſe recipit motum, & illum effectiue non cauſat, non habet illum motum à ſe, ſed in ſe ſolum: ergo per talem motum nequit viuens in actu ſecundo conſtitui.

22 *Tertio prob. concluſio.* Denique ſuadetur: implicat viuere vita vegetatiua actuali per actum præciſe receptum, & non elicitum à principio intrinſeco viuenti, v. g. quod aliquis ſe vitaliter nutriat per nutritionem ab alio receptam, & quod vitaliter ſe localiter moueat per motum ab extrinſeco agente cauſatum, quod vitaliter generet generatione ſolum recepta, & à ſe non elicita: ergo implicat etiam aliquem vita intellectuali viuere in actu ſecundo per actionem ad quam comparetur mere paſsiue.

Reſp. 1. Reſpondebis primo, negando conſequentiam: & reddes rationem, diſcriminis: nam viuens vita vegetatiua conſtituitur viuens in actu ſecundo per actionem, cui omnino repugnat exiſtere abſque concurſu actiuo proprij principij. Viuens autem vita intellectiua redditur viuens in actu ſecundo, non per actionem, ſed per terminum talis actionis, & quia termino per actionem creatam producto non repugnat fieri à ſolo Deo abſque concurſu principij creati, conſequens fit, quod poſſit aliquis conſtitui viuens hoc genere vitæ, quin actiue concurrat, ſed ſolum paſſiue.

Reſp. 2. Reſpondebis ſecundo: reddendo aliam rationem diſcriminis: nam actio vitalis vegetatiua eſt vera actio de prædicamento actionis, cui omnino repugnat produci abſque ſui principij concurſu; at vero intellectio, actio de prædicamento actionis non eſt, ſed eſt vera qualitas, & ſolum grammaticaliter actio; qualitas autem non petit eſſentialiter concurſum principij creati, vt exiſtat: & conſequenter, nec illum expoſcit vt ſuum effectum formalem præſtet proprio ſubiecto, & idcirco poteſt, etſi ab agente extrinſeco cauſetur, intra intellectum poni, illumque intelligentem conſtituere.

Reſp. 3. Denique reſpondebis, conſtituendo aliud diſcrimen, conſiſtens in eo, quod vita vegetatiua dicitur, & eſt talis per reſpectum principij productiui: vnde niſi motum producat, non poteſt viuere per illam; vita autem intellectiua non conſiſtit in ratione principij productiui, ſed in ratione principij intellectiui, id eſt potentis intellectualiter tendere in obiectum, & potentis fieri rem intellectam in actu ſecundo: vnde per hoc, quod in ſe recipiat formam obiecti, etiam ſi illam in ſe non producat, poteſt conſtitui viuens in actu intelligibiliter.

23 *Prima ſolutio reijcitur 1.* Nulla tamen ex his ſolutionibus, argumento facto ſatisfacit, & contra primam facit primo; quod in illa petitur principium, cur namque viuere vita intellectiua conſiſtit in termino motus; vita autem vegetatiua non in termino, ſed in actione debet conſiſtere? Et quidem ſicuti intellectus in ſe producit terminum vitalem, quem appellamus Verbum; ita potentia nutritiua per nutritionem terminum vitalem producit, ſcilicet partialem ſubſtantiam viuentem; & tamen non conſtituitur in ratione viuentis actualiter per terminum productum, ſed per actionem productiuam illius: ergo pariter, etſi intellectus terminum vitalem producat, non per illum, ſed per actionem conſtituetur intelligens.

Secundo. Facit ſecundo, quod vita intellectualis diuina non in termino per actionem producto, ſed in perfectiſsima actione conſiſtit, aliàs Pater per Verbum productum, tanquam per formam redderetur intelligens, quod eſt omnino abſurdum: ergo vita intellectualis creata actualis, non in termino, ſeu in Verbo producto, ſed in actione ipſum producente debet conſtitui.

24 *Secunda ſolutio impugnatur.* Deinde contra ſecundam facit: quod licet demus intellectionem non eſſe actionem de prædicamento actionis, bene vero generationes, & alias operationes vitæ vegetatiuæ, non ideò intellectio excluditur à ratione actionis, quia non dicat eſſentialem ordinem ad principium vitale, ſed vel quia non identificantur cum motu, vel quia non producit terminum, propterquam fit, ſed potius terminus eſt propter ipſam, quare vtrumque in prædicta ſententia eſt de conceptu actionis prædicamentalis: at quod generatio ſine generantis concurſu non poſſit ipſum generans conſtituere, non eſt ratione motus, cum quo identificatur, nec ratione termini, ad quem ordinatur, ſed propter ordinem eſſentialem, quem ad illud importat: ergo cum intellectio in hoc cum generatione omnino conueniat, id ipſum de illa fateri tenemur.

Contra 3. facit. Denique contra tertiam in hunc modum obijcio: nam conceptus vitæ intellectualis conſiſtit in reſpectu potentis tendere in obiectum per tendentiam, quam habeat à ſe, aliàs, vt habetur ex dictis in ſecunda ratione, tendentia vitalis non erit; at ſi non cauſet in ſe prædictam tendentiam, illam non habebit à ſe, ſed ab alio: ergo dicit reſpectum productiui reſpectu tendentiæ, etſi non comparatione facta ad obiectum, in quo à vita vegetatiua diſtinguitur: nam hæc non ſolum dicit reſpectum productiui ad actionem, ſed etiam ad obiectum, quod nihil eſt ad aliud, quam terminus per actionem productus.

§. Vltimus.

Soluuntur contraria argumenta.

EX dictis inter confirmandam noſtram ſententiam ſolutum manet præcipuum argumentum contrariæ ſententiæ, deſumptum ex eo quod omni potentiæ diuinæ debemus concedere, quidquid non implicat manifeſtam contradictionem; at quod intellectus videat Deum viſione præciſe recepta, & à ſe non elicita, non implicat contradictionem ergo non eſt denegandum diuinæ omnipotentiæ. 25 *Arg. 1.*

Reſp. Ad quod reſpondetur, negando minorem: implicatio autem conſtat ex dictis, ſcilicet, quod intellectus viueret, & non viueret, quod eſt implicatorium, viueret quidem: nam intelligeret, & intelligere eſt viuere perfectiſsimo gradu viuendi, & non viueret, quia non haberet illam perfectionem à ſe quod eſt de conceptu eſſentiali viuentis, per quod à non viuente diſtinguitur vt conſtat ex ſecunda ratione, & per ſe videtur manifeſtum.

Secundo ſic obijciunt: poteſt Deus de potentia abſoluta ſe ſolo producere viſionem beatificam abſque concurſu intellectus creati: ergo per illam ſic productam, & in illo receptam poterit intellectus creatus videre Deum. Conſequentia videtur bona. Antecedens autem probatur primo: nam Deus poteſt ſe ſolo producere omne, quod producit media cauſa ſecunda, vt docet Diuus Thom. 1. *par. quæſt.* 105. *artic.* 2. *in corpore*, illis verbis: *Erroneum eſt dicere, Deum non poſſe facere per ſe ipſum omnes determinatos effectus, qui fiunt per quamcumque cauſam ſecundam*; at Deus mediante intellectu creato producit viſionem beatificam: ergo poteſt ſe ſolo eandem producere abſque concurſu intellectus. 26 *Arg. 2.* *Antec. prob. 1.*

Secundo: nam idcirco Deus poteſt per ſe ipſum producere calorem, quem mediante igne producit, quia eminenter continet perfectionem ignis; at etiam continet eminenter perfectionem intellectus creati, quo mediante producit viſionem beatificam: ergo poteſt illam per ſe ipſum producere. *Secundo.*

Tertio: quia non minus dependet intellectus ab anima, tanquam à principio dimanationis, quam viſio ab intellectu, tanquam principio vere effectiuo; at poteſt intellectum producere abſque concurſu animæ, ſicuti, & calorem vt octo, qui eſt paſsio ignis abſque concurſu radicatiuo ignis: ergo & viſionem ſine medio intellectu producere poterit. Denique idem antecedens probatur: nam verbum, vtpote vitale, non minus pendet ab actione vitali intellectus, quam actio vitalis à principio vitali; at poteſt Deus ſe ſolo producere verbum ſine media intellectione; ſicut, & terminum nutritionis vitalem ſine nutritione valet producere: ergo & viſionem abſque intermedio concurſu intellectus. *Tertio.* *Quarto.*

Ad hoc argumentum non vno modo reſpondetur ab Authoribus noſtræ ſententiæ. Capreolus, M. Soto, Ferrarienſis vbi ſupra relati, quos ſequitur M. Aluarez *in præſenti diſp.* 19. *concluſione* 2. diſtinguunt in viſione beatifica rationem qualitatis, & rationem viſionis, & aſſerunt, poſſe quidem in ratione qualitatis à Deo intra intellectum poni, mere paſſiuè ſe habente intellectu, non autem poſſe ita produci in ratione viſionis. Ex quo non colligitur, poſſe intellectum videre paſſiuè ſolum ſe habendo, quia ad hoc neceſſum erat, quod illam reciperet, non ſolum in ratione qualitatis, ſed etiam in ratione viſionis. 27 *Solutio aliquorū.*

Contra quam ſolutionem acriter pugnat cæteri Authores pro noſtra ſententia relati Curiel *vbi ſupra* §. 8. & Vazquez *capite* 4. *num.* 18. in hunc modum opponunt: viſio illa à ſolo Deo in ratione qualitatis in intellectu producta, vel eſſet eiuſdem ſpeciei cum viſione producibili ab intellectu, vel diuerſæ ſpeciei: ſi dicatur ſecundum, non defenditur viſionem in ratione qualitatis produci, cum id quod producit viſio non ſit. Primum autem falſum: nam implicat formam poni in ſubiecto, & ei non dare ſuum effectum formalem primarium; at effectus primarius viſionis beatificæ eſt conſtituere intellectum videntem: ergo implicat intellectui vniri, & ei non dare prædictum effectum; & conſequenter implicat poni intra intellectum in ratione qualitatis, & non in ratione viſionis. Maior probatur: effectus formalis primarius nihil eſt aliud, quam forma communicata ſubiecto: ergo implicat formam communicari ſubiecto, & non dare ſuum effectum formalem primarium. *Contra illam opponunt alij 1.*

Secundo aduerſus illam opponere poſſumus: ratio qualita- 28 *Secundo.*

Digitized by Google

tis, & ratio viſionis comparantur in viſiona beatifica, tanquam gradus genericus, & gradus differentialis; ad modum quo in homine inter ſe comparantur animal, & rationale, ſed implicat produci aliquid ſub conceptu generico, quin producatur ſub conceptu ſpecifico, & differentiali: ergo reſponſio tradita ad argumentum factum non ſubſiſtit. Probo minorem: productio terminatur ad rem exiſtentem, ſed omnino repugnat exiſtere hominem ſub conceptu animalis, & non ſub conceptu differentiali hominis, & albedinem ſub conceptu qualitatis, & non ſub conceptu differentiali, & ſpecifico albedinis, cum exiſtentia communicetur gradui generico medio ſpecifico: ergo implicat etiam produci ſub conceptu generico, & non produci ſub conceptu differentiali. *Confirm.*

Explicatur, & vrgetur amplius: ſic comparatur inexiſtentia ad accidens, ſicut comparatur exiſtentia ad ſubſtantiam: at repugnat omnino exiſtere gradum ſubſtantialem genericum, quin exiſtat gradus ſubſtantialis ſpecificus, v. g. in homine implicat exiſtere animal, & non rationale formaliter: ergo implicabit etiam inexiſtere gradum genericum in linea accidentis, quin etiam inexiſtat formaliter gradus differentialis, ſed inexiſtere, eſt in ſubiecto exiſtere, & ſubiecto communicari: ergo omnino repugnat viſionem inexiſtere in homine in ratione qualitatis, quin in eodem exiſtat formaliter in ratione viſionis; & conſequenter quin ei in ratione talis formaliter communicetur.

29 *Ad 1. instantiam resp. potest.* Hæc tamen argumenta, etſi efficacia ſint, non tamen adeò vrgent, vt ſolutionem traditam improbabilitatis conuincant. Ad primum namque reſponderi poteſt fore eiuſdem ſpeciei: ad illius probationem, diſtinguo antecedens: effectus formalis primarius eſt forma communicata ſubiecto capaci, concedo antecedens: incapaci, nego antecedens, & nego conſequentiam: nam intellectus non eliciens viſionem, incapax eſt effectus formalis primarij viſionis, qui eſt videre Deum, vt ex dictis iam conſtat. Et quidem multi probabiliter aſſerunt poſſe albedinem ſubiectari in Angelo, & tamen non poteſt illius formalem effectum recipere. Secundo aliter diſtinguo antecedens: effectus primarius formæ, quæ ſolum petit per informationem ſubiectum afficere, eſt forma communicata ſubiecto, concedo antecedens; quæ non ſolum informationem, ſed etiam egreſſionem expoſcit, ſubdiſtinguo antecedens: eſt forma communicata modo ſibi debito, ſcilicet cum egreſſione ab illo concedo antecedens: modo non debito, ſcilicet per puram receptionem, nego antecedens, & conſequentiam. Itaque ſicuti primarius effectus formæ purè inhærentis eſt forma per inhæſionem ſubiecto communicata; ita effectus formæ non purè inhærentis, ſed etiam egredientis, eſt forma communicata per egreſſionem ab eodem ſubiecto: vnde cum intellectio ſit de ſecundo genere formarum, niſi hoc ſecundo modo conueniat ſubiecto, repugnat, quod ei præſtet ſuum effectum formalem primarium, qui eſt illud conſtituere intelligens.

30 *Ad 2.* Ad ſecundum, conceſſa maiori diſtinguo minorem ly *ſub* dicendæ rationem *qua* productam, concedo minorem: rationem *ſub qua* terminandi productionem, nego minorem, & diſtinguatur conſequens eodem modo; nec probatio ibi facta cum confirmatione amplius conuincit; itaque in termino producto, & eſt ratio *qua*, & eſt ratio *ſub qua* terminandi, v. g. in homine à ſolo Deo producto, omnes illius gradus producuntur vt *quod*, nec vnus ſine alio valet produci; ratio tamen *ſub qua* producuntur, nec eſt rationalitas, nec animalitas, nec ſunt alij gradus, ſed ſola ratio entis eſt ratio *ſub qua* terminandi Dei cauſalitatem. Dicimus ergo repugnare omnino, quod viſio beatifica producatur ſub ratione entis, & qualitatis, quin etiam vt *quod* terminet productionem ratio ſpecifica illius, & ſic producta à Deo abſque concurſu intellectus creati, vtraque formalitas ſaltim, vt *quod* terminaret productionem, non tamen terminaret illam ſub conceptu viſionis, vt rationis *ſub qua*, quia ſub hac ratione ſolum terminat concurſum intellectus, & hoc ſecundo modo produci neceſſarium eſt in ſolutione tradita, vt intellectum reddat intelligentem in actu ſecundo.

31 *Aliter resp.* Vel aliter reſponderi poteſt, viſionem à ſolo Deo cauſatam intra intellectum, cauſari quidem ſecundum omnem formalitatem, tam genericam quam ſpecificam, non autem cauſari, nec recipi vitalem vitaliter, ſeu modo vitali, vt autem intellectus intelligat, neceſſarium eſt, quod recipiat in ſe modo vitali vitalitatem cauſatam vitaliter, ſicut vt ſubiectum mereatur, non ſufficit recipere meritum, ſed vitaliter illud cauſare, & recipere; vnde etſi Deus meritum cauſet, non tamen meretur. Hæc in gratiam tantorum Theologorum. A quibus tamen omni cum veneratione recedo. Tum, quia forma in exercitio actuali conſiſtens, non poteſt exiſtere abſque tali exercitio: quo circa repugnat relationem, niſi exercite referat, exiſtere, motum, niſi exercite moueat, vnionem, niſi exercite vniat; at viſio beatifica, & quæuis alia intellectio conſiſtunt eſſentialiter in tendentia actuali exercita ad obiectum intelligibile: ergo omnino repugnat viſionem poni extra cauſas, quin exercite tendat ad illud; cumque non tendat vt *quod*, ſed vt *quo*, implicabit exiſtere, quin intellectus tendat ad illud exercite vt *quod*, & illud intelligat. Tum *Impugnatur ſolutio.* etiam: nam id quod pendet eſſentialiter à principio creato, nequit produci à Deo abſque concurſu principij creati, quia licet poſſit Deus ſupra naturas rerum operari, non tamen poteſt illarum eſſentias deſtruere; at viſio beatifica eſſentialiter dependet ab intellectu creato, cum non mediante alio, ſed per ipſam dependeat ab illo, ſicut generatio per ſe ipſam dependet à generante, & quæuis alia actio per ſe ipſam dependet ab agente, & principio: ergo omnino repugnat, viſionem beatificam extra cauſas conſtitui abſque concurſu illius. *Secundo.*

Secundo alij, quos ſuppreſſo nomine refert Vazquez *cap. vbi ſupra num.* 20. ad argumentum factum reſpondent; poſſe quidem Deum abſque intellectus concurſu producere viſionem beatificam, non ſolum in ratione qualitatis, ſed etiam in ratione viſionis extra proprium ſubiectum, non tamen in illo, quia ex primo nulla ſequitur contradictio, bene tamen ex ſecundo, nempe, quod intellectus intelligeret, & non intelligeret per talem viſionem. Solutionem illam reijcit Vazquez primo: nam forma extra ſubiectum ſemel producta poteſt ſubiecto coniungi abſque noua efficientia ſubiecti, per hoc præciſe, quod ad illam paſſiue ſe habeat, cum in tali coniunctione ad ſubiectum, nihil in ea de nouo ſit producendum: ergo ſi Deus poteſt ſe ſolo viſionem beatificam quoad totam ſuam eſſentiam extra ſubiectum producere, poterit etiam illam intellectui coniungere abſque vlla efficientia intellectus præciſe materialiter concurrentis. Secundo: nam forma extra ſubiectum producitur contra internum, & naturalem impetum: in ſubiecto vero conformiter ad proprium naturam: ergo agens, quod ſola efficacitate ſua illam valet extra ſubiectum producere, poterit etiam à fortiori abſque alia cauſa efficiente adiutrice eandem ſubiecto coniungere: cum difficilius appareat producere formam præter modum debitum ſibi, quam conformiter ad illum. 32 *Secunda ſolutio principalis argumenti.*

Ab his tamen argumentis haud difficiliter ſe expedient auctores illius ſolutionis. Ad primum dicendo, verum eſſe antecedens loquendo de ſubiecto capaci illius formæ, ſecus vero de ſubiecto incapaci; vt namque forma coniungatur ſubiecto, adeò eſt neceſſaria ſubiecti capacitas, vt multi probabiliter doceant, non poſſe Deum de potentia abſoluta ponere formam aliquam in ſubiecto incapaci, quo circa in hac ſententia nequit Deus formam ſublunarem coniungere cum cœlo, nec cœleſtem formam materiæ ſublunari, nec riſibilitatem in bruto, nec proprietatis bruti in homine; qua doctrina probabili admiſſa, cum in ſententia Authorum traditæ ſolutionis intellectus non agens ſit ſubiectum incapax reſpectu intellectionis, etiam ſi Deus poſſit ſe ſolo intellectionem extra ſubiectum producere, non poterit ſe ſolo illam ponere in intellectu, ex eo quod intellectus, niſi actiuè ſe habeat, ſit ſubiectum incapax illius. Et per hoc ad ſecundum occurrent, veram eſſe ſecundam antecedentis partem de ſubiecto capaci, ſecus autem de incapaci; intellectus autem, non agens incapax eſt reſpectu intellectionis; vnde in illo vt non agente, non ſolum non recipitur intellectio connaturaliter, verum etiam nec præternaturaliter recipi valet. Si dicas, intellectio reſpicit aliquod ſubiectum coaptatum, & connaturale; non aliud niſi intellectum: ergo intellectus eſt capax ſuſceptiuum illius. Reſpondebunt ex dictis diſtinguendo minorem: intellectum concurrentem actiuè, concedent minorem: paſſiue ſolum ſe habentem, negabunt minorem, & diſtinguent conſequens eodem modo. 33 *Argumenta iſta nō vrgent.* *Ad 1. resp.* *Ad 2.* *Si opponatur.* *Reſpondebunt.*

Quare his impugnationibus relictis, reijcitur præfata ſolutio eiſdem argumentis quibus præcedens. Primo: nam quia relatio in exercitio referendi conſiſtit, vnio in exercitio vniendi, exiſtentia in actuali exercitio exiſtendi, omnino repugnat relationem produci, niſi in ſubiecto actu relato, vnionem ſine extremis vnitis, & exiſtentiam abſque ſubiecto exercite exiſtente; at intellectio conſiſtit eſſentialiter in actuali exercitio intelligendi: ergo implicat extra cauſas conſtitui, niſi in ſubiecto actu intelligente per ipſam. Secundo: nam ſicut intellectio ex conceptu vitalis dependet ab intellectu, vt actu eliciente, ita ex conceptu immanentis dependet ab intellectu vt actu recipiente; at ob primam dependentiam repugnat exiſtere abſque actiuo influxu intellectus: ergo pariter ob ſecundam repugnabit intellectioni exiſtere abſque illius actuali, & paſſiuo concurſu; & conſequenter omnino repugnabit, quod extra intellectum exiſtat. 34 *Aliter reijcitur ſolutio.*

Vnde his ſolutionibus prætermiſſis, ad argumentum factum communi, & veriori ſolutione reſpondeo negando antecedens: ad primam probationem diſtinguo maiorem; ſi ſint cauſæ purè efficientes, tranſeat maior; ſi ſimul ſint cauſæ formales, nego maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam: quia intellectus eſt cauſa formalis extrinſeca reſpectu intellectionis, quæ à vitali principio ſpecificatur. Vel aliter reſponderi poteſt, veram eſſe maiorem de illis effectibus, qui à cauſis ſecundis non dependent eſſentialiter, ſecus vero, ſi ab illis eſſentialiter pendeant, cum namque Deus non poſſit eſſentialia rerum deſtruere, ſi ſemel effectus aliquis à principio creato dependeat eſſentialiter, nequit Deus abſque illius concurſu talem effectum producere, & quia viſio beatifica dependet eſſentialiter ab intel- 35 *Vera ſolutio argum. n. 15. poſiti.* *Ad 1. probationem antecedentis.*

Digitized by Google

intellectu illuſtrato lumine gloriæ; conſequens fit, quod non poſſit ſola efficacitate ſua illam extra cauſas ſtatuere, ſeu conſtituere. Et iuſto argumentum in generatione, & alijs actionibus, quæ ſunt de prædicamento actionis, quas Deus iuxta Auctores contrarios nequit ſe ſolo producere.

36 *Ad 2.* Ad ſecundam probationem diſtinguo maiorem: præciſe ex illo capite, nego maiorem ex illo, & quia calor non dependet ab igne eſſentialiter, concedo maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam. *Ad 3.* Ad tertiam probationem Monteſinos *vbi ſupra n.*89. reſpondet conceſſa maiori, negando minorem, & rationem reddit: quia implicat intellectum exiſtere, & non habere vitam, tota autem vita potentiarum animæ conſiſtit in actuali emanatione ab anima, ſicut vita actionum in actuali emanatione à principio proximo vitali. Secundo reſponderi poteſt, negando maiorem, & ratio diſcriminis eſt: nam intellectio conſiſtit eſſentialiter in actuali exercitio intelligendi: vnde exiſtere nequit abſque intellectu intelligente exercite, cumque intellectus nequeat intelligere, niſi influat actiue: conſequens fit, quod intellectio nequeat exiſtere abſque actiuo influxu intellectus; intellectus autem non conſiſtit in actuali exercitio, vnde exiſtere poteſt abſque radicali principio influente de facto, & illius vitalitas ſubſiſtit per hoc, quod petat connaturaliter animæ influxum, etſi præternaturaliter abſque illo valeat exiſtere.

37 *Inſtabis 1.* Si dicas, ſicuti intellectio dat actu intelligere, ita intellectus dat actu poſſe intelligere; at repugnat aliquid poſſe intelligere proxime, niſi actu radicet potentiam. ergo implicat intellectum exiſtere abſque tali radicatione. *Reſp.* Reſpondeo, negando antecedens: intellectui enim non eſt eſſentiale actu conſtituere potens proxime ad intelligendum, ſed ſolum eſſentialiter illi conuenit poſſe conſtituere, quantum eſt de ſe, ſubiectum potens proxime ad intelligendum: ſicut de eſſentia albedinis, non eſt actu dealbare, aliàs non exiſteret albedo ſine ſubiecto, quod dealbaret actu, ſed ſolum eſt illi eſſentiale poſſe dealbare actu; at vero de eſſentia intellectionis, non ſolum eſt poſſe conſtituere intelligentem actu, ſed actu conſtituere intelligentem actu, ſicut de eſſentia vnionis non eſt ſolum, quod poſſit actu vnire, ſed quod actu vniat eſt illi eſſentiale: vnde diſpar eſt ratio.

38 *Inſtabis 2.* Si dicas ſecundo: ideo per nos nequit Deus ſe ſolo producere intellectionem, quia dependet ab intellectu vt à cauſa formali extrinſece ſpecificante; at etiam intellectus, quatenus paſſio eſt, potentiaque vitalis, ſpecificatur à principio radicali: ergo nequit Deus illum producere abſque concurſu radicalis principij.

Reſp. Reſpondeo diſtinguendo maiorem: quia ſpecificatur ab intellectu, vt actu influente; concedo maiorem, quia ſpecificatur vtcumque, nego maiorem: & diſtinguo minorem: ſpecificatur à principio radicali, vt actu radicante, nego minorem: vt potente radicare, concedo minorem, & nego conſequentiam. Vbi obiter eſt aduertendum intellectum, etſi productum à ſolo Deo, non ab illo, ſed à radicali principio, in quo petit produci ſpecificari. *Ad 4. probationem.* Ad quartam antecedentis probationem, Vazquez, Monteſinos, Mag. Martinez, & alij reſpondent conceſſa maiori, negando minorem: nam licet Verbum mentis, non ſit vitale per modum actionis, eſt tamen vitale per modum termini vitalitate ſibi eſſentiali conſiſtente in actuali terminatione actus intelligendi; ac proinde repugnat, quauis conſulta potentia, quod Verbum producatur abſque concurſu intellectus creati, cui ſolutioni aquieſcere à fortiori tenetur, quotquot Verbum cum intellectione confundunt, nec inter illa aliquid cognoſcunt diſcriminis.

39 Magiſter Medina *loco vbi ſupra*, quem alij ex noſtris ſequuntur, abſolute concedit poſſe Verbum intellectionem terminans abſque illius concurſu à ſolo Deo produci; diſcrimen autem inter illud, & intellectionem ex dictis apparere videtur: nam intellectio ſe ipſa, & conſequenter eſſentialiter pendet ab intellectu; Verbum autem cum per ſe ipſum ab illo non dependeat, ſed mediante intellectione, non videtur habere eſſentialem dependentiam ab influxu intellectus. Vtramque ſententiam ad concordiam redigo, præmiſſo ex dictis *diſputatione præcedenti*: Verbum accipi poſſe dupliciter, & propriè, & communiter. In priori acceptione dicit eſſentialiter expreſſionem à principio vitali; & conſequenter abſque illius concurſu produci non poteſt. In ſecunda vero acceptione ſolum dicit eſſe actualem repræſentationem obiecti, quo circa, vt ibi diximus, diuina eſſentia ſortitur rationem Verbi reſpectu intellectus beati, & ſub iſta ratione bene poteſt Deus ſe ſolo abſque concurſu actuali intellectus Verbum producere, non extra intellectum, cum de illius eſſentia ſit actualiter intellectui repræſentare obiectum, nec intellectui non intelligenti ob eandem rationem, bene tamen intra intellectum contemplantem obiectum, non tamen producentem Verbum.

40 *Ad fundamentū 1. ſententię.* Iuxta quam diſtinctionem conſtat ſolutio ad fundamentum primæ ſententiæ, cuius antecedens ſolum eſt verum loquendo de Verbo in propria, & adæquata acceptione, non autem de Verbo accepto communiter. *Oppones.* Si dicas, qualitas illa à ſolo Deo producta, non eſſet eiuſdem rationis cum qualitate producta ab intellectu, cum iſta ſit vitalis eſſentialiter, illa autem non vitalis: ergo non obtineret eſſentiam Verbi. *Reſp.* Reſpondeo diſtinguendo antecedens: non eſſet eiuſdem rationis comparatione facta ad principium, concedo antecedens: comparatione facta ad obiectum, nego antecedens, & diſtinguo conſequens: non eſſet Verbum in propria, & adæquata acceptione Verbi, concedo conſequentiam: in communi acceptione Verbi, nego conſequentiam. Inſtabis: de eſſentia Verbi in quauis acceptione eſt, quod intellectus per illud intelligat; at nequit intellectus per aliquid à ſe non elicitum, & non vitale intelligere, ergo nihil non vitale obtinere poteſt rationem Verbi, quomodolibet Verbum accipiatur. *Inſtabis.* Reſpondeo diſtinguendo maiorem: per illud, vt per formam, nego maiorem: per illud vt medium in quo contempletur obiectum, concedo maiorem: & iuxta hanc diſtinctionem, minor argumenti eſt neganda ſimul cum conſequentia. *Reſp.* Ad fundamentum ſecundæ ſolutionis quatenus reſolutioni noſtræ poteſt obſtare reſpondeo, verum eſſe omne, quod ſe ipſo, & non mediante alio à principio dependet, eſſentialiter dependere ab illo, non tamen è contra, omne quod medio alio dependet non habere eſſentialem dependentiam, quia in multorum ſententia creaturæ creantur à Deo, media actione tranſeunte modaliter ab illis diſtincta, & in ſententia Thomiſtarum media actione immanente Diuini intellectus, abſque interuentu actionis tranſeuntis; & tamen eſſentialiter ab illo dependent: vnde licet Verbum media actione ab illo diſtincta ab intellectu creato dependeat, poterit ab illo eſſentialiter dependere; & conſequenter illius concurſum ad ſui exiſtentiam eſſentialiter expoſcere. *Ad fundamentū 2. ſententię.*

DISPVTATIO QVINTA.

Vtrùm Beatitudo formalis conſiſtat in actu intellectus, vel in actu voluntatis.

VIſo iam in Diſputationibus præcedentibus formalem beatitudinem eſſe entitatem creatam, & inſuper eſſe operationem, per quod illius genericam rationem agnoſcimus: explicare pergimus in præſenti Diſputatione vltimam differentiam illius, inueſtigando cuius potentiæ operatio ſit noſtra beatitudo formalis, an ſcilicet intellectus, an voluntatis, an vtriuſque potentiæ? Nu. 1.

§. I.

Præmittuntur, quæ apud omnes ſunt certa.

IN qua diſp. primo, tanquam certum apud omnes ſupponimus, non conſiſtere formalem beatitudinem in actu aliquo partis ſenſitiuæ, ſic D. Thom. *q. 3. art. 3.* & cum illo cæteri Theologi. Ratio eſt manifeſta: nam formalis beatitudo eſt aſſequutio beatitudinis obiectiuæ; at beatitudinem obiectiuam, quam in ſummo, & increato bono conſiſtere, vidimus *diſp.* 1. nullus actus potentiæ ſenſitiuæ conſequi valet; cum Deus ſit extra obiectum ſpecificatiuum omnis ſenſitiuæ potentiæ, ſiue exterioris, ſiue interioris: nulla autem potentia extra ſuum adæquatum obiectum poteſt operari: ergo in actu partis ſenſitiuæ potentiæ nequit formalis beatitudo conſiſtere. 2 *Primum præſuppoſitum.* *Probatur.*

Explicatur hoc amplius: actus partis ſenſitiuæ ſolum poſſunt attingere corpus; at nihil corporeum ingreditur obiectum noſtræ beatitudinis: ergo nullus actus ſenſitiuæ partis ingreditur eſſentiam beatitudinis noſtræ formalis. *Confirm.*

Secundo, apud omnes eſt certum, bona corporis ad formalem beatitudinem eſſentialiter non pertinere, cuius contrarium docuiſſe Holcot, refert Vazquez *diſp.* 10. *cap.* 1. ſed illius ſententiæ abſurditas conſtat ex dictis: & inſuper ex eo quod, aliàs animæ ante diem iudicij non eſſent beatæ beatitudinis eſſentiali, nec Chriſtus Dominus in huius vitæ ſtatu fuiſſet perfectè beatus, quoad eſſentiam beatitudinis, cum illæ bonis corporis careant, & Chriſtus Dominus multa mala corporis fuerit perpeſſus in vita mortali; conſequens quoad vtrumque eſt abſurdum: ergo & illa ſententia. 3 *Secundū præſuppoſitum.* *Prob.*

Tertio, omnes fatentur actus vtriuſque potentiæ requiri ad perfectam beatitudinem perfectione, ſaltim accidentali, & connaturali, ita vt ſi beatus careat viſione non erit completè beatus, etiam ſi in actus voluntatis beatitudinis eſſentia conſiſtat, & è contra, ſi actus charitatis deficiat, non manebit perfectè beatus perfectione accidentali, etiam ſi beatitudinis formalis eſſentia conſiſtat in actu intellectus. *Tertium præſuppoſitum.*

Denique ferè omnes fatentur ex definitione Eccleſiæ, ſeu Scripturæ authoritate nihil firmum haberi in hac parte: nam Scripturæ loca, in quibus beatitudo gaudium vocatur, & alijs nominibus explicantibus actum voluntatis, facilè explicantur à nobis in ſenſu cauſali, qua ratione multoties nomine effectus ſolet *Vlt. præſuppoſitum.*

cauſa

cauſa explicari : vnde quando gaudium in Scriptura appellatur. Matth. 25. *Intra in gaudium Domini tui.* Ioannis 15. *Vt gaudium veſtrum ſit plenum.* Et alibi : *Gaudium veſtrum nemo tollet à vobis.* In quibus noſtra beatitudo nomine gaudij explicatur, ideò ſic dicitur, quia eſt cauſa perfectiſſimi gaudij, non quia formaliter in gaudio conſiſtat. Vel aliter poſſunt prædicta loco explicari; nempè, quod beatitudo eſt gaudium completiuè complemento accidentali, quia eſſentialia beatitudinis per gaudium perficiuntur, tanquam per proprietatem :

4 Quando autem nominibus pertinentibus ad intellectum noſtra beatitudo explicatur, vt Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna vt cognoſcant te, &c.* Et 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per ſpeculum; tunc autem facie ad faciem*; & alibi ſæpè. Reſponderi poteſt ad Scoti diſcipulis; formalem beatitudinem vocari cognitionem præſuppoſitiuè, quia ſcilicet cognitionem ſupponit actus voluntatis, in quo in ſententia illorum, beatitudinis eſſentia conſiſtit, in quo ſenſu explicati ſolent à noſtris Thomiſtis teſtimonia Scripturæ, in quibus prædeſtinatio, quæ in illorum ſententia conſiſtit in actu intellectus nominibus denotantibus actum voluntatis declaratur, vt quando appellatur electio, propoſitum, &c. Vocatur namque electio, & propoſitum, quia vtrumque ſupponit actus intellectus, in quo prædeſtinationis eſſentia conſiſtit: cum ergo nihil expreſsè diffinitum habeatur pro aliqua ex his ſententijs, nec ex definitis efficax argumentum pro illarum aliqua extet, miſſis authoritatibus rationum efficacia veritas eſt libranda.

5 *Si oppo-nas.* Nec obſtat Benedictus 12. extrauaganti relata à Caſtro verbo *Beatitudo* hæreſi 6. vbi Pontifex ait : *Nec non quod ex tali viſione, & fruitione eorum animæ, quæ iam deceſſerant, ſunt verè beatæ.* Quibus verbis Alfonſus à Toleto, & Vega, teſte Vazquio vbi ſupra, exiſtimant expreſsè definiri ſententiam aſſerentem, in actu vtriuſque potentiæ intellectus, & voluntatis eſſentialiter conſiſtere formalem beatitudinem.

Reſp. Immerito tamen, & abſque fundamento in talem exiſtimationem fuerunt inducti. Tum: quia vt rectè animaduertit Vazquez *vbi ſupra cap.* 3. mens Pontificis ſolum fuit definire iuſtorum animas ante diem iudicij verè eſſe beatas, an autem operatione intellectus, an voluntatis, an vtriuſque potentiæ intellectus, & voluntatis, neutiquam in ſua diffinitione comprehenditur, ſed Theologis diſputandum relinquit : vtitur autem nominibus vtriuſque potentiæ, vt à Theologorum diſcrimine abſtrahat. Tum etiam : nam Pontifex non aſſerit fruitione, & viſione eſſentialiter conſtitui beatas, ſed ſolum docet ex viſione, & fruitione verè eſſe beatas, quod facilè explicatur : vna ingrediente vt eſſentia, altera vt proprietate.

6 *Prima ſententia.* His ita ſuppoſitis, circa hanc diſputationem tres præcipuæ ſententiæ verſantur. Prima affirmat, formalem beatitudinem in actu amoris amicitiæ beatifico eſſentialiter ſitam eſſe, actu intellectus præſuppoſitiuè ſe habente ſolum. Hanc tenet Scotus *in 4. diſt. 49. q. 5.* quem ſequuntur eius diſcipuli, præter quos inquit Vazquez *diſp.* 11. *cap.* 1. nullus Theologorum aſſentitur Scoto.

Secunda. D. Tho. Caiet. Conrad. Medina Aluarez Martin. Ferrar. Capre. Hiſpal. Durand. M. Soto Vazquez Lorca. Becanus. Monteſ. Curiel. Secunda, per extremum oppoſita, in actu intellectus eſſentiam formalis beatitudinis adæquatè conſtituit actu voluntatis conſequutiuè ſolum ſe habente, vt perfectione accidentali formalis beatitudinis. Hanc tenet vniuerſa Theologorum Schola cum Doctore Angelico *in præſenti quæſt. artic.* 4. Vbi Caietanus, Conradus, Medina, Aluarez, Martinez, & alij. 3. *Contra Gentes cap.* 25. & 26. ibi Ferrarienſis, Capreolus *in 4. diſt. inſ. 10. 49. quæſt.* 2. Hiſpalenſis *ibidem.* Durandus *quæſt.* 4. Mag. Soto *quæſt.* 1. *art.* 3. quibus ex Recentioribus adhæſere Vazquez *diſp.* 11. *cap.* 3. Lorca *diſp.* 17. *membro* 5. Becanus *tract.* 1. *cap.* 1. *quæſt.* 3. *conc.* 2. Monteſinos *in præſenti diſp.* 4. *quæſt.* 2. & 3. Curiel *tract. de eſſentia beatitudinis quæſt.* 6.

7 *Tertia. Bonau. Ricard. Gabriel. Marſil. Hugo. Vazquez Salas. Valent.* Tertia, inter iſtas media, in actu vtriuſque potentiæ formalem beatitudinem quoad eſſentiam conſtituit. Ita ex antiquioribus D. Bonauentura, Ricardus, Gabriel, Marſilius, Hugo de Sancto Victore, & alij, quos refert Vazquet *diſp* 10. *cap.* 1. & impugnat *cap.* 2. Illam ex modernis ſequuntur Salas *tract.* 2. *diſp.* 2 *ſect.* 5. §. 5. Valentia *diſp.* 1. *quæſt.* 3. *punct.* 4. Suarez *in hac* 1. 2. *diſp.* 7. *ſect.* 1 *concluſione* 12. & 13. Et licet omnes in iſta ſententia abſolutè conueniant; diſcriminantur, autem in hoc, quod aliqui tres actus ad beatitudinis eſſentiam expoſcunt, nempe viſionem ex parte intellectus, amorem, & delectationem ex parte voluntatis; ita Bonauentura. Alij ſolam fruitionem, & delectationem ſimul cum viſione ad illius eſſentiam expectare defendunt : ita Marſilius. Denique alij ſolum amorem amicabilem patriæ vt beatitudini eſſentialem admittunt : ita moderniores Theologi pro hac ſententia relati.

§. II.

Statuuntur duæ concluſiones veræ ſententiæ.

8 VT ſecundam ſententiam, quam veram reputo, expliceem, ſit prima concluſio : *Viſio beatifica à beatitudinis eſſentia non poteſt excludi*, ita præter Scotum ferè omnes Theologi, imo ab Scotiſtis id negari non poſſe, teſtatur Baſolus *in 4. diſt. 49. quæſt. 2. in princip.* idque ab omnibus eſſe conceſſum docet Cordubenſis *lib. 1. quæſt. 42. in princip.* *Prima concluſio.*

Prob. 1. ex SS. PP. Suadetur primo ex Parente Auguſt. 1. *de Trinitat. cap.* 10. illis verbis : *Tradet regnum Deo, & Patri Chriſtus, quando perducet credentes ad contemplationem Dei.* Expreſſius *lib. 2. de libero arbitrio cap.* 16 ibi : *Illos beatiſſimos facit, quod ſcriptum eſt, tunc autem facie ad faciem, & tunc cognoſcam, ſicut cognitus ſum.* lib. primo de moribus Eccleſiæ Catholicæ cap. 25. *Æterna vita eſt ipſa cognitio veri, quæ eſt perfectorum præmium.* Fauent Cyrillus 3. *contra Iulianum prope initium*, illis verbis : *Hominum fœlicitas habere ſummam contemplationem.* Iræneus cap 37. ibi *Vita æterna vniuique euenit eo quod videt Deum.* Gieronimus in illud Pſalmi 83. *Ibunt de virtute in virtutem*, vbi ſic ait : *Infinita corona, magnaque fœlicitas eſt videre Deum.* Bernardus ſermone 5. Aſſumptionis in eundem verſum : *Hæc eſt merces, & hic eſt finis fructus noſtri laboris, viſio ſcilicet Dei* : ergo ex mente illorum Sanctorum Patrum viſio beatifica, vel eſt tota eſſentia formalis beatitudinis, vel ad illius eſſentiam conſtituendam inadæquatè ingreditur : & conſequenter ab illius eſſentiali conſtitutione excludi non poteſt. Scio prædictos Patres poſſe in ſenſu cauſali explicari, cæterum cum nulla extet ratio ad illos ſic interpretandum, vt ſtatim videbimus, abſque vllo fundamento, & abſque neceſſitate prædicta explicatio illorum verbis accommodabitur.

9 *Secundo prob. ratione.* Deinde ſuadetur ratione : formalis beatitudo eſſentialiter conſiſtit in actu, quo aſſequimur Deum, qui eſt noſtra beatitudo obiectiua; at viſio beatifica eſt formalis aſſequutio Dei, vel non eſt dabilis alius actus, qui ſit illius aſſequutio : ergo intrat eſſentialiter conſtitutionem beatitudinis formalis.

Reſpondebis. Dices, formalem beatitudinem non conſiſtere eſſentialiter in quauis aſſequutione, ſed in perfectiſſima, licet autem viſio beatifica ſit aſſequutio, non tamen eſt perfectiſſima aſſequutio, eſt enim perfectior illa aſſequutio, quæ fit per voluntatem.

Contra 1. Sed contra primo : nam quidquid ſit de exceſſu voluntatis ſupra intellectum in eſſe entitatiuo, de quo poſtea dicemus, in ratione tamen aſſequutionis excedit beatifica viſio, etiam ſi admittamus actum voluntatis aſſequutionem eſſe : ergo ſolutio eſt nulla. Probo antecedens; viſio beatifica aſſequitur Deum independenter ab actu voluntatis, iſte autem, dato quod aſſequatur non aſſequitur, niſi dependenter à viſione beatifica, quo circa amor amicabilis viæ, aſſequutio non eſt, quia non per viſionem claram, ſed per obſcuram fidei cognitionem regulatur; at perfectius, quid eſt ratione aſſequutionis aſſequi independenter, quam aſſequi cum dependentia ab alio : ergo verum eſt antecedens.

10 *Reſpondebis.* Reſpondebis forte : aſſequutionem, quæ fit per voluntatem pendere ab intellectu tanquam à regulante, & proponente obiectum; aſſequutio vero intellectus pendet ab actu aſſequutiuo voluntatis tanquam à fine, quod genus cauſalitatis perfectius eſt, & conſequenter ex illo perfectior euadit in linea aſſequutionis voluntatis aſſequutio.

Contra. Sed contra : nam hæc ordinatio viſionis ad amorem tanquam ad finem, nulla ratione poteſt ab Scotiſtis fundari ergo abſque fundamento confingitur. Probo antecedens : nam vel id probatur ex eo quod actus voluntatis excedit actum intellectus, vel quia id, quod eſt prius via generationis, ad poſterius in hoc ordine, vt ad finem poſtulat ordinari : ſi primum, petitur manifeſte principium; cum exceſſus funditur in ordinatione viſionis ad amorem, vt vidimus in ſolutione noſtri argumenti, & rurſus ordinatio ad illum in exceſſu fundetur, & per illum ſuadeatur : ſi ſecundum, ſequitur eſſentiam ad ſuas proprietates tanquam ad finem ordinari; cum generatio prius ad eſſentiam, & mediante eſſentia ad eius proprietates terminetur; conſequens eſt falſum : ergo illud fundamentum non ſubſiſtit.

11 *Secundo impugnatur principalis ſolutio.* Secundo præcipuam ſolutionem impugno : nam licet beatitudo in perfectiſſima aſſequutione conſiſtere petat, perfectior aſſequutio eſt, quæ fit per vtramque potentiam, quam illa, quæ fit tantum per vnam : ergo ſi vtraque potentia aſſequutiua eſt, in actu vtriuſque potentiæ debet conſiſtere.

Reſp. Si dicas, vtramque ſimul ſumptam perfectiorem eſſe *extenſiuè*, quam illarum, quælibet ſeorſim accepta non tamen *intenſiuè* : beatitudo autem in perfectiſſima *intenſiuè* conſiſtere debet.

Contra. In contrarium obſtat; quod quilibet actus illarum potentiarum dicit perfectionem in linea aſſequutionis, ſuppoſito quod vtraque aſſequutiua ſit, non ſolum extenſiuam, ſed etiam intenſiuam, & aliàs perfectio aſſequutionis intellectus in actu voluntatis non continetur : ergo aſſequutio intellectus ſimul cum aſſequutione voluntatis perfectior eſt, nedum extenſiuè, ſed etiam intenſiuè, aſſequutione quæ fit per voluntatem.

Confirm. Explicatur, & vrgetur amplius : beatitudo conſiſtere petit in tali aſſequutione Dei, quæ formaliter, vel eminenter omnem Dei aſſequutionem contineat; atqui aſſequutio facta per voluntatem, ſi verum eſt, quod voluntas aſſequutiua eſt, nec formaliter, nec eminenter continet aſſequutionem, quæ fit per intellectum; cum illam non radicet, ſed potius radicetur in illa : ergo

nequit

Digitized by Google

nequit adæquatè beatitudinis eſſentiam conſtituere, & conſequenter actus intellectus ab illius eſſentia excludi non poteſt.

12 *Tertio prob. concluſio.* Tertio principaliter ſuadetur concluſio: quod eſſentialiter diſtinguit ſtatum termini ab ſtatu viatoris nequit ab eſſentia formalis beatitudinis excludi; talis eſt viſio beatifica: ergo nequit excludi ab eſſentia beatitudinis. Maior videtur certa: nam beatitudo eſt terminus viæ: ergo id quod eſſentialiter diſtinguit inter ſtatum termini, & ſtatum viatoris, eſſentialiter conſtituit in termino, cum in idem veniant conſtitutiuum, & diſtinctiuum. Minor autem ſuadetur: nam ſi per impoſſibile quis videat Deum, non tamen ipſum diligat, manebit extra ſtatum viæ; ſi tamen è contra diligat intenſiſſimè non tamen ipſum videat, extra ſtatum viæ minimè conſtituetur: ergo primo diſtinguens inter vtrumque ſtatum eſt viſio beatifica.

Vltimo prob. concluſio. Denique ſuadetur: actus, qui ratione ſui eſt proprius intellectualis naturæ nequit excludi ab eſſentia formalis beatitudinis, quæ propria eſt intellectualis naturæ, prout ab alijs diſtinctæ; talis eſt viſio beatifica ratione ſui: ergo idem quod prius. Maior videtur certa. Minorem aut probo: nam id, quod diſtinguit intellectualem naturam ab alijs, non eſt ratio volitiui; hæc namque cum ſit inclinatio, naturam conſtitutam conſequitur, & iuxta illius, variationem diſtinguitur; ac proinde non diſtinguit illam ab alijs ratione ſui; viſio autem competit intellectuali naturæ, ea ratione, qua intellectualis eſt: ergo ratione ſui eſt actus proprius intellectualis naturæ.

13 *Secunda concluſio.* Secunda concluſio: *Formalis beatitudo non in pluribus, ſed in vnico actu conſiſtit.* In hanc conuenit Scotus cum Authoribus ſecundæ ſententiæ: nam licet potentiarum beatitudinem in pluribus actibus conſtituat, beatitudinem tamen ſuppoſiti, in vnico ſimplici actu ſitam eſſe quoad eſſentiam fatetur.

Probat illam Scotus. Illam ſic probat: beatitudo obiectiua eſt omnino ſimplex: ergo etiam beatitudo formalis debet ſimplicitate gaudere; & conſequenter non in pluribus, ſed in vna operatione conſiſtere. Hæc tamen ratio nullius roboris eſt, & parum conſequens ad Scoti doctrinam. Primum oſtendo: nam vel in antecedenti loquitur de ſimplicitate obiecti beatifici in eſſe entis, vel de ſimplicitate in ratione obiecti per excluſionem diuerſarum rationum obiectiuarum: ſi primum, conſequentia eſt nulla: nam circa obiectum entitatiuè idem verſari poſſunt plures actus ſpecie diſtincti, vt eſt notum: ſi ſecundum, petit principium, vel ad minus non probat. Illi namque, qui formalem beatitudinem in actu voluntatis, & in actu intellectus conſtituunt, duplicem rationem in obiecto beatifico diſtinguunt, nempè rationem veri, & rationem boni: ergo ratio iſta nullius roboris eſt. Deinde, quod ſit parum conſequens ad Scoti doctrinam oſtendo: nam ipſe potentiarum beatitudinem non in vno, ſed in pluribus actibus conſtituit; & tamen obiectiua beatitudo vtriuſque potentiæ eſt ſimplex omnino: ergo tenetur in propria doctrina ſoluere argumentum quod facit; ac proinde inconſequenter vtitur illo.

14 *Secundò probant alij.* Secundo alij concluſionẽ noſtram ſuadere nituntur, ex eo quod formalis beatitudo conſiſtere debet in perfectiſſima operatione; at operatio perfectiſſima ſolũ eſt vna, eo namq; ipſo, quod duæ operationes ſpecie inter ſe diſtinguuntur, neceſſario debet eſſe vna perfectior altera; cum ſpecies teſte Ariſtotele, ſint ſicut numeri, inter quos non eſt æqualitatem inueniri: ergo nequit formalis beatitudo, niſi in vna tantum operatione conſiſtere. Verum nec iſte ratio conuincit, niſi aliunde adiuuetur: ſi namque per impoſſibile perfectiſſima operatio non eſſet aſſequutio, bene tamen illa, quæ imperfectior eſſet; non in illa, ſed in iſta formalis beatitudo conſiſteret: ergo quod aliqua operatio beatitudo ſit, vel non ſit, ex perfectionis exceſſu non ſequitur; quia tamen in re contingit, quod perfectiſſima operatio ſolum eſt aſſequutio, poteſt prædicta ratio noſtro intento ſeruire.

15 *Efficatius probatur concluſio primo.* Efficatius tamen ſuadetur concluſio. Primo: nam ſola illa operatio, quæ eſt aſſequutio Dei conſtituit eſſentialiter formalem beatitudinem; at in rationali creatura ſola vna operatio obtinet rationem aſſequutionis, vt poſtea videbimus: ergo in vna ſola operatione eſſentia beatitudinis formalis conſiſtit.

Prob. 2. Secundo probatur, illa operatio conſtituit eſſentialiter formalem beatitudinem, quæ primo Deum aſſequitur, & radicaliter, ſeu cauſaliter continet aliarum potentiarum perfectiones, at ſola vna operatio gaudet iſtis proprietatibus: ergo in vna ſola conſiſtit eſſentialiter formalis beatitudo. Minor eſt certa: nam inter duas operationes rationalis naturæ pertinentes ad diuerſas potentias, intellectus nempè, & voluntatis, interuenit ordo prioritatis: ergo vtraque nequit eſſe prima aſſequutio, aliàs radicaliter, ſeu cauſaliter continens. Maior autem ſuadetur: nam in alijs eſſentijs id intelligimus illas eſſentialiter conſtituere, quod primo illis competit, & in quo radicaliter cæteræ perfectiones continentur, vt in homine, licet, videre, cuius eſſentiale conſtitutiuum eſt rationale, quia id primo ei conuenit, & aliæ perfectiones radicantur in illo: ergo cum beatitudo noſtra formalis in Dei aſſequutione conſiſtat, in illa operatione debet conſtitui, cui primo conuenit ratio aſſequutionis continentis cauſaliter cæteras perfectiones concomitantes ſtatum beatificum.

Corollarium. Ex qua ratione colligo, quod eſtò admitteremus in actu voluntatis ſaluari conceptum aſſequutionis, poſſe nihilominus defendi in ſolo actu intellectus conſiſtere adæquatè eſſentiam formalis beatitudinis, quia ſolus actus intellectus eſt prima aſſequutio omnes beati perfectiones radicaliter continens; ſuppoſito tamen, quod actus intellectus aſſequutio ſit, non poteſt excludi à conſtitutione illius eſſentiali, quia voluntatis actus illum in ſe non continet radicaliter. Cæterum, quia peruior, & facilior eſt noſtra doctrina tali ſuppoſitione non facta, ideo illam negamus, maximè cum vere ita ſit, quod actu voluntatis aſſequutio non eſt, vt *inferius* videbimus.

§. III.

Soluuntur argumenta, quæ contra iſtas concluſiones procedunt.

Contra primam ſtant omnia Scoti argumenta, quibus infra occurremus: modò hoc vnico argumento contra illam arguitur: nam formalis beatitudo, vt diximus *diſp. præcedenti*, conſiſtere debet in vltima perfectione; at non eſt; cum vltimior ſit operatio voluntatis: ergo operatio intellectus non ſpectat eſſentialiter ad formalem beatitudinem. Verum hoc argumentum non poteſt Scotiſtas iuuare, qui non in delectatione, ſed in amore amicabili beatitudinem formalem conſtituunt, cum tamen amor non ſit vltimus actus, ſed delectatio, quæ amorem ſupponit, & ad illum conſequitur. Ad illud reſpondeo dupliciter, primo diſtinguendo maiorem: in vltima perfectione in linea aſſequutiua, concedo maiorem: in vltima abſolutè, nego maiorem, & in priori ſenſu minor argumenti eſt neganda: nam etiam ſi poſt actum intellectus ſtet actus amoris, quia tamen iſte aſſequutio non eſt, ideò in linea aſſequutionis actus intellectus eſt vltima perfectio. Secundo, conceſſa maiori, nego minorem: nam licet poſt actum viſionis beatificæ ſequatur amor, quia tamen beatifica viſio ad amorem non ordinatur, ſed potius è contra ideò viſio beatifica eſt vltima perfectio; ratio namque vltimæ perfectionis non tollitur per hoc, quod ſit alia poſterior, ſi quæ prior eſt ad poſteriorem, vt ad finem non ordinetur. 16 *Contra primam concluſionem arg.* *Reſp. 1.* *Secundo.*

Contra ſecundam arguit ratione Valentia primo: formalis beatitudo conſiſtit in perfectiſſima coniunctione cum Deo per operationem; at perfectior eſt coniunctio, quæ fit medio actu vtriuſque potentiæ, quam illa, quæ fit per actum vnius: ergo conſiſtit in actu vtriuſque potentiæ. 17 *Contra ſecundam concluſionem arg. 1.*

Reſp. Reſpondeo, formalem beatitudinem non conſiſtere in perfectiſſima coniunctione abſolutè, ſed in perfectiſſima coniunctione aſſequutiua, aliàs non ſolum in amore, & viſione, ſed etiam in delectatione conſiſteret; cum perfectior coniunctio ſit, quæ reſultat ex illis tribus actibus, quam quæ ex duobus tantum conflatur: actus autem voluntatis, etſi ſuperaddat rationem coniunctionis ad actum intellectus, non tamen addit rationem aſſequutionis; ac proinde, etſi ex vtroque actu reſultet perfectior coniunctio cum Deo, non tamen reſultat perfectior aſſequutio.

Sed dices, facta aſſequutione per actum intellectus, adhuc reſtat Deus vlterius conſequibilis; non niſi per actum voluntatis: ergo ille non ſolum addit rationem coniunctionis, ſed etiam addit rationem aſſequutionis. Minor eſt certa. Maior autem probatur: per actum intellectus ſolum tenetur Deus ſub ratione veri; at ſub ratione boni, etiam aſſequibilis eſt; cum prout ſic ſortiatur rationem vltimi finis, de cuius ratione eſt, quod ſit conſequibilis à creatura rationali: ergo aſſequutio Deo per actum viſionis beatificæ adhuc reſtat vlterior aſſequibilitas. 18 *Replicabis.*

Confirmatur ex D. Tho. *quæſt. 4. art. 8. ad 3.* ibi: *Perfectio Charitatis eſt eſſentialis beatitudinis quoad dilectionem Dei, non autem quoad dilectionem proximi*: ergo ſentit D. Tho. dilectionem Dei ingredi eſſentialiter conſtitutionem formalis beatitudinis. *Confirm.*

Reſpondeo negando antecedens: ad cuius probationem, diſtinguo maiorem: ſolum tenetur Deus ſub ratione veri, ly *ſub* dicente rationem formalem *ſub qua*, concedo maiorem: rationem *quæ* aſſequutam, nego maiorem, & diſtinguo minorem: eſt aſſequibilis ſub ratione boni, vt ratione *ſub qua*, nego minorem: vt ratione *quæ*, concedo minorem, & nego conſequentiam. Itaque ſicut intellectus, non ſolum intelligit rationem veri, ſed etiam rationem boni, & entis, & omnes formalitates, quæ cuiuis enti poſſunt competere, licet omnes illas ſub ratione veri intelligat, vt ratione *ſub qua*, ita non ſolum aſſequitur verum, ſed etiam bonum, & omnes diuinas perfectiones, omnes tamen aſſequitur ſub ratione veri, vt ratione *ſub qua*, & quia Deus ſolum eſt aſſequibilis ſub iſta ratione, vt ratione *ſub qua*, quamuis vt *quod* ſub omni alia ratione aſſequibilis ſit, ideò adæquatè tenetur ab intellectu, & vltra illius actum non reſtat vlterior aſſequutio, etſi reſtet vlterior coniunctio. 19 *Reſp.*

Et quidem hoc etiam argumentum ſi quid probat, conuincit delectationem, quæ eſt amore poſterior, ingredi eſſentiam beatitudinis; cum adhuc aſſequuto per amorem, reſtet vlterior aſſequutio, nempè delectatio, ſi verum eſt, quod voluntas eſt aſſequutiua. *Inſtatur.*

Ad

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

Digitized by Google

Ad conf. Ad confirmationem reſpondeo: eſſe eſſentialem quoad id quod ſequitur, non autem ſecundum ſe, id eſt ſequitur ad eſſentiam beatitudinis nulla facta ſuppoſitione alicuius extrinſeci: ad differentiam dilectionis proximi, quæ non ſequitur ad eſſentiam beatitudinis ſecundum ſe, ſed ſuppoſitione facta creationis proximi.

20 *Inſtabis 1.* Sed inſtabis primo: Deus eſt aſſequibilis ſub ratione vltimi finis; at ratio ſub *qua* illius, vt eſt vltimus finis, eſt ratio bonitatis: ergo eſt aſſequibilis ſub ratione bonitatis, vt ratione ſub *qua*; & cum prout ſic non poſſit teneri ab intellectu, non tenebitur adæquatè ab illo.

Secundo. Secundo, aſſequutio Dei in nullo alio conſiſtit, quam in coniunctione cum illo, prout eſt in ſe; ſed Deus terminare poteſt rationem coniunctionis, non ſolum ſub ratione veri, vt ratione ſub *qua*, ſed etiam ſub ratione boni: ergo ſub vtraque eſt aſſequibilis vt ratione ſub *qua*.

Ad 1. inſtantiam reſp. Reſpondeo ad primam, diſtinguendo maiorem: ly *ſub* dicente rationem *qua* aſſequibilem, concedo maiorem: rationem ſub *qua* aſſequibilitatis, nego maiorem; & conceſſa minori, nego conſequentiam: nam bonitas, quæ eſt ratio ſub *qua* illius, vt eſt vltimus finis, & linea appetibilitatis, vt *quod* ſolum comparatur ad conceptum aſſequibilitatis. Ad ſecundam obiectionem con-
Ad 2. ſtabit ſolutio ex dicendis §. *ſequenti*.

21 *Arg. 2.* Secundo arguitur: beatitudo formalis debet de ipſa homini appetitum ſatiare adæquatè, at ſola viſio humanum appetitum non ſatiat adæquatè: ergo non in ſola viſione, ſed in illa, & amore conſiſtit eſſentia formalis beatitudinis. Conſequutio tenet. Maior conſtat ex dictis *diſp. 1. n. 42.* Minor autem probatur: homo namque non ſolum inclinat ad Deum videndum, ſed etiam ad Deum amandum; at poſterior iſte appetitus non ſatiatur per viſionem beatificam: ergo non ſatiat adæquatè hominis appetitum.

Confirm. Confirmatur hoc ipſum, exinde probabamus *loco allegato*, in viſione eſſentiæ ſine perſonis, non conſiſtere formalem beatitudinem, quia appetitus hominis per talem viſionem non maneret quietatus perfectè, ſed inquietus, & pendulus; at etiam viſo Deo, & non amato ab homine, illius appetitus pendulus, & inquietus exiſteret: ergo talis viſio ſine amoris conſortio, beatitudo non eſt; & conſequenter amor ad eſſentiam beatitudinis formalis ſpectat.

22 *Reſp.* Ad hoc argumentum reſpondetur ex dictis *diſp. præcedenti*, beatitudinem ſe ipſa ſatiare debere primam hominis inclinationem, inclinationes autem veluti ſecundas non per ſe ipſam formaliter, ſed ſolum cauſaliter: inclinatio autem hominis primaria, eſt inclinatio ad verum cognoſcendum, & hæc per beatitudinem formalem ſatiatur formaliter; cæteras verò inclinationes ſatiat cauſaliter deriuando ex ſe actus, per quos formaliter ſatientur.

Ad confir. Et ex his ad confirmationem conſtat ſolutio: nam inclinatio ad videndas Diuinas perſonas, eſt primaria inclinatio hominis, vt eleuati per gratiam, & idcirco viſio illam non ſatians, formalis beatitudo non foret, inclinatio vero hominis ad amandum Deum, ſecundario conuenit illi, & idcircò ſufficit, quod formalis beatitudo illam ſatiet cauſaliter, formaliter autem per amorem ſatietur, qui eſt accidens conſequens beatitudinem.

23 *Replicabit.* Sed dices: nō ſolum eſt eſſentiale homini eſſe intellectiuum radicaliter, ſed etiam eſſe radicaliter volitiuum: ergo inclinari ad amorem, primario illi conuenit. Conſequentia videtur bona: nam prædicatum eſſentialiter competens, connenit per ſe primo. Antecedens autem probatur: nam eſſe radicaliter volitiuum, non eſt paſſio hominis; aliàs prima illius paſſio non eſſet intellectus, quod videtur eſſe contra communem omnium Doctorum doctrinam: ergo conuenit illi eſſentialiter.

Reſp. 1. Reſpondeo dupliciter primo negando antecedens: ad illius probationem, nego antecedens, nec conuincitur probatione ibi facta: nam quando aſſeritur primam paſſionem hominis eſſe intellectum, intelligitur de prima proprietate inter potentias proxime operatiuas, quæ realiter diſtinguuntur ab anima, non autem comparatione facta ad alias proprietates realiter indiſtinctas ab illa, qualis eſt radicaliter volitiuum, quia in hoc ſenſu falſum eſt omnino intellectum eſſe primam proprietatem: nam prior eſt ratio veri, & ratio talis veri, quæ peculiariter competit homini, quam intellectus, & tamen ratio talis veri eſt hominis proprietas, quia tamen contrarium docuimus *tom. 1. in 1. p. tract. 1. diſp. 4. num. 22.*

24 *Reſp. 2.* Reſpondeo ſecundo, conceſſo antecedenti, diſtinguendo conſequens: ergo conuenit illi primo, id eſt in primo modo dicendi per ſe, concedo conſequentiam: primo per excluſionem alterius conceptus primo conuenientis, nego conſequentiam. Itaque bene ſtat duo prædicata conuenire eſſentialiter, & tamen, quod vnum aliud per rationem præcedat: exemplum eſt in noſtro intellectu, cui eſſentialiter conuenit eſſe intellectiuum ſine diſcurſu reſpectu præmiſſarum, & cum diſcurſu reſpectu concluſionem; & tamen illud prius, illud poſterius illi conuenit. Nec non in voluntate, cui eſſentialiter competit ratio naturæ, & ratio libertatis; prius tamen ratio naturæ, & poſterius ratio libertatis; patet etiam in relatione cui vltimo differentialiter competit ... ex conceptus, nempe relatiui, & conceptus *ad*; & tamen prius colligitur illi conuenire comparatio ad ſubiectum, per conceptum *in*, quam a terminum per conceptum *ad*. Dicimus ergo, quod licet compet homini eſſentialiter ratio volitiui radicaliter, præſuppo[nit] tamen conceptum priorem, nempè radicaliter intellectiui: v[nde] in hoc ſenſu inclinatio ad huc radicaliter ad bonum, ſecund[ari]o illi conuenit.

25 *Inſtabis.* Inſtabis, [e]ò in hoc ſenſu ſit ſecundaria inclinatio radicalis ad bonum, eſt tamen homini eſſentialis: ergo debet ſatiari formaliter, non per aliquod accidens beatitudinis, ſed per prædicatum illi eſſentiale, ita vt ſicuti in homine vtraque iſta inclinatio eſt eſſentialis quamuis vna alia poſterior ſecundum rationem: ita in beatitudine vterque actus diſtinctis inclinationibus correſpondens eſſentialis ſit, etſi vnus alio aliquomodo prior. Probo iſtam conſequentiam: nam homo ſecundum ſuam adæquatam eſſentiam eſt beatificabilis: ergo eſſentia beatitudinis debet eſſentialiter claudere, quidquid eſt neceſſarium, vt illius adæquata eſſentia beatificetur.

26 *Reſp.* Reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam. Ad illius probationem, diſtinguo antecedens: eſt beatificabilis ſecundum ſuam adæquatam eſſentiam, beatitudine eſſentiali, nego antecedens: beatitudine eſſentiali, & accidentali, concedo antecedens, & nego conſequentiam: ratio autem diſtinctionis eſt: nam cum eſſentia beatitudinis in Dei aſſequutione conſiſtat, homo autem non ſit ſecundum omnem conceptum ſibi eſſentialem aſſequutiuus, ſed ſub vno, nempe ſub ratione radicalis intellectiui, ſub alio vero, nempè ſub ratione radicaliter volitiui non ſit aſſequutiuus; conſequens ſit, quod non ſit beatificabilis beatitudine eſſentiali ſecundum ſuam adæquatam eſſentiam, ſed ſecundum conceptum eſſentialem inadæquatum, ſub alio autem conceptu inadæquato ſolum eſt beatificabilis accidentali beatitudine, nempè amore, qui accidens eſt neceſſario conſequutum ad eſſentiam beatitudinis.

27 *Vltimo arg.* Denique arguitur: ſi beatitudo in vno ſolo actu, intellectus nempè, adæquatè quoad eſſentiam conſiſteret, ſequeretur eum, qui Deum videret, non tamen amaret, nec ipſo frueretur, forè quoad eſſentiam beatum: conſequens falſum videtur: ergo & antecedens. Sequela videtur nota. Falſitas conſequentis oſtenditur primo: nam qui Deum videret, ipſumque non amaret, ſi
Minor prob. 1. antecedenter extitiſſet in ſtatu peccati, in eodem perſeueraret; cū namque viſio ad intellectum ſpectet, non videtur ſufficiens ad excluſionem peccati ſine actu voluntatis, quo retractetur, & moueatur voluntas; at omnino implicat ſimul aliquem eſſe beatum, & manere in ſtatu peccati; cum peccatum ſit ſumma miſeria; beatitudo autem ſumma fælicitas: ergo viſio ſine amore non conſtituit quoad eſſentiam beatum.

Secundo. Secundo eiuſdem conſequentis falſitas oſtenditur: nam qui Deum videret, ipſumque non amaret, poſſet ſimul cum viſione Dei odium coniungere; odium namque ſolum per amorem poteſt impediri, aut excludi; at omnino repugnat odio habentem Deum eſſe beatum: ergo viſio ſine amore non eſt ad beatificandum ſufficiens.

28 *Reſp. M. Sotus.* Ad hoc argumentum Magiſter Soto *in 4. diſt. 49. q. 1. a. 4. ante ſolut. argum.* videtur negare ſequelam cum aſſerat, quod ſi beatus videret Deum, ipſumque non amaret, non foret beatus; cum tamen in viſione adæquatam eſſentiam beatitudinis conſtituat. In quo Vazquez *vbi ſupra c. 10.* Sotum inconſtantiæ, & inconſequentiæ redarguit, ſi namque eſſentia beatitudinis adæquatè in ſola viſione ſaluatur, non ſtat aliquem videre Deum, & non eſſe quoad eſſentiam beatum. Cæterum, qui tantum Magiſtrum ab hac nota propugnare velit, poterit dicere, quod ſicut viſio communicata Paulo, etſi fuerit eiuſdem rationis cum viſione beatorum in ratione viſionis, ob defectum permanentiæ illum non conſtituit, nec denominauit beatum, quia ad illam denominationem non ſufficit ſola Dei clara viſio, & intuitiua viſio, ſed vlterius modus permanentiæ; ita viſio non radicans actu amorem, & delectationem, quos actus ex natura ſua petit radicare, non conſtituet, nec denominabit beatum; quia etſi ſola viſio ſit, in qua eſſentia beatitudinis adæquatè conſiſtit, non tamen viſio vtcumque, ſed viſio deriuans actu prædictos effectus eſt, qui beatum quoad eſſentiam conſtituit. Nec ex hoc infertur amorem in recto ad beatitudinis eſſentiam pertinere, ſed ad ſummum in obliquo, vt terminus cauſalitatis actualis viſionis.

29 *Melius reſp.* Sed melius ad illud reſponderi poteſt, conceſſa ſequela, & negando minorem. Ad cuius vtramque probationem dicatur, nec peccatum habituale, nec actuale odium poſſe compati cum viſione beatifica: quomodo autem iſta incompatibilitas in viſione inueniatur ex *infra dicendis conſtabit*. Pro nunc tamen aduerto, idem argumentum militare poſſe contra illam ſententiam quæ in vtroque actu amoris, ſcilicet, & viſionis conſtituunt eſſentiam beatitudinis, quia iuxta veriorem ſententiam de qua *1. 2. quæſt. 113. art. 2.* actus amoris non ſufficit ad excludendam maculam peccati habitualis: ergo ſi cum viſione macula prædicta compatitur, cum ipſa, & amore pariter compatietur; & conſequenter factum

Digitized by Google

factum argumentum perſeuerat contra illam ſententiam. Alia argumenta, quæ contra iſtam concluſionem militat *inferius* diluuntur.

§. IV.

Statuitur tertia concluſio vera ſententia.

30 *Tertia concluſio.* *Prob. 1. quoad 1. partem ex D. Thom.* NVllus actus voluntatis ſpectat eſſentialiter ad eſſentiam formalis beatitudinis, ſed in ſola Dei viſione adæquatè conſiſtit.* Hęc proculdubio eſt mens D. Thomas locis vbi ſupra relatis, & ſuadetur primo quoad primam partem ratione eiuſdem in præſenti art. ad hanc formam redacta: beatitudo formalis adæquatè quoad eſſentiam conſiſtit in aſſequutione, & adeptione Dei, qui eſt noſtra beatitudo obiectiua; at nullus actus voluntatis eſt adeptio, & aſſequutio Dei: ergo nullus actus voluntatis ſpectat ad eſſentiam illius. In maiori vnanimiter conſentiunt Theologi. Minor autem ſuadetur: nam omnis actus voluntatis, qui proſequutiuè terminatur ad Deum, vel eſt deſiderium, vel amor ſpecialiter dictus, vel delectatio. Primus de bono non poſſeſſo: tertius eſt de bono iam adepto, & poſſeſſo, delectatio namque naſcitur ex adeptione boni conuenientis: ergo illud adeptum, & poſſeſſum ſupponit: & conſequenter nequit eſſe adeptio, ſeu poſſeſſio; ſecundus vero quem D. Thomas præter miſſit, quia forte in illo nullam dubitandi rationem inuenit, verſatur circa bonum, quod eſt illius obiectum abſtrahendo à præſentia, & abſentia; cum æquè in illud tendat, ſiue præſens ſit, ſiue abſens: ergo nullus actus voluntatis eſt adeptio, & aſſequutio Dei; & conſequenter ad eſſentiam formalis beatitudinis ſpectare nequit.

Confirm. Explicatur amplius: amor amicabilis viæ eſt eiuſdem ſpeciei cum amore amicabili patriæ; at amor viæ adeptio, & poſſeſſio non eſt: ergo nec amor amicabilis patriæ. Hoc argumentum ob ſui ingentem difficultatem in varias ſolutiones Authores contrarios compulit abire.

31 *1. Solutio.* Prima ſolutio eſt illorum, qui delectationem ad eſſentiam beatitudinis ſpectare defendunt, qui ad illud reſpondent, quod etſi delectatio bonum poſſeſſum, & adeptum ſupponat adeptione facta per intellectum, imo & per amorem amicabilem, ſi à delectatione diſtinguitur, ipſa etiam delectatio adipiſcitur idem obiectum adeptione ab alijs diſtincta, & diuerſæ ſpeciei, nec inconuenit obiectum iam adeptum iterum ſub alia ratione per ſuperuenientem actum adipiſci, & teneri.

Reijcitur 1. Hæc tamen ſolutio reijcitur primo: delectatio namque de alijs obiectis v. g. de pecunia, vel de facta poſſeſſa, non eſt pecuniæ, nec famæ poſſeſſio, & adeptio, non alia de cauſa niſi quia talia obiecta ex conceptu delectationis ſupponuntur poſſeſſa: ergo delectatio habita de bono infinito adepto, & poſſeſſo, non eſt illius adeptio, etiam ſub diuerſa ratione.

32 *Secundo.* Secundo: nam ex illa ſequitur deſiderium boni infiniti poſſe dici poſſeſſionem illius ſub diuerſa ratione; conſequens eſt falſum: ergo & ſolutio. Probo ſequelam: nam deſiderium idcirco poſſeſſio non eſt, quia eſt de bono non habito; at ſemel admiſſo poſſe idem obiectum iam habitum poſſideri ſub alia ratione, poſſet ſaluari ratio deſiderij reſpectu illius, vt non habiti ſub vna ratione, etſi ſub alia per deſiderium conſequenter: ergo illa doctrina admiſſa poterit in deſiderio conſequutionis ratio ſaluari.

Tertio. Tertio reijcitur, ex alio inconuenienti, quod ſequitur ex dicta ſolutione, nempè, obiectum per viſionem, & amorem poſſeſſum terminare poſſe actum deſiderij, conſequens eſt falſum: ergo & illud ex quo ſequitur. Probo ſequelam: nam per actus prædictos iuxta ſolutionem, quam impugnamus, non poſſidetur adæquatè obiectum, ſed vlterius poſſidendum, & conſequendum reſtat per delectationem: ergo vt ſic aſſequendum terminare, poterit actum deſiderij.

33 *Aliorum ſolutio.* Cæteri Theologi, qui in delectatione rationem adeptionis non recognoſcunt, ſed ſolum in amore amicabili, ad argumentum factum reſpondent negando minorem pro ſecunda parte. Ad cuius probationem dicunt, amorem ſecundum ſe abſtrahere à poſſeſſione obiecti, & illius non poſſeſſione; amorem tamen patriæ determinatè attingere bonum, vt præſens, ſicut cognitio abſtrahit à præſentia, vel abſentia obiecti, & ſic per fidem cognoſcitur Deus notitia abſtractiua, cognitio tamen intuitiua, qualis eſt cognitio Patriæ, petit obiecti præſentiam. Quod ſi contra illos fiat argumentum: amor Patriæ eſt eiuſdem ſpeciei cum amore amicabili viæ; ſed amor viæ non terminatur ad bonum, vt præſens, quocirca conſequutio non eſt: ergo nec amor Patriæ ex propria ratione, illius præſentiam petit: & conſequenter non eſt conſequutio.

34 *Reſp. 1.* Reſpondent primo negando maiorem: nam cum prędicti amores regulentur diuerſis cognitionibus ſecundum ſpeciem, diuerſificantur ſpecie inter ſe. *Secundo.* Secundo, alij conceſſa maiori, & minori, negant conſequentiam: nam amor Patriæ propter intenſionem maiorem, qua gaudet, ſupra amorem viæ, poteſt obtinere rationem conſequutionis, quæ amoris viatoris non competit. *Tertio.* Tertio alij non ad intenſionem maiorem confugiunt, ſed ad modum quendam, qui vocatur amori conſummatio, in qua amor Patriæ ita excedit amorem viatorum, vt numquam ab illo in tali perfectione poſſit adæquari. *Quarto.* Denique Valentia vbi ſupra ad indiuiduationem diuerſam recurrit, & aſſerit, quod licet amor beatificus ex conceptu ſpecifico aſſequutio non ſit, ex indiuiduali tamen conceptu obtinet rationem aſſequutionis: nam ſicut ob indiuiduale diſcrimen, quo gaudet ab amore viatoris, ille eſt neceſſarius, iſte autem liber, ex eodem capite ſortitur rationem conſequutionis, quæ amori viatoris non competit.

35 *Omnes iſtæ ſolutiones impugnantur ſimul.* Sed omnes iſtæ ſolutiones ſunt inſufficiens, & in primis contra omnes facit, quod amor ſpecialiter dictus per hoc differt à deſiderio, & gaudio, quod deſiderium eſt de bono non habito, gaudium vero de bono habito, & poſſeſſo, & amor ſpecialiter captus eſt de bono prout ſic abſtrahendo præciſſiuè à præſentia, & abſentia, vt latè diximus in tractatu de amore Dei: ergo vel amor beatificus, quem ad eſſentiam formalem beatitudinis ſpectare defendunt, eſt delectatio, & non amor ſpecialiter dictus, vel ſub nulla ratione eſt de bono, vt præſenti, & conſequenter nec aſſequutio. Deinde prima ſolutio reijcitur primo: nam cognitio non ſpecificat actus voluntatis, nec vt *quod*, nec vt *quo*, ſed ſpecificantur à bono apprehenſo, apprehenſione ſe habente tantum, vt conditione, vt tenet communis ſententia *ſupra qu.* 1. & nos docuimus *tom.* 3. *in 3 p. diſp.* 48. §. 4. at bonum amatum idem eſt in Patria, & in via: ergo non obſtante diuerſa apprehenſione, amor vtriuſque ſtatus eſt eiuſdem athomæ ſpeciei.

36 *Secundo.* Secundo: nam ſi amor Patriæ, & amor viatoris ſpecie differunt, ſiuè ex diuerſitate cognitionum illos regulantium, ſiuè ex alio capite proueniat diuerſitas, ſequitur habitum charitatis viatoris ſpecie diſtingui ab habitu charitatis remanentis in Patria: conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Falſitas conſequentis conſtantis videtur; aliàs ita eſſet verum euacuari charitatem in Patria, ſicut euacuatur fides, cum vterque habitus periret in ſe, & ſolum maneret in habitu alio diuerſæ ſpeciei. Sequelam autem probo: nam idcirco ponimus habitus diuerſos in intellectu in Patria, & in via, nempè fidei, & luminis gloriæ, quia cognitio Patriæ ſpecie diſtinguitur à cognitione viæ: ergo ſi amor Patriæ ſpecie diſtinguitur ab amore amicabili viæ, debemus in voluntate pro vtroque ſtatu admittere habitus diuerſæ ſpeciei. Secunda ſolutio, adeo eſt inſufficiens, vt ſuo ipſius Authori diſplicuerit, & merito quidem, quia non eſt dabilis amor adeo intenſus in Patria, quo intenſior in via dabilis non ſit, imo de facto amor Beatiſſimæ Virginis in intenſione amores omnes beatorum ſuperauit: ergo ratione graduum intenſionis obtinere nequit rationem aſſequutionis amor amicabilis Patriæ.

37 *Tertia ſolutio impugnatur 1.* Deinde contra tertiam facit. Tum, quia forte talis modus conſummatiuos amoris beatifici non datur in Patria realiter à ſubſtantia amoris diſtinctus: ergo ſi ſecundum ſuam entitatem conſequutio non eſt, nec etiam erit conſequutio ratione talis modi. *Secundo.* Tum etiam, nam modus ſapit naturam rei cuius eſt modus, quo circa modus intenſionis nequit eſſe aſſequutio, quia entitas amoris cuius eſt modus, aſſequutio non eſt: ergo eadem ratione modus ille conſummatiuus amoris Beatifici aſſequutio non erit.

4. Solutio reijcitur. Denique vltima ſolutio Valentiæ reijcitur: nam ſi amor beatificus eſſet cõſequutio, diſtingueretur neceſſario ſpecificè ab amore viæ: ergo obtinere nequit rationem conſequutionis ex conceptu indiuiduali, quam non ſortitur ex conceptu ſpecifico. Probo antecedens primo: quia in intellectu ſpecie diſtinguitur actus, qui eſt conſequutio ab actu, qui non obtinet rationem conſequutionis: ergo ſi voluntas per aliquem actum aſſequutiua eſſet, talis actus ſpecie differret ab alio, qui aſſequutio non eſſet. Secundo: nam deſiderium ſpecie differt à gaudio, ex eo quod deſiderium eſt de bono non habito, gaudium vero de bono poſſeſſo; at actus qui eſſet aſſequutio, obiecti præſentiam expoſceret, à qua præſentia abſtrahit actus amoris non conſequutiuus: ergo differunt ſpecie inter ſe.

38 *Reſp.* Si dicas, actum illum non diſtingui ſpecie ab amore non aſſequutiuo, quia non petit obiecti præſentiam ex conceptu ſpecifico, quod tamen neceſſarium erat, vt ab illo ſpecie differret, ſed illam petit ex conceptu indiuiduali. *Contra 1.* In contrarium obſtat: tum, quia in intellectu, quia eſt aſſequutiuus, eſt dabilis actus petens obiecti præſentiam ex conceptu ſpecifico: ergo ſi voluntas aſſequutiua eſt, erit etiam dabilis in illa actus petens pręſentiam obiecti ex conceptu ſpecifico. *Secundo.* Tum etiam: nam datur in voluntate actus ex conceptu ſpecifico obiectum non poſſeſſum petens, nempè deſiderium, & actus ex conceptu ſpecifico obiecti poſſeſſionem non exigens ex eo quod voluntas poteſt ſuum obiectũ ſub prædictis rationibus attingere: ergo ſi voluntas poteſt tendere in ſuum obiectum ſub ratione aſſequibilis ipſum per proprium actũ conſequendo, dabilis erit actus in illa, qui ex conceptu ſpecifico ſit conſequutio; & conſequenter ſpecie diſtinctus ab actu eiuſdem voluntatis, qui aſſequutio non ſit.

39 *Deinde prob. concluſio quoad 1. & 2. part.* Deinde ſuadetur prima, & ſecunda pars noſtræ concluſionis. Solum ille actus eſt formaliter aſſequutio Dei, quo Deus, vt in ſe redditur nobis præſens obiectiuè; at hoc competit viſioni beatificæ, non autem actui voluntatis: ergo & ratio aſſequutionis: & conſequenter ratio formalis beatitudinis ſoli viſioni beatificæ conuenit. Maior videtur certa. Minor autem probatur ex diſcrimine,

Digitized by Google

mine, quod inuenitur inter voluntatem, & intellectum in modo tendendi in obiectum, intellectus namque intelligit obiectum, illud trahendo ad ſe, voluntas autem fertur per inclinationem ad illud: ergo obiectum tenere, & illud reddere obiectiue præſens ſoli actui intellectus competere poteſt: ergo illi ſoli poteſt conuenire ratio conſequutionis.

Communis ſolutio tripliciter explicata. Huic argumento reſpõdetur communiter negando maiorem; in aſſignando autem, in quo conſiſtat Deum aſſequi per operationem, non omnes conueniunt. Valentia vbi *ſupra* conſiſtere docet in hoc, quod eſt cum Deo prout in ſe per operationem coniungi, & quia in actu voluntatis hæc ratio inuenitur, ideo illi competit ratio aſſequutionis.

40 Alij docent conſiſtere non in hoc quod eſt Deum reddere præſens ſubiecto, ſed in hoc quod eſt Deum iam præſentem poſſidere, quod fit per amorem, non autem per viſionem: nam cum per amorem transformetur amans in obiectum amatum, ratione amoris bona amici ſunt amanti communia; & conſequenter ratione amoris poſſidentur ab illo. Tertio alij reſpondent, *Secunda ſolutio.* conſequutionem in nullo alio conſiſtere, quam in terminando tendentiam deſiderij, & quia voluntas poteſt deſiderare ferri per amorem in Deum, poteſt Deum per amorem aſſequi. Denique argumento noſtro reſpondetur ab alijs omiſſa maiore negando minorem: nam Deum eſſe præſentem obiectiuè qualiter, & non phyſicè redditur præſens per actum intellectus, etiam conuenit actui voluntatis: eſſe namque obiectiue præſens aliquod obiectum, nihil aliud eſt, quam actu terminare operationem: ſicuti autem per actum intellectus redditur terminans operationem intellectus, ita per actum voluntatis conſtituitur actu terminans illum.

41 *Prima ſolutio cum ſuis explicationibus reijcitur 1.* Cæterum contra hos omnes ſuadetur maior noſtri diſcurſus: aſſequutio namque per operationem intentionalem dicitur, & eſt talis per proportionem; & analogiam ad aſſequutionem, quæ fit per operationem corpoream; at per operationem corpoream, ſolum tunc tenemus obiectum, cum illud nobis reddimus præſens: ergo intentionalis tentio, & aſſequutio in ſimili obiecti præſentatione debet conſiſtere. Maior eſt certa. Minor autem probatur, & explicatur ſimul: tunc namque manu, aut dentibus aliquod obiectum tenemus, cum illud, ſiue in ſe antecedenter fuerit nobis præſens, ſiue abſens, manu, aut dentibus apprehendimus, nobiſque præſentamus: ergo corporea tentio, aut aſſequutio obiecti conſiſtit in illius præſentatione facta per corpoream operationem.

Secundo impugnatur & reijcitur primus modus. Secundo ſuadetur impugnando modos relatos, & in primis ſententia Valentiæ reijcitur: nam ex illa ſequitur primo, amorem amicabilem viæ eſſe aſſequutionem; conſequens eſt abſurdum: ergo & illud ex quo ſequitur. Patet ſequela: nam actus voluntatis fertur in obiectum amatum, prout eſt in ſe ipſo: ergo amor Dei elicitus à nobis in via Deum attingit, prout eſt in ſe ipſo, & cum illo prout ſic nos coniungit, & conſequenter, ſi in hoc conſiſtit ratio aſſequutionis, Deum aſſequimur in via. Secundo ex illa ſequitur, delectationem patriæ eſſe formalem aſſequutionem Dei non minus, quam amorem beatificum; cum feratur in Deum prout eſt in ſe ipſo; conſequens eſt falſum; aliàs non in duobus actibus ſolum, ſed in tribus formalis beatitudo conſiſterat: ergo & illud, ex quo ſequitur.

42 *Tertio & reijcitur 2. modus dicendi 1.* Secundus modus dicendi reijcitur primo: nam ex illo etiam ſequitur in via per amorem nos aſſequi Deum; conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Probatur ſequela: per amorem viæ transformatur viator in Deum: ergo ſi ex iſta transformatione naſcitur, quod bona Dei fiant amanti communia, ab illo poſſeſſa, & in hac metaphorica poſſeſſione conſiſtit aſſequutio, ſaluabitur in amore viatoris ratio aſſequutionis beatitudinis obiectiuæ.

Secundo. Secundo reijcitur: nam amor transformans amantem in obiectum amatum, non reddit amantem poſſidentem illud, ſed potius ab illo poſſeſſum: per amorem namque amans ſe amico, tradit non amicum ſibi. ergo amor, quo diligimus Deum, non conſtituit Deum poſſidentes, ſed potius ab illo poſſeſſos; & conſequẽter eſto admitteremus in illa methaphorica poſſeſſione conſiſtere rationem tentionis, adhoc in amore non ſaluaretur.

43 *Tertius modus impugnatur 1.* Tertius etiam reijcitur primo; nam etiam ſequitur ex illo voluntatem per amorem Deum in via poſſidere, & tenere; conſequens eſt abſurdum: ergo & antecedens. Probo ſequelam, poteſt viator deſiderare, & multoties deſiderat Deum amare in hoc ſtatu: ergo ſi ratio aſſequutionis conſiſtit in hoc, quod eſt terminare tendentiam deſiderij, & illud explere, amor viatoris prædictum deſiderium terminans, & ſatians erit in via formalis aſſequutio Dei.

Secundo. Secundo, ex illo ſequitur poſſe in deſiderio inueniri conceptum aſſequutionis; conſequens eſt falſiſſimum: ergo & antecedens. Probo ſequelam: poteſt namque voluntas ſuo deſiderio ſupra deſiderium reflecti deſiderando deſiderare obiectum: ergo tunc deſiderium, ſupra quod caderet deſiderium reflexum, ſi in re poneretur, illud expleret: & conſequenter in tali deſiderio, conſequutionis, & tentionis ratio ſubſiſteret, quod videtur ridiculum, & à nemine admiſſum.

Denique ex eiſdem principijs falſitatis, & inſufficientiæ conuincitur quartus modus dicendi; ſi namque conſequutionis ratio conſiſteret in præſentia illa obiectiua in ratione terminandi intentionalem operationem, ſequeretur Deum à nobis teneri in 44 *Quartus modus dicendi excluditur.*
via per actum charitatis, & quod magis eſt per actum fidei, & ſpei, quod eſt omnino falſum. Patet ſequela: nam poſitis illis actibus, Deus conſtituitur actu terminans illos: ergo in ratione terminantis eſt præſens; & conſequenter ſi in iſta præſentia in ratione terminandi conſiſtit aliquod obiectum teneri, tenebitur Deus pariter per omnes illos actus; ac proinde in illis tentionis, & aſſequutionis ratio ſaluabitur.

§. V.

Occurritur duobus argumentis contrariæ ſententiæ.

PRimum Scoti argumentum, cui maxime fidit, ita procedit: beatitudo formalis petit conſtitui in perfectiſſima operatione intellectualis naturæ; at amor beatificus perfectior eſt viſione: 45 *Arguit Scotus 1.*
ergo in amore debet conſtitui. Illatio eſt legitima. Maior apud Scotum eſt certa, & videtur colligi ex eo quod ad beatitudinem cætera ordinantur tanquam ad finem vltimum, finis autem in perfectione excedit ea, quæ ordinantur ad ipſum: ergo beatitudo petit conſtitui in operatione perfectiſſima rationalis naturæ. Minorem autem multipliciter probat, primo: nam voluntas eſt perfectior potentia, quam intellectus. Tum, quia illum mouet quoad exercitium in genere cauſæ efficientis. Tum *Minor. prob. 1.*
quia agit libere ratione ſui, intellectus vero expers eſt libertatis, niſi ex ſubordinatione ad voluntatem, & ratione ſui agit per modum naturæ; agere autem libere eſt perfectior modus agendi, quam agere per modum naturæ: ergo perfectiſſimus actus voluntatis, qualis eſt amor beatificus, in perfectione excedit perfectiſſimum actum intellectus, qualis eſt beatifica viſio.

Secundo probat eandem maiorem: illud eſt perfectius, cuius 46
oppoſitum eſt peius; at odium actui charitatis oppoſitum peius *Secundo.*
eſt carentia viſionis, ſeu errore circa Deum oppoſito viſioni: ergo amor viſionem excedit.

Tertio. Tertio, quia ordo Seraphinorum dictus ab ardore charitatis, perfectior eſt ordine Cherubico, cuius denominatio ab excellentia ſcientiæ deſumitur: ergo actus charitatis eſt perfectior viſione.

Quarto. Quarto: nam actus charitatis perfectior eſt fide, nedum in genere moris, verum etiam in genere phyſico, vt tenet communis Thomiſtarum ſententia 2. 2. *q.* 24. ergo etiam eſt perfectior viſione beatifica. Patet conſequentia: nam ſpecies generis perfectioris nequit in perfectione excedi ab ſpecie ignobilioris generis: ergo ſi actus charitatis excedit actum fidei, genus actus charitatis perfectius eſt ratione generica actus intellectus: & conſequenter ex eodem principio omnis actus voluntatis, & ſupremus actus eius, qualis eſt amor beatificus, perfectior debet eſſe omni actu intellectus, etiam ſupremo: ac proinde erit perfectior amor, quam viſio.

Quinto. Quinto, minor principalis ſuadetur, nam id eſt perfectius, quod eſt appetibilius; ſed amor Dei appetibilior eſt viſione eiuſdem, quocirca ſi daretur optio beato, magis deberet eligere amorem quem viſionem: ergo amor eſt viſione perfectior. Deni- *Sexto.*
que ſuadetur: nam amor terminatur ad Deum prout eſt in ſe ipſo, viſio autem non ita, ſed prout eſt in noſtro intellectu, ex quo principio colligit D. Tho. 1. *p. q.* 82. *a.* 3. amorem illarum rerum, quæ ſunt ſupra nos in perfectione excedere cognitionem illarum, quia nempè fertur in illas prout in ſe ipſis, cognitio vero ad illas terminatur, prout per ſui ſpeciem ſunt in noſtro intellectu, in quo deſcendunt à perfectione, quam habent in ſe: ergo amor Dei in perfectione excedit viſionem eiuſdem.

Ad hoc argumentum reſpondetur dupliciter, primo diſtinguendo maiorem: debet conſiſtere in operatione perfectiſſima en- 47 *Reſp. 1.*
titatiuè, nego maiorem: in perfectiſſima in linea aſſequutionis, concedo maiorem, & omiſſa minori in primo ſenſu, & negata in ſecundo, nego conſequentiam. Nec probatio ibi facta conuincit primum exceſſum in ratione entitatis competere debere formali beatitudini; nam licet finis vltimus *qui*, & obiectiuus debeat entitatiuè excedere ea, quæ ordinantur ad ipſum, non autem finis vltimus *quo*, ſed ſufficit quod præſtet in ratione aſſequutionis, quocirca, vt vidimus *diſp. præcedenti*, etiam ſi lumen gloriæ entitatiuè excederet viſionem beatificam, non in illo, ſed in viſione, noſtra beatitudo conſiſteret, quia ſcilicet eſt aſſequutio, quod non competit lumini gloriæ.

Secundo reſpondetur omiſſa maiori negando minorem. Ad 48
primam probationem negando antecedens: nam licet voluntas *Secundo. reſp.*
moueat intellectum, quoad exercitium, ab illo mouetur quoad ſpecificationem ex parte obiecti. Inſuper voluntas in omni ſuo *Ad 1. prob. minoris.*
actu pendet ab intellectu, intellectus vero non ita, ſed ſolum in actibus liberis. Ex quo ſolum ſequitur voluntatem in ratione libertatis excedere, qui eſt exceſſus *ſecundum quid*, non autem ſimpliciter, nec modus agendi libere perfectior eſt ſim-

plicitet

Digitized by Google

pliciter modo agendi per modum naturæ, licet ſit perfectior in genere moris: quod patet: nam perfectior eſt modus agendi, quo Deus agit ad intra producendo perſonam Filij, & Spiritu Sancti modo agendi, quo agit ad extra producendo creaturas; & tamen iſte eſt liber, ille autem naturalis eſt. Qui plura pro exceſſu intellectus ſupra voluntatem deſiderat, conſulat M. Martinez, & Monteſinos *vbi ſupra* relatos, nobis enim non vacat in re phyloſofica amplius immorari.

49 *Ad 2.* Ad ſecundam minoris probationem, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: eſt peius odium errore in linea moris, concedo minorem: in genere phyſico, nego minorem. Ex quo ſolum ſequitur, ſeu infertur, amorem præſtare viſioni in genere moris, quod libenter concedimus, cum viſio in genere moris non ſit, vtpote libertate non gaudens, non autem, quod illam excedat in genere phyſico, quod ſolum negamus. *Oppones.* Si dicas, amor beatificus non pertinet ad lineam moralem, cum non ſit actus liber, ſed neceſſarius; ergo ſi excedit in aliquo viſionem beatificam, debet excedere in genere phyſico.

Reſp. Reſpondeo diſtinguendo antecedens: non eſt in linea moris permiſiue ex ratione ſpecifica, nego antecedens: prout indiuiduo exercetur, qua ratione neceſſarius eſt, concedo antecedens, & nego conſequentiam.

50 *Ad 3.* Ad tertiam probationem, conceſſo antecedenti nego conſequentiam. Seraphin namque non dicitur ab ardore Charitatis patriæ, ſed viæ, & ſimiliter Cherubin non à ſcientia comprehenſoris, ſed à ſcientia viatoris ſuam denominationem deſumit: vnde ex præſtantia ordinis Seraphinorum ſupra ordinem Cherubinorum, ſolum colligitur amorem viæ excedere cognitionem viatoris, non autem viſionem beatificam. *Ad 4. reſpondet Vazquez.* Ad quartam minoris probationem Vazquez vbi ſupra *cap. 8. num.* 48. negat antecedens, loquendo ne exceſſu in genere phyſico; illud tamen concedit de exceſſu in linea moris; exiſtimat namq; difficile illa, quæ continentur ſub genere perfectiori, eſſe minus perfecta alijs, quæ continentur ſub imperfectiori genere; nam hoc ipſo quod genus aliquod perfectius eſt, tota latitudo illius; & conſequenter omnis illius ſpecies debet eſſe perfectior.

51 *Diſplicet eius ſolutio.* Sed certe, quod Vazquez difficile iudicat, nobis haud difficile apparet, ſed multo difficilius, quod quiuis actus intellectus, etiam naturalis, imo & actus erroneus debeat in linea phyſica excedere perfectiſſimum actum charitatis, quod ex illius ſententia manifeſte colligitur; cum ratio generica actus intellectus perfectior ſit ratione generica actus voluntatis; & conſequenter actus intellectus erroneus, qui ſub ratione illa generica continetur, perfectior debeat eſſe actu ſupernaturali charitatis, ſi verum eſt principium, quod Vazquez aſſumit. *Vera 4. probationis ſolutio.* Quare omiſſa iſtius Authores ſolutione, ad quartam illam probationem reſpondeo conceſſo antecedenti, negando conſequentiam. Ad cuius probationem nego antecedens: nam etiam ſi ſpecies perfectiſſima perfectioris generis debeat eſſe perfectior perfectiſſima ſpecie imperfectioris; non tamen neceſſarium eſt, quod ſpecies non perfectiſſima generis perfectioris excedat perfectiſſimam imperfectioris: vnde, etſi viſio beatifica, quæ eſt ſpecies perfectiſſima actus intelligendi, excedat amorem charitatis, non tamen ſequitur, quod illum excedat actus fidei, qui ſpecies perfectiſſima actus intelligendi non eſt. Pro qua doctrina conſulantur Thomiſtæ loco in argumento allegato.

52 *Opponit Vazquez.* Nec quidquam obſtat, quod obijcit Vazquez, nempe, eo ipſo quod genus ſit perfectius, totam illius extentionem debere eſſe perfectiorem; & conſequenter omnes illius ſpecies excedere debere in perfectione ſpecies contentas ſub genere imperfectiori.

Reſp. Tum: quia eadem facilitate qua ab ipſo ſine probatione dicitur, à Nobis negatur. Tum etiam; quia ad ſummum id eſt verum, ſi ſermo fiat de ſpeciebus generis perfectioris reduplicata ratione generica, nam ſemper retinent exceſſum ſupra aliàs ſub reduplicatione rationis genericæ illarum; non tamen, ſi comparatio fiat abſolute: poteſt namque ratione differentiæ contrahentis genus imperfectius, exceſſus ille genericus taliter reſarciri, quod in abſoluta comparatione perfectior ſit ſpecies illius ſpecie generis perfectioris; ſic autem in charitate cum fide comparata contingere conſtabit *loco allegato*, noſtros Thomiſtas legenti, Nobis tamen non licet fuſius in extranea materia immorari.

53 *Inſtabis.* Nec refert ſi obijcias: quodlibet indiuiduum ſpeciei perfectioris perfectius eſſe perfectione eſſentiali, quolibet indiuido imperfectioris: ergo pari ratione ſpecies quælibet perfectioris generis debet in perfectione excedere quamlibet ſpeciem imperfectioris: nam conceſſo antecedenti neganda eſt conſequentia.

Reſp. Ratio autem diſcriminis eſt manifeſta: indiuiduatio namque non addit ad ſpeciem perfectionem formalem, ſed materialem tantum: vnde poſito exceſſu ſub reduplicatione rationis ſpecificæ, non reſtat caput ex quo talis exceſſus in perfectione eſſentiali reſartiatur, cuius oppoſitum euenit in comparatione ſpecierum, vt habetur ex dictis.

Ad quintam probationem Vazquez *cap. relato vbi proxime num.* 45. diſtinguit de amore, quo nobis bonum deſideramus, & amore, quo Deo amicabiliter diligimus bonum. Primo amore (inquit) deſiderabilior nobis eſt viſio, quam amor beatificus; ſecus autem amore Dei amicabili, & ex maiore appetibilitate per primum amorem, ait Vazquez, metiendum, & regulandum eſſe, quænam operatio ſit noſtra beatitudo formalis. *Ad 5. probat. reſpondet Vazquez.*

Hæc tamen ſolutio non placet: ſequitur namque ex illa amorem in perfectione phyſica viſionem excedere. Patet ſequela: nam amore amicabili diligimus Deo bona extrinſeca, quia ſunt bona ipſius manifeſtantia diuina attributa, & Dei perfectiones intrinſecas; at quo bonum creatum excellentius eſt, eo manifeſtat magis diuina attributa: ergo eo ipſo eſt deſiderabilis, nedum nobis, verum etiam Deo: & conſequenter non ſtat eſſe aliquid, diligibilius amore amicabili, quo Deum, vt amicum diligimus, & in perfectione à minus diligibili excedi. 54 *Diſplicet eius ſolutio.*

Et confirmatur amplius: nam ideo beatifica viſio eſt deſiderabilior nobis, quia eſt maior noſtra intrinſeca perfectio; at etiam eſt maior perfectio extrinſeca Deo: ergo eſt deſiderabilior à nobis illo amore, quo diligimus, Deo, vt amico, bona. Vnde omiſſa præfata ſolutione, ad quintam probationem reſpondeo conceſſa maiori, negando minorem: nam ſiue loquamur de amore, quo nobis diligimus bonum, ſiue de amore, quo bona Deo extrinſeca volumus, expetibilior eſt viſio, quam amor; & conſequenter deteſtabilior carentia viſionis, quam carentia amoris. *Confirm.* *Vera ſolutio.*

Si dicas, deteſtabilius eſt odium Dei, quam infidelitas, vtpote cum ſit maius peccatum: ergo etiam carentia amoris deteſtabilior erit, quam viſionis carentia. Conceſſo antecedenti nego conſequentiam, quia prima comparatio eſt inter duo moraliter mala; & conſequenter, quod præeminet in malo, eſt magis deteſtandum, & quia tale eſt odium Dei reſpectu infidelitatis, ideo deteſtabilius. Secunda autem comparatio eſt inter mala phyſica, & quia eſt maius malum carentia viſionis, idcirco eſt magis deteſtanda. 55 *Replicabis.* *Reſp.*

Ad vltimam probationem diſtinguo antecedens pro ſecunda parte: prout eſt in intellectus per ſpeciem creatam, nego antecedens: prout eſt in intellectu ratione ſui gerentis munus ſpeciei in ordine ad viſionem beatificam, concedo antecedens, & nego conſequentiam: nec illam conuincit doctrina D. Thom. ibi relata; loquitur namque D. Thom. de amore, & cognitione viatorum, qui res ſuperiores intelligunt per ſpecies rerum materialium, quæ illas non repræſentant prout ſunt in ſe ipſis, ſed connotatiuè ad res materiales, & de cognitione ad res ſuperiores prout ſic terminatas, verum eſt imperfectione excedit ab illarum amore, qui in illas fertur prout in ſe ipſis, non autem facta comparatione inter viſionem, & amorem illarum, quia vterque illa actus terminatur, ad illas prout in ſe ſunt, & aliàs cognitio ex ratione obiectiua, & modo tendendi amori præeminet; vt locis relatis à Thomiſtis docetur. *Ad 6. probationem.*

Secundo principaliter arguitur contra noſtram ſententiam, viſio clara Dei ordinatur ad amorem beatificum tamquam ad finem, non autem è contra, amor ad viſionem, vt conſtat ex Anſelmo *lib. 2. cur Deus homo cap.* 1. illis verbis: *Peruerſus ordo eſt amare, vt intelligas, rectiſſimus vero intelligere, vt ames*; at vltimus finis ad vlteriorem finem ordinari non poteſt ſed omnia ordinantur ad ipſum: ergo non in viſione, ſed in amore conſiſtit noſtra beatitudo formalis. 56 *Secundo arg.*

Ad hoc argumentum Vazquez *vbi ſupra cap. 9. num.* 56. reiectis aliorum ſolutionibus, vt propriam exhibeat, præmittit, finem non dici niſi reſpectu voluntatis: vnde amorem eſſe finem viſionis; non poteſt intelligi, niſi comparatione facta ad voluntatem aliquam appetentem viſionem propter amorem. Hæc autem comparatio, vel poteſt fieri cum voluntate Dei, vel cum voluntate noſtra: ſi primum, cum nihil præter Deum ſit finis voluntatis diuinæ, nequit amor beatificus ſortiri rationem finis reſpectu viſionis prout volitæ à Deo, quando vero inter media vnum ordinatur ad aliud, non arguit maiorem perfectionem, quia poteſt, quod præſtantius eſt ad minus perfectum ſic ordinari. Si comparatio fiat cum voluntate noſtra, vel conſiderantur viſio, & amor prout ſunt bona noſtra, & ſic non debet viſio ordinari ad amorem, quia viſio eſt maius bonum etſi poſſit ita contingere, ſi nempe aliquis putaret amorem eſſe maius bonum noſtrum. Vel conſiderantur in ordine ad amicum dilectum, & ſic ordinatè quis appetit viſionem propter amorem, quia propinquius per illum ad amicum accedit. Ex quibus concludit, viſionem ſuapte natura ſolum ordinari ad amorem, vt ad effectum, ex qua ordinatione non ſequitur, quod amor viſionem excedat, ſiquidem etiam ſubſtantia ſuapte natura ad proprias operationes ordinatur, vt ad effectum, & tamen eſt illis perfectior. *Solutio P. Vazquez.*

In illius Auctoris doctrina diſplicet primo id, quod tanquam fundamentum ſupponit, videlicet, finem ſolum dici reſpectu voluntatis. Sequitur namque primo; nullum naturalem effectum habere finem proximum, & ſolum finalizari ab vltimo fine, quod videtur abſurdum. Patet ſequela: nam effectus naturales non dependet à voluntate creata, ſed ſolum à diuina, reſpectu cuius nihil eſt finis, 57 *Reijcitur 1.*

eſt finis, niſi diuina bonitas: ergo ſi finis ſolum modo exercet cauſam cauſalitatem reſpectu voluntatis, effectu naturales ſolum vt à fine dependebunt à Deo, non autem ab aliquo fine creato, & conſequenter pereunt fines proximi naturalium effectuum. Deinde reijcitur: nam licet agentia naturalia non agant propter finem præſtitum à ſe, agunt tamen propter finem præſtitum à Deo: ergo cauſalitas finis, non ſolum extenditur ad actum voluntatis, ſed etiam ad naturales actiones, & illarum effectus.

58 *Secundo.* Diſplicet ſecundo in eo quod aſſerit, viſionem ordinari ad amorem, ſi conſiderentur in ordine ad amicum dilectum; cum namque viſio ſit maius Bonum extrinſecum Deo, etiam amore Dei amicabili, debet dilectioni præponi, ſicuti præponitur in amore noſtri, ex eo quod viſio eſt maius bonum noſtrum. *Tertio.* Denique diſplicet: nam licet verum ſit viſionem ordinari ad amorem, vt ad effectum, nec ex hoc inferri amorem viſionem excedere, argumentum tamen inſolutum relinquit. Quod probo; nam finis vltimus debet finalizare omnes noſtras actiones: ergo cum, vel amor, vel viſio debeat eſſe vltimus finis *quo*; neceſſario aliquis ex his actibus debet reſpectu alterius rationem finis exercere: ergo dato viſionem ordinari ad omnem tanquam ad amorem reſtat, vt argumentum ſolutionem accipiat, explicare quiſnam illorum reſpectu alterius cauſalitatem finalem exerceat, quod cum prædictus Auctor non præſtiterit, argumentum intactum reliquit.

59 *Vera argumenti ſolutio.* Ad argumentum ergo reſpondeo, negando antecedens: nam cum viſio ſit eſſentia formalis beatitudinis, & amor ſit eius proprietas, proprietates autem ſint propter perficiendam naturam, cuius ſunt proprietates; conſequens ſit, quod amor beatificus ex natura rei viſionem tanquam finem reſpiciat, nec aduerſatur Anſelmus, cuius comparatio non eſt inter amorem, & cognitionem patriæ, ſed inter amorem, & cognitionem viæ, de qua verum eſt ad amorem ordinari, non vt ad finem vltimum, ſed vt ad id, quo proximius ad finem vltimum paſſibus meritorijs accedimus.

Opponit Vazq. 1. Sed opponit Vazquez; amor eſt poſterior viſione: ergo viſio non eſt finis amoris. Conſequentiam non probat, poteſt tamen ſuaderi: nam finis eſt poſterior illis, quæ ordinantur ad ipſum: ergo ſi viſio non eſt poſterior, ſed præcedit amorem, nequit eſſe finis illius. *Secundo.* Secundo opponit: nam amor amicitiæ non terminatur ad bonum amantis, ſed ad bonum amici; at viſio beatifica eſt bonum amantis: ergo amor beatificus non terminatur ad viſionem; & conſequenter, non ordinatur ad illam, nec eſt propter illam.

60 *Ad 1. obiectionem.* Ad primum reſpondeo conceſſo antecedenti, negando conſequentiam. Ad cuius probationem dicatur, duplicem eſſe finem alterum conſequendum, alterum perficiendum. Primus eſt poſterior in exequutione illa, quæ ordinantur ad ipſum, quia eſt effectus ipſorum, etſi in intentione præcedat. Secundus vero finis eſt prior his, quæ ad ipſum ordinantur, non ſolum in intentione, ſed etiam in exequutione; ſicut eſſentia, quæ eſt finis proprietatum non conſequendus, ſed perficiendus, proprietates præcedit. Viſio autem beatifica, non eſt finis amoris conſequendus per ipſum, ſed perficiendus.

Ad 2. Ad ſecundum, conceſſa prima conſequentia, diſtinguendum eſt conſequens ſubillatum: ergo non ordinatur amor ad viſionem ex parte obiecti, concedo conſequentiam: ex parte ſui, & ſubiectiuè, nego conſequentiam. Itaque verum eſt nos non diligere amore amicabili bonum diuinum Deo propter noſtram viſionem, cæterum ipſe amor eſt propter perficiendam viſionem, vtpote ipſius proprietas, vnde ſi actu reflexo amaremus amorem, poſſemus, imo & deberemus, vt ordinatus eſſet amor reflexus, amorem velle propter viſione vt propter finem, viſionem autem propter amorem, non niſi vt propter effectum, qualiter viſio ex natura ſua ordinatur ad illum.

§. VI.

Soluitur tertium argumentum contrariæ ſententiæ.

61 *Arg. 3.* TErtio contra noſtram ſententiam arguitur amori conuenit ratio aſſequutionis: ergo eſt de eſſentia formalis beatitudinis. Conſequentia tenet ex nobis, qui idcirco ſolum actum voluntatis excluſimus ab eſſentia beatitudinis formalis, quia non conuenit illi ratio aſſequutionis. *Antec. prob. 1.* Antecedens autem ſuadetur primo ex D. Thom. *infra quæſt.* 11. *art.* 3. *ad* 3. vbi aſſerit, fruitionem, quæ eſt actus voluntatis eſſe vltimum finem, non ſicuti res, quæ vltimo quæritur, ſed ſicut adeptio vltimi finis, quod etiam repetit in hac 1. 2 *quæſt.* 34. *art.* 4. *in fine corporis articuli*: ergo etſi amor ſit actus voluntatis, non ideò ei non competet ratio aſſequutionis.

Secundo. Secundo: nam voluntas non ſolum deſiderat actus aliarum potentiarum, ſed etiam ſupra ſuos actus reflectitur; & conſequenter poteſt deſiderare amorem obiecti; at tali deſiderio ſuppoſito amor obiecti erit aſſequutio finis deſiderati, ſicut ſi voluntas deſideret comedere, poſita comeſtione finem aſſequitur: ergo amori competit ratio aſſequutionis. *Tertio.* Tertio: quia non obſtat, quod amor præſentiam obiecti ſupponat, vt ſit aſſequutio: ergo cum hac ſola ratione à nobis excludatur à ratione aſſequutionis, fateri tenemur quod ſit aſſequutio. Probatur antecedens: nam viſio beatifica ſupponit Deum præſentem per ſpeciem impreſſam intellectui beati; & hoc non obſtante aſſequutio illius: ergo quod amor obiectum ſupponat iam præſens, non tollit, quin ſit aſſequutio.

Quarto. Quarto probatur primum antecedens: nam viſio beatifica in veriori Thomiſtarum ſententia; nec eſt ſimilitudo obiecti, nec Verbum producit, quod ſit eius ſimilitudo, vt late diximus *Tract. de viſione Dei diſp.* 12. *à num.* 2. & conſequenter Deum non præſentat intellectui beati, nec illum ad intellectum trahit; & tamen vt nos aſſeruimus, eſt vera aſſequutio: ergo quamuis amor Deum non repræſentet, nec trahat, ſed ad ipſum feratur, obtinere poterit rationem aſſequutionis. *Quinto.* Denique ſuadetur: nam idcirco intellectus obiectum aſſequitur, quia intelligens per actum illius ſit vnum cum obiecto intellecto; ſed etiam amans ſit vnum per amorem cum obiecto dilecto: ergo etiam voluntas ſuum obiectum aſſequitur.

62 *Reſp. Ad 1. probationem reſpondet Vazq.* Ad hoc argumentum reſpondeo, negando antecedens. Ad primam, & ſecundam probationem Vazquez *vbi ſupra cap.* 6. *num.* 33. reſpondet, ex operatione voluntatis, & illius obiecto fieri vnum finem integrum, obiecto ſe habente, vt fine *qui*, & voluntatis operatione, tanquam fine *quo*, & cum finis *quo* ſit aſſequutio rei, quæ eſt finis, *qui* poteſt operatio voluntatis ſuo modo vocari adeptionem, & finem vltimum vt *quo* quia tamen ſupponit obiectum poſſeſſum, & habitum per viſionem beatificam, in qua ratio vltimi finis adæquate ſubſiſtit, ideo voluntatis adeptio non eſt finis *quo*, ſimpliciter vltimus; & conſequenter, nec beatitudo. Cui doctrinæ conſentire videtur Doctor Monteſinos *in præſenti quæſt.* 3. §. 2. *num.* 46. vbi docet, quod quamuis fruitio non ſit ſimpliciter adeptio vltimi finis, reſpectu tamen actus reflexi, quo quis fruitur ſua fruitione, illa prior fruitio eſt adeptio.

63 *Diſplicet 1.* Hæc tamen ſolutio non placet, tum, quia ad mentem D. Th. ſaluandam, neceſſarium non eſt rationem adeptionis actui voluntatis concedere, vt ſtatim videbimus. *Secundo.* Tum etiam, nam ſi actui voluntatis competit, quod adeptio ſit ſui obiecti; cum illius obiectum ſit ſummum bonum, erit adeptio, & aſſequutio ſummi boni; & conſequenter nulla erit ratio cur à beatitudinis eſſentia excludatur; quod argumentum vrgentius eſt ad hominem contra Vazquez, qui *cap.* 7. *illius diſp. & diſp.* 10. *cap.* 2. ea ſola ratione docuit, excludi poſſe actum voluntatis ab eſſentia formalis beatitudinis, quia nequit ei competere ratio aſſequutionis, & quod ſi in duabus operationibus adeptionis ratio inueniatur, nullo firmo argumento poſſe ſuaderi, quod in vtraque ſimul eſſentia beatitudinis non ſit conſtituenda.

64 *Vera primæ probationis ſolutio.* Quare ad primam probationem illius antecedentis reſpondeo, fruitionem directam eſſe adeptionem non formaliter, ſed conſequutiue, & obiectiue: quia conſequitur ad viſionem beatificam, quæ adeptio eſt, & illam pro obiectio habet. *Vel 2. reſp.* Vel ſecundo dicatur, eſſe adeptionem non formaliter, ſed completiue, quia complet, & perficit viſionem beatificam, ad quam conſequitur, tanquam illius proprietas, & in eiſdem ſenſibus, eſt vltimus finis vt *quo*.

Opponens. Si dicas: iuxta hanc explicationem, non ſoluere D. Thomam argumentum tertium illius articuli, quod ita procedebat: *Poteſt quis reflexe frui ſua fruitione, quam habet de Deo; ſed fruitio non eſt vltimus finis: ergo non omnis fruitio eſt vltimus finis*: ergo explicatio tradita non ſubſiſtit. Probo antecedens; fruitio vt Nos aſſerimus, nec eſt vltimus finis vt *quod*, nec vt *quo*: ergo fruitio reflexa fruitionis directæ, non eſt vllo modo de vltimo fine, cuius contrarium docuit D. Thom. in prællegato articulo dicens, fruitionem eſſe tantum vltimi finis. *Reſp.* Reſpondeo negando antecedens: nam vt ſaluetur veritas concluſionis D. Thom. & ſufficientia ſolutionis illius tertij argumenti, ſufficit, quod omne quod eſt obiectum fruitionis, vel ſit vltimus finis, vel quid conſequens vltimum finem, tanquam perfectio, & complementum eius, & quia fruitio directa, qua gaudet beatus de Deo viſo, ſic comparatur ad formalem beatitudinem, ideo poteſt terminare fruitionem reflexam, ſalua manente doctrinam D. Thom.

65 *Ad 2.* Ad ſecundam antecedentis probationem conceſſa maiori, & minori diſtinguendum eſt conſequens: ergo amor eſt aſſequutio ſui ipſius, concedo conſequentiam: aſſequutio obiecti, nego conſequentiam: nam quando voluntas deſiderat reflexe amare obiectum aliquod, finis deſiderij non eſt obiectum amatum, ſed amor obiecti: vnde ex hoc quod poſito tali amore voluntas aſſequatur finem deſideratum, tantum colligitur, quod aſſequatur finem ipſius, actum illum in ſe cauſando; non autem colligitur, quod aſſequatur obiectum actus: ſicuti ſi voluntas deſideraret deſiderium obiecti, poſito deſiderio, voluntas aſſequeretur deſiderium reflexe deſideratum, non autem aſſequeretur obiectum deſideratum.

Ad ter-

Digitized by Google

Ad 3. Ad tertiam probationem, nego antecedens: ad illius probationem, diſtinguo maiorem: ſupponit Deum præſentem in actu primo, concedo maiorem: in actu ſecundo, nego maiorem, & conceſſe minori, nego conſequentiam: nam actus amoris ſupponit obiectum præſens, non ſolum in actu primo, ſed etiam in actu ſecundo, & idcircò aſſequutio non eſt.

66 *Ad 4.* Ad quartam probationem dicatur, quod licet viſio beatifica non ſit ſimilitudo Dei, nec Verbum producat, præſentat tamen illum intellectui beati, non vt medium in *quo*, nec per *quod*, ſed vt *quo*, quatenus ante illam obiectum beatificum non erat præſens intellectui beati in ratione repræſentantis ſe in actu ſecundo, & actu terminantis ſui contemplationem, poſita tamen intellectione, actu ab intellectu percipitur, & actualiter ſe illi præſentat.

Ad 5. Ad vltimam probationem diſtinguenda eſt maior: quia ſit vnum cum obiecto intellecto per aſſimilationem, concedo maiorem: quia vt cumque ſit vnum, nego maiorem; & diſtinguo minorem: ſit amans vnum cum obiecto dilecto ratione ponderis, & inclinationis in illud, concedo minorem: ratione ſimilitudinis, & identitatis naturæ cum illo, nego minorem, & conſequentiam.

§. Vltimus.

Reſoluuntur breuiter quædam difficultates.

67 RESTANT pro complemento huius diſputationis difficultates nonnullæ breuiter enodandæ: quia diffuſiorem diſcuſſionem exigunt. Prima difficultas eſt: an formalis beatitudo ſit notitia ſimplex, vel compoſita, apprehenſiua, vel iudicatiua? Ad quam cum communi Theologorum reſpondeo, eſſe notitiam

Prob. 1. pars. iudicatiuam ſimplicem formaliter, & obiectiuè. Prima pars conſtat: nam ſimplex apprehenſio à iudicio diſtincta eſt notitia imperfecta: viſio autem beatifica, imperfecta notitia eſſe nequit: ergo non eſt apprehenſiua, ſed iudicatiua notitia, qua beatus non ſolum iudicat Deum eſſe ſummum bonum, ſed de omnibus diuinis perfectionibus iudicatur, vt contra Medinam communiter docetur ab omnibus: & ratio eſt manifeſta, quia cum viſio beatifica ſit iudicatiua, intuitiua, & quidditatiua, iudicat de Deo quatenus eſt in ſe; ac proinde non format diſtincta iudicia de diuinis perfectionibus prout ſunt in ipſo Deo.

68 *Secunda ſuadetur.* Secunda pars etiam eſt manifeſta: nam intellectus beati non intelligit componendo, & diuidendo, ſed ſimpliciter ex parte actus, non minus, quam intellectus Angeli: ergo viſio beatifica ſimplex eſt formaliter. Quod autem ſimplex ſit obiectiuè manifeſtius eſt: nam obiectum primarium illius eſt Deus prout in ſe ipſo, in quo prout ſic nulla compoſitio inuenitur; ſi tamen beatifica viſio ad obiecta ſecundaria extendatur, erit ſimplex, vel compoſita obiectiuè, iuxta qualitatem obiecti ſecundario cogniti, ſimplicis, aut compoſiti.

Secunda difficultas. Secunda difficultas eſt, an viſio beatifica ſit practica, an ſpeculatiua notitia? In qua Scotus cum ſuis, iuxta Recentiores in præſenti, tenet adæquatè eſſe practicam. Alij per oppoſitum extremum affirmant eſſe ſpeculatiuam præcisè. Alij media incedentes via, eſſe practicam, & ſpeculatiuam ſimul. Alij denique, tenent eſſe ſpeculatiuam formaliter, & eminenter, ſeu æquiualenter practicam, quatenus ex illa ſufficienter regulatur voluntas, beati ad actus liberos erga creaturas.

69 *Vera reſolutio bimembris.* Mihi breuiter videtur primo, viſionem beatificam ſufficienter ſe ipſa regulare obiectiuè amorem neceſſarium beatorum abſque interuentu iudicij practici mouentis ad illum, an autem hoc ſufficiat, vt practica ſit, quæſtionem eſſe de nomine, nec multum curandum de illa. Priorem partem probo; nam iudicium practicum mouens ad amorem non eſt neceſſarium, niſi quando voluntas indifferens ad illum ſupponitur: ergo ad amorem neceſſarium, qualem eſſe beatificum, conſtabit *diſp. ſequenti*, ſufficit beatifica viſio, vt oſtendens, & proponens obiectum infinitum abſque iudicio expreſsè dictam ta hic, & nunc eſſe diligendum prædictum obiectum. Secundam oſtendo: nam ſi nomen practici impoſitum ſit ad ſignificandum actum intellectus extenſum, ad quamlibet actionem extraneam, ſiue libera, ſiue neceſſaria ſit; viſio beatifica practica erit; ſi verò ſolum ſignificet extenſionem ad actiones extra intellectum liberas, practica non erit, quatenus regulat amorem beatificum: ergo ex nominis impoſitione dependet, an practica, vel ſpeculatiua ſit, quatenus regulat prædictum amorem.

70 *Secunda reſolutio.* Dicendum eſt ſecundo: ſi viſio beatifica ſe ipſa ſufficiet ad mouendum proximè ad actus liberos voluntatis erga creaturas, eſſe practicã proximè, ſi minus erit practica ſaltim radicaliter. Prima pars conſtet: nam actus intellectus mouens proximè ad actus liberos voluntatis eſt practicus proximè: ergo ſi beatifica viſio hoc habeat, erit proximè practica. Secundam probo: nam ſuppoſita viſione beatifica, ſi beato imponetur præceptum de actu aliquo libero eliciendo, neceſſario eliciet illum neceſſitate ex ſuppoſitione: ergo beatifica viſio, ſi ſe ipſa non regulet proximè tales actus, radicabit, & inferet iudicium proximè regulans, & proximè mouens, & conſequenter erit radicaliter, & remotè practica.

Dicendum eſt tertio, viſionem ſortiri rationem beatificantis, prout ſpeculatiua notitia eſt, non autem prout practica. 71 *Tertia reſolutio.* Ita D. Thomas *in præſenti quæſt. art. 5.* & oſtenditur primo: nam cognitio practica ordinatur ad opus, & eſt propter illud; at viſio, vt beatificans, non eſt propter aliud, ſed alia propter ſe ipſam: ergo non beatificat, quatenus practica, ſed quatenus ſpeculatiua notitia. Secundo ſuadetur: nam viſio beatificat ſub tendentia ad primarium obiectum, at ſecundum iſtam tendentiam non eſt practica, ſed ſpeculatiua: ergo non beatificat quatenus practica, ſed ſub conceptu ſpeculatiuæ. Quomodo autem differant inter ſe ſpeculatiuum, & practicum, pertinet ad Logicos, & quomodo in eadem notitia, ſeu habitu vtraque ratio poſſit coincidere? alterius eſt loci: conſulantur Thomiſtæ *in proœmio Theologiæ*, & 2.2. *in tractatu de fide*.

DISPVTATIO SEXTA.

Vtrùm voluntas diligentis Deum neceſſario illum diligat, & in eo delectetur?

§. I.

Quibuſdam præſuppoſitis, & relatis ſententijs ſtatuitur noſtra concluſio.

IN hac diſputatione primo, tamquam certum apud omnes ſuppono, de facto voluntatem beati à prædictis actibus numquam ceſſaturam, ſiue id proueniat ab intrinſeco, ſiue ab extrinſeca prouidentia Dei. Nu. 1. *Primum præſuppoſitum.* Conſtat hoc ex illis verbis Ioannis 16. *Gaudium veſtrum nemo tollet à vobis*. Et Ioannis 15. *Vt gaudium veſtrum ſit plenum*. Et Iſaiæ 65. *Gaudebitis, & exultabitis vſque in ſempiternum, in his, quæ ego creo*. Et Apocalipſis 21. *Non erit amplius neque luctus, neque clamor, nec vllus dolor*: & alibi ſæpè. Et ratio eſt manifeſta: voluntas namque non diligens Deum, nec delectationem ex ipſo percipiens, abſque dubio foret imperfecta; at omnis priuatiua imperfectio iure optimo relegari debet à ſtatu omnium bonorum aggregatione perfecto, qualis eſt beatificus: ergo de facto numquam voluntas beati à prædictis actibus eſt ceſſatura.

2 *Secundũ.* Secundo, apud omnes Theologos eſt certum, de potentia abſoluta poſſe voluntatem beati ab illius operationibus ceſſare, contra Ægidium *quodlibeto 5. quæſt. 6.* & Henricum *quodlibeto 12. quæſt. 5.* qui vt referunt Recentiores in præſenti, adeò neceſſarium cenſebant amorem amicitiæ in beatis, vt nulla potentia poſſent ab illo ceſſare. Id autem, in quo omnes conueniunt, ſuadetur, nam viſio præcedit amorem, & ab illo realiter diſtinguitur: ergo nulla eſt implicatio, vt Deus cum intellectu ad viſionem concurrat, & concurſum cum voluntate ad elicientiam amoris ſuſpendat. Nec ſolutio, qua huic argumento occurrunt Auctores prædicti, eſt alicuius momenti, videlicet, quod quia prædicti actus connectuntur in tertio, nempè in obiecto, quod ſimul terminat viſionem, & amorem, ideo nequit Deus ad vnum concurrere, quin concurrat ad alium. Tum, quia fides, & amor in via, in obiecto conueniunt; & tamen non ſic connectuntur: ergo conuenientia in obiecto non eſt ſufficiens, vt connexione prædicta inter ſe connectantur. Tum etiam: nam licet vterque actus erga idem obiectum verſetur, illud tamen attingunt ſub diuerſa ratione, & cum ordine prioritatis: ergo nulla eſt ratio cur obiectum terminans viſionem, adeò indiſpenſabiliter amorem terminet, vt non poſſit de abſoluta potentia illum non terminare.

3 *Prima ſententia. Scotus. Gabriel. Salas.* His ita præmiſſis, prima ſententia docet, amorem beatorum, non eſſe neceſſarium ab intrinſeco, & ex natura rei, ſed liberum, & contingentem, etſi ab extrinſeca Dei prouidentia ſemper ſit duraturus. Ita Scotus *in 1. diſtinct. 1. quæſt. 4.* Gabriel *ibi quæſt. 6.* ſupplementum Gabrielis *in 4. diſtinct. 49. quæſt. 2. art. 3.* Illamque ex Recentioribus probabilem reputat Salas *qu. 10. tract. 5. diſp. 4. ſect. 3. & qu. 4. tract. 2. diſp. 7. ſect. 2.*

Secunda, & vera ſententia. Capreol. Paludan. Caiet. Ferrara. Vazq. Lorca. Monteſ. Curiel. Martin. Secunda, & vera ſententia, oppoſitum tenet, affirmans amorem beatorum eſſe neceſſarium, nedum quoad ſpecificationem: ita vt non poſſint odio habere Deum clare viſum, verum etiam quoad exercitium, ita vt non poſſint ex natura rei à prædicto amore ceſſare. Ita Capreolus *in 1. diſt. 1. quæſt. 2. art. 1.* Paludanus *in 4. diſt. 49.* Caietanus *1. part. quæſt. 82. art. 1. & 2. & 1.2. quæſt. 10. art. 2.* Ferrara *3. Contra Gentes cap. 62.* Vazquez *diſput. 10. cap. 2.* Lorca *diſput. 23.* Monteſinos *in præſenti art. 1. quæſt. 4.* Curiel *dub. 3.* Magiſter Martinez *art. 1. dub. vltimo*, & communiter Theologi

Digitized by Google

logi Recentiores *in præſenti*, & *infra quæſt. 9. art. 11.* Quam ſententiam pro concluſione ſtatuens, oſtendo primo communi, & firma ratione deſumpta ex D. Thom. loco ex Contragentes relato, ad hanc formam redacta.

4 *Prob. 1. ratione D. Thom.* Videns Deum non poteſt à viſione ceſſare; at viſione poſita non poteſt odio habere Deum, vel ab illius amore deſiſtere: ergo amor beatificus eſt neceſſarius vtraque neceſſitate, & quoad ſpecificationem, & quoad exercitium. Diſcurſus tenet. Præmiſſæ autem ſuadetur, & in primis maior: nam quod ceſſet viſio, vel prouenit ex defectu potentiæ, vel ex defectu luminis gloriæ, vel quia voluntas vellet ab illa deſiſtere, primum, & ſecundum non ſunt in poteſtate voluntatis noſtræ, tertium eſt impoſſibile, quia nemo poteſt velle non eſſe fœlicem; & conſequenter nemo poteſt velle à viſione ceſſare, in quo conſiſtit noſtra fœlicitas: ergo quod videns Deum à viſione deſiſtat, non ſubeſt poteſtati voluntatis creatæ. Deinde minor noſtri diſcurſus ſuadetur: nam viſione clare diuinæ eſſentiæ ſuppoſita, non poteſt ex parte Dei viſi aliqua ratio mali apparere; cum per viſionem claram Deus repræſentetur, vt ſummum bonum clare, & euidenter cognitum, nec in illius amore aliqua ratio faſtidij, vel in ceſſatione ab illo aliqua ratio boni poteſt repræſentari: ergo perſeuerante viſione beatifica nequit voluntas beati odio habere Deum, in quo conſiſtit neceſſitas quoad ſpecificationem, nec ceſſare ab amore, in quo conſiſtit neceſſitas amoris quoad exercitium. Patet hæc conſequentia: nam voluntas, non poteſt odio habere aliquid, niſi apprehenſum ſub ratione mali, nec poteſt velle ab amore deſiſtere, niſi vel ratione faſtidij, quod in exercitio illius concipit, vel ratione bonitatis conceptæ in ceſſatione ab illo: ergo ſi videns Deum, nec poteſt in obiecto viſo aliquam rationem mali inuenire, nec in amore faſtidium, nec in ceſſatione ab illo aliquam bonitatem, nec poterit odio habere Deum, nec ab illius amore velle deſiſtere.

5 *Reſp. 1.* Huic argumento ſuppoſita neceſſitate amoris beatifici, quoad ſpecificationem, vt defendatur non eſſe neceſſarium quoad exercitium, reſponderi poteſt dupliciter. Primo ex principijs Scoti, quod voluntas poteſt velle malum ſub ratione mali, vel ad minus poteſt velle aliquid non cognitum ſub ratione boni; & conſequenter, etſi in amoris exercitio nihil mali, aut faſtidij concipiat, nec in ceſſatione ab illo aliquam rationem boni, poſſe voluntatem velle ab illo ceſſare; & conſequenter, non neceſſitari quoad exercitium.

Reſp. 2. Secundo reſponderi poteſt, quod licet exigatur ad hoc, vt voluntas ceſſet ab amore per actum poſitiuum, quo velit ab illo deſiſtere, quod in tali ceſſatione aliquam rationem boni apprehendat cæterum vt per puram omiſſionem deſiſtat ab illo, nihil tale requiri, vt autem libertate quoad exercitium gaudeat in amore, ſufficit, quod pure omiſſiue ab illo deſiſtere poſſit.

6 *Prima ſolutio reijcitur.* Nulla tamen ex his ſolutionibus argumento noſtro ſatisfacit, & in primis contra primam facit, quod aliàs poſſet voluntas odio habere Deum cognitum ſub ratione boni: conſequens abſurdum videtur: ergo. Falſitas conſequentis exinde colligitur; quia aliàs poſſet quis odio habere beatitudinem in communi, quod neſcio an Scotus audeat concedere. Quod autem ſequatur, eſt manifeſtum: nam ſi bonum, vt bonum, poteſt odium terminare, nulla extat ratio cur bonum in communi non poſſit odio habere voluntas. Probatur ſequela prima in hunc modum: quia non minus eſt obiectum actus proſequutiui bonum, quam odij obiectum malum, et hoc non obſtante poteſt iuxta ſolutionem, quam impugnamus, proſequutiue tendere in malum: ergo per fugam poterit etiam tendere in bonum cognitum ſub ratione boni. *Secundo.* Deinde reijcitur, quia non minus eſt obiectum affectus proſequutiui bonum, quam ſit obiectum aſſenſus intellectus noſtri verum; at intellectus nequit aſſentiri falſo cognito vt falſo, nec alicui non apprehenſo vt vero: ergo nec voluntas poteſt proſequutiue tendere in malum, vel in aliquod non cognitum, vt bonum.

7 *Secunda ſolutio impugnatur.* Contra ſecundam ſolutionem facit, quod licet poſſit in voluntate dari pura omiſſio libera abſque actu formali, non tamen poteſt dari abſque actu interpretatiuo, at iſte nequit eſſe, niſi ſit poſſibilis actus formalis, nec formalis, & phyſicus actus poſſibilis eſt, niſi aliqua ratio boni apprehendatur: ergo de primo ad vltimum eſt impoſſibilis ceſſatio ab amore voluntaria, & libera, niſi in ea appareat aliqua ratio boni, & in exercitio actus aliqua ratio mali, aut faſtidij.

8 *Secundo prob. concluſio.* Secundo principaliter ſuadetur concluſio: voluntas, & eſt libera, & obtinet conceptum naturæ, vel ad minus eſt libera libertate contingenti, & libertate neceſſaria, vt vtamur terminis Scoti, at conceptum naturæ, ſeu libertatis neceſſariæ reſpectu nullius obiecti poteſt exercere melius, quam reſpectu obiecti infiniti clare, & euidenter cogniti: ergo illud ſic cognitum diligit neceſſario. Illatio eſt legitima. Minor manifeſte videtur. Maior autem probatur. Tum ex principijs Scoti: nam licet modus agendi per modum naturæ, & per modum libertatis, in illius ſententia ſint incompatibiles in eadem potentia, modus tamen agendi libere contingenter, & libere neceſſario, non ſic incompatiuntur cum ipſe fateatur amorem, ex quo Spiritus Sanctus procedit eſſe neceſſarium, etſi non ſit per modum naturæ, ſed liber: ergo aliò in voluntate compoſſibiles non ſint modus agendi per modum naturæ, & per modum libertatis: modus tamen agendi libere neceſſario, & libere contingenter compatientur in illa. Secundo maior noſtri diſcurſus ſuadetur: in intellectu noſtro inuenitur ratio diſcurſiui reſpectu concluſionum, & intellectionis ſine diſcurſu reſpectu primorum principiorum: ergo in voluntate creata poterunt inueniri ratio naturæ, & ratio libertatis. Vel ad minus ratio libertatis neceſſariæ, & libertatis contingentis. Tertio in voluntate noſtra inueniuntur modus agendi libere libertate quoad ſpecificationem, & neceſſario, quoad ſpecificationem: ergo etiam poterit libertas exercitij, & neceſſitatis quoad exercitium in illa inueniri. Quarto: nam voluntas aliquando elicit actus primo primus omnino expertes libertatis contingentis, aliàs defectu libertatis nunquam excuſaremur à culpa, quod eſt abſurdum: ergo non ſolum eſt libera libertate contingenti, ſed etiam eſt libera libertate neceſſaria.

Et confirmatur hoc: nam ideo motus primo primi ſunt neceſſarij, quia obiectum apprehenditur ſub ratione boni, abſque eo quod in illo aliqua ratio mali inuenietur ex defectu conſiderationis noſtri intellectus; et obiectum infinitum clare, & euidenter cognitum taliter apprehenditur ſub ratione boni, quod in illo aliqua ratio mali non inuenitur, nec inueniri poteſt: ergo voluntas neceſſario illum diligit neceſſitate quoad exercitium. 9 *Confirm.*

Deinde principaliter ſuadetur concluſio: voluntas diuina neceſſario diligit Dei bonitatem: ergo etiam voluntas creata illam neceſſario diligit, ſi clare, & euidenter proponatur. Antecedens eſt certum, etiam apud Scotum; aliàs poſſet Deus ab amore ſuæ bonitatis ceſſare, quod nullus admittit. Conſequentia dupliciter probatur. Tum quia nulla eſt ratio cur conceptus naturæ, ſeu libertatis neceſſariæ, quo voluntas Dei in propriam bonitatem propendit, non ſit participabilis, & de facto participetur à voluntate create. Tum etiam: nam etiam ſuppoſito, quod bonum infinitum neceſſitet obiectiua voluntatem diuinam, ſi clarè, & euidenter cognitum voluntati noſtræ proponatur, non deſinet illam neceſſitare ratione perfectionis; cum voluntatem diuinam, illam infinite excedentem neceſſitet, nec ratione imperfectionis; non enim repugnat imperfectioni noſtræ voluntatis ab infinito obiecto neceſſitari: ergo ſicuti neceſſitat voluntatem diuinam, ita etiam neceſſitat voluntatem noſtram. *Probat. concluſio.*

Reſpondebis primo, rationem diſcriminis eſſe: nam cum voluntas Dei ſit infinita, non poteſt non eſſe neceſſario in actu, cumque ab obiecto creato neceſſitari non poſſit; conſequens fit, quod neceſſario debeat, veluti exerceri in actu amoris ſuæ bonitatis, quæ ratio in voluntate noſtra non militet. 10 *Reſp. 1.*

Sed contra: nam ex hoc, quod voluntas diuina ſemper debeat eſſe in actu, ſolum ſequitur eſſe neceſſitatam vagè ad amorem alicuius obiecti, non autem colligitur neceſſitatem eſſe ad amorem bonitatis diuinæ; at illius neceſſitas eſt determinatè ad amorem bonitatis infinitæ ſui: ergo non oritur ex illo principio, ſed ex meritis infinitatis bonitatis propriæ. Minor eſt certa. Maior autem oſtenditur primo: nam multorum ſententia Theologorum docet, voluntatem creatam neceſſitatem eſſe ad exercitium poſitiuum actus vagè, & in communi; & tamen hæc neceſſitas ſufficienter ſaluatur per hoc, quod erga aliquod obiectum vage ſit neceſſitata, abſque neceſſitate determinata ad obiectum aliquod in particulari: ergo pariter ex eo quod diuina voluntas debeat eſſe in actu, ſolum infertur, quod debeat ſemper aliquod obiectum amare; non autem colligitur, quod neceſſario diligat propriam bonitatem. Secundo ſuadetur: nam per hoc ſolum, quod ſit neceſſitata diuina voluntas erga obiectum vagè abſtrahendo à creato, & increato ſaluetur, quod ſit ſemper in actu: ergo ex hac ratione tantum colligitur neceſſitas ad obiectum vage, & in communi, non autem infertur, quod neceſſario diligat bonitatem propriam. *Contra.*

Reſpondebis ſecundo: voluntatem diuinam infinite diligere propriam bonitatem, & ideo illam neceſſario diligit; voluntas autem creata diligit eam modo finito, & ideò non neceſſitatur ab illa. Sed contra primo: quia non obſtante quod diuinus intellectus ſe ipſum intelligat modo infinito, intellectus vero creatus finito modo, vterque neceſſitatur ab infinito obiecto, ſi debite applicetur, & ex parte noſtri adſint vires ergo pariter non obſtante diſcrimine aſſignato, neceſſario inclinabitur per amorem voluntas creata in infinitum obiectum, ſi ſupponantur vires in illa, & aliàs obiectum debite explicetur per claram cognitionem. Secundo: nam in hoc, quod eſt ab infinito obiecto clare, & euidenter cognito neceſſitari nulla relucet infinitas. ergo etiam ſi voluntas noſtra modo finito in diuinam bonitatem propendet, poterit neceſſitari ab illa, ſi clare, & euidenter cognoſcatur. 11 *Reſp. 2.* *Contra 2.*

Denique reſpondebis, bonitatem diuinam eſſe obiectum primarium connaturale, & proprium voluntatis Dei, & id circo illam neceſſitare; at vero reſpectu voluntatis creatæ obie- 12 *Reſp. 3.*

ctum

Digitized by Google

ctum primarium connaturale, & proprium non eſt, atque adeo non neceſſitat illam, ſicuti in noſtra ſententia Angelus ſe neceſſario diligit, quia propria bonitas eſt obiectum connaturale voluntatis illius, & tamen ab alio Angelo non diligitur neceſſario. *Contra.* Sed contra: nam licet bonitas infinita Dei non ſit obiectum primarium, & connaturale voluntatis noſtræ abſolutè; eſt tamen obiectum primarium, & connaturale illius, vt per charitatem eleuatæ, & aliàs non minus, imo magis propendit in bonitatem Dei, quam in propriam bonitatem; ſicuti partes magis inclinant ad conſeruationem capitis, & totius, quam in propriam conſeruationem: ergo ratio diſcriminis aſſignata non poteſt ſubſiſtere.

13 *Vltimo prob. concluſio.* Vltimo probatur noſtra concluſio: gratia excitans conſiſtit in illuſtratione intellectus, & pia affectione voluntatis; ſed iſta actus piæ affectionis eſt actus elicitus voluntatis, non liber libertate contingentiæ: ergo datur actus à voluntata elicitus neceſſarius quoad exercitium; & conſequenter, amor beatificus hac neceſſitate gaudebit. *Reſp. poteſt I.* Reſpondari ſolet primo: actum piæ affectionis, in quo gratia excitans conſiſtit eſſe actum neceſſarium, non tamen à voluntate elicitum, ſed à Deo infuſum, & in voluntata receptum. Pro qua ſolutione refertur Vega *in Tridentinum lib.*6. iuxta principia Scoti aſſerentis, poſſe intellectum, aut voluntatem viuere per operationem non ab ipſis productam, ſed *Reijcitur ſolutio.* tantum receptam. Hanc tamen ſolutionem frequenter diſcipuli Scoti, non probant, eo quod quamuis ſit verum poſſe voluntatem velle per operationem non elicitam à ſe, ſed à Deo, in ipſa cauſatam, hoc tamen non eſt connatutale, nec ordinarie; ſed miraculoſe contingens: ordo autem gratiæ, & diuinæ vocationis fit iuxta modum connaturalem operandi voluntatis, nec ad miraculum ſine neceſſitate eſt recurrendum.

14 *Secunda reſp. alij.* Secundo alij reſpondent, actum illum neceſſarium eſſe; hoc tamen prouenire, quia cognitio, qua regulatur non attendit, nec aduertit ad omnes circunſtantias obiecti; ex quo non ſequitur fruitionem beatificam neceſſariam eſſe, cum ſequatur perfectiſſimam cognitionem.

Contra I. Sed contra primo: nam iuxta Scotum, obiectum non poteſt neceſſitare voluntatem quoad exercitium, & ex hoc principio probat amorem beatificum non neceſſarium, ſed liberum eſſe; at iuxta hanc ſolutionem obiectum voluntatem neceſſitat: ergo non eſt admittenda.

Secundo. Secundo: nam ideo obiectum cogitatione Sancta propoſitum neceſſitat voluntatem quoad exercitium, quia in illo non attendit, niſi ad rationem boni, nec percipit rationem aliquam mali, ſed viſio beata, quamuis ſit cognitio perfecta, non percipit in Deo aliquam rationem mali, vel defectus bonitatis: ergo neceſſitat ad amorem neceſſitate exercitij. *Tertio.* Tertio: nam inde probat Scotus, voluntatem non neceſſitari per viſionem, quia non neceſſitatur per fidem; cognitio autem fidei, & viſio, ſolum differunt tanquam perfectior, & minus perfecta approximatio, ex qua differantia non poteſt naſci neceſſitas; ſed ſancta cogitatio proponens voluntati obiectum ſupernaturale, & cognitio plena obiecti cum omnibus circunſtantijs ſolum differunt tanquam maior, & minor approximatio: ergo vel ex illa differentia non poteſt oriri neceſſitas, vel poteſt ex viſione beatifica.

15 *Quarto.* Denique, & vrgentius: nam Scotus *in 2. diſt.* 1. *quæſt.*4. inde probat, viſionem claram non poſſe beatum neceſſitare ad amorem beatificum, quia eſt extrinſeca voluntati, in variato antem principio intrinſecè *quo* agendi, non poteſt tale principium intrinſecè determinari; ſed cogitatio Sancta proponens voluntati obiectum ſupernaturale, eſt voluntati intrinſeca: ergo non poteſt inducere in illa intrinſecam determinationem: ac per conſequens nec poteſt inducere neceſſitatem, vel ſi poteſt, ruit Scoti funda*Confirm.* mentum. Explicatur difficultas; voluntas regulata cognitione perfecta obiecti ſupernaturalis, & regulata cogitatione ſancta, non differt penes aliquid intrinſecum; & tamen regulata cogitatione eſt indifferens, & vt ſubeſt ſanctæ cogitationi eſt intrinſecè determinata: ergo quamuis voluntas regulata fide, & regulata viſione non differat penes aliquid intrinſecum, poterit eſſe indifferens, vt ſubeſt regulæ fidei, & eſſe neceſſitata, prout regulata viſione.

§. Vltimus.

Soluuntur argumenta.

16 *Arg. I. ex D. Th.* Contra iſtam concluſionem obijcies primo ex D. Thom. *q.* 22. *de veritate art.*6. *propenſionem corp.* vbi poſtquam diſtinxerat triplicem libertatem, & quantum ad actum penes velle, & non velle, quantum ad obiectum in quantum poteſt velle hoc, & illud, & eius oppoſitum, & quantum ad ordinem finis, in quantum poteſt velle bonum, vel malum, ſic ait *quantum ad primum: Ineſt libertas voluntati in qualibet ſtatu naturæ reſpectu cuiuslibet obiecti:* ergo etiam in ſtatu beatifico voluntas eſt libera quantum ad actum per indifferentiam contradictionis ad velle, & non velle, non ſolum reſpectu obiecti creati, ſed etiam reſpectu bonitatis diuinæ: & conſequenter amor beatificus neceſſarius non erit, quod exercitium, quod aſſerit noſtra concluſio.

Ad hoc argumentum omiſſa aliquorum ſolutione, qui D. *Reſp. I.* Thom. explicant de neceſſitate exercitij in qualibet ſtatu naturæ intra viam, quia euidenter repugnat contextui, vt illum medianti conſtabit, reſpondeo dupliciter: primo, notando ex Caietano *infra quæſt.*10. *art.*2. hoc eſſe diſcrimen inter neceſſitatem quoad ſpecificationem, & quoad exercitium, quod prima eſt circa obiectum, & ex obiecto prouenit. Secunda autam, etſi voluntati circa obiectum conueniat, non ex obiecto prouenit, ſed ex propria voluntatis natura, quæ quia libera, & naturalis eſt, aliquando vt libera, aliquando vt naturalis potentia operatur, primum ei conuenit circa obiectum cum indifferentia propoſitum, ſecundum vero circa obiectum propoſitum ſine indifferantia iudicij: & ratio diſcriminis eſt, nam obiectum non mouet quoad exercitium, ſed ſolum quoad ſpecificationem, & idcirco neceſſitas quoad ſpecificationem prouenit ex ipſo, ſecus vero neceſſitas quoad exercitium. Deinde animaduerto ex D. Thom. loco allegato, libertatem dici per excluſionem neceſſitatis. Ex quibus colligitur genuina D. Thom. interpretatio, quando aſſerit, quod voluntati ineſt libertas in qualibet ſtatu naturæ quoad exercitium, ſic debet intelligi, quod ineſt libertas exercitij per excluſionem neceſſitatis quoad exercitium prouenientis ex obiecto, non tamen per excluſionem neceſſitatis ei conuenientis ex ſe comparatione facta ad obiectum.

Vel ſecundo reſponderi poteſt, in beatis duplicem eſſe cogni- 17 *Reſp. 2.* tionem, alteram viſionis beatificæ, alteram per ſcientiam infuſam, quarum vtraque regulare poteſt amorem amicitiæ, cum hoc tamen diſcrimine, quod prout regulatus per viſionem beatificam eſt neceſſarius, prout vero regulatus per ſcientiam infuſam eſt liber: ſaluatur ergo vniuerſalis propoſitio D. Thom. quod ſcilicet eſt libera voluntas libertate exercitij in qualibet ſtatu reſpectu cuiuſcumque obiecti, vt propoſiti per aliquam cognitionem, non tamen prout per omnem cognitionem, proponitur, prout ſic namque neceſſarium eſſe amorem beatificum, quatenus regulatum per viſionem claram, ſatis apertè inſinuat D. Thom. loco in argumento allegato *art. præcedenti*, vbi multoties repetit voluntatem aliquando operari vt naturam, aliquando vero vt liberam; quod ſi aliquando primo modo operatur, nunquam aptius quam circa bonum infinitum per claram cognitionem propoſitum. Hæc ſecunda ſolutio non congruit his quæ docuimus *Tom.*3. *in* 3. *p. diſp.*48. *n.*91. eſt tamen probabilis in aliorum principijs, & iuxta ea quæ loco allegato docuimus, poteſt aliter reſponderi aſſerendo, D. Thom. accipiendum eſſe de libertate reſpectu cuiuslibet obiecti, non ſub omni conſideratione, ſed ſolum ſub aliqua. Sic autem amor beatificus liber eſt in ordine ad Deum, vt ibi explicuimus.

Deinde opponit ſecundo Scotus Magnum Auguſtinum in En- 18 *Arg. 2. ex D. Aug.* chiridione *cap.*105. vbi ait: *Aut voluntas non eſt, aut libera eſt dicenda.* Et 5. *de Trinitate Dei*, vbi ait: *Si aliquod eſt voluntarium, non eſt neceſſarium;* at amor beatificus eſt voluntarius: ergo neceſſarius non eſt, ſed liber, ſaltim quoad exercitium. Reſpondeo ex *Reſp.* D. Thom. *quæſt.*22. *de veritate artic.*5. *ad* 1. voluntatem ſemper eſſe liberam à neceſſitate coactionis, quia in ſuis actibus vim pati non poteſt; non autem ſemper eſſe liberam à neceſſitate naturalis inclinationis, & primo libertatis genere, ſcilicet à neceſſitate coactionis gaudet amor beatificus, cum quo tamen compatitur, quod ſit neceſſarius quoad ſpecificationem, & exercitium.

Tertio arguit ratione, voluntas viatoris eſt libera libertate 19 *Arg. 3.* exercitij in amore amicabili Dei: ergo etiam voluntas beati. Antecedens eſt certum. Conſequentia vero probatur primo: nam viatori proponitur obiectum diligendum per fidem tanquam ſummum bonum, & hoc non obſtante amor regulatus eſt liber: ergo etiam ſi in patria proponatur, tanquam ſummum bonum, per viſionem beatificam, actus amoris per illam regulatus eſt liber. Secundo, quia neceſſitas agendi debet prouenire ex aliquo intrinſeco principio actiuo: ex eodem namque prouenit, quod agens neceſſario agat ex quo prouenit, quod agat; at quod intellectus videat clarè obiectum in patria, quod in via obſcure cognoſcebat, nihil intrinſecum ponit in principio intrinſeco actiuo amoris, ſed eodem manet immutata intrinſecè voluntas, ac erat in via: ergo ſi in via libere diligit, eadem libertate debet in patria gaudere. Tertio: nam diuerſitas approximationis paſſi ad agens non inducit neceſſitatem, ſed ſolam maiorem intenſionem actionis, vt patet in diuerſa approximatione calefactibilium ad calefactiuum; at diuerſitas obiecti penes viſum, & non viſum, ſolum eſt penes diuerſam approximationem paſſi, ſcilicet obiecti amandi applicati in via per obſcuram fidei cognitionem, in patria autem per viſionem claram: ergo non inducit neceſſitatem, ſed ſolum maiorem intenſionem; & conſequenter, ſi in via libertate gaudet voluntas in amore diuino, etiam in Patria libertate gaudebit.

Digitized by Google

20 *Reſp. po- teſt ad 1. prob. con- ſequent.* Ad hoc argumentum, reſpondeo conceſſo antecedenti, negando conſequentiam. Ad primam probationem diſtinguendo maiorem: proponitur per fidem tamquam ſummum bonum in ſe, & in exercitio amoris erga obiectum, nego maiorem: in ſe ſolum, concedo maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam: quia per claram viſionem proponitur Deus tamquam ſummum bonum in ſe, & amoris exercitium proponitur tamquam id, in quo nulla apparere poteſt ratio mali, aut faſtidij, & idcircò voluntas regulata per talem cognitionem, neceſſitatur quoad exercitium: ita reſpondet Vazquez.

Contra 1. Sed contra primo: ergo ſi per fidem proponatur voluntati viatoris Deus, vt ſummum bonum, & amoris exercitium, vt id in quo nulla appareat ratio mali, amor regulatus per fidem neceſſarius erit; at poteſt ſic proponi; cum omne quod clare per viſionem attingitur, obſcurè cognoſcatur per fidem: ergo poterit voluntas viatoris neceſſitari in amoris exercitio regulato per fidem.

Secundo. Secundo: viſio beatifica non proponit voluntati exercitium proprij actus, ſed ſolum proponit obiectum amandum: propoſitio namque actus ſolum exigitur ad regulandum amorem reflexum, quo quis amat amorem: ergo non proponit obiectum amandum, vt ſummè bonum in exercitio amoris.

Tertio. Tertio: nam dato quod ita proponat, non poteſt negari, quod ſit dabilis viſio ad amoris exercitium non terminata; cum namque iſta ratio ſit ad aliquid extra Deum in particulari, dari poteſt viſio ab illa præſcindens: ergo ex vi iſtius viſionis non neceſſitabitur voluntas ad amorem beatificum; & tamen foret beatitudo: ergo non ex vi omnis beatitudinis oritur neceſſitas.

Aliter ad 1. probat. reſp. Quare hac ſolutione in ſua probabilitate relicta, aliter ad primam probationem reſpondeo, conceſſa maiori, & minori, negando conſequentiam. Et ratio diſcriminis eſt: nam etſi vtrumque lumen, Deum vt ſummum bonum repræſentet, alterum tamen clarè, & alterum obſcurè tale bonum proponit. Vnde ſicut intellectus conuincitur ab infinito vero clarè repreſentato in Patria, non autem ab illo ſub obſcura reuelatione propoſito; ita voluntas ad infinitum bonum clarè propoſitum neceſſario propendit, ſecus autem ad illud obſcurè propoſitum per fidem. Eſt etiam aliud diſcrimen: nam in exercitio amoris in via, faſtidium, & fatigationem agnoſcit, ſecus in amore beatifico, etſi hoc tantum intendat ſolutio à Vazquez tradita, illam amplectimur.

21 *Ad 2.* Ad ſecundam probationem, conceſſa maiori diſtinguo minorem: nihil intrinſecum ponit in voluntate effectiuè, & realiter diſtinctum à perfectione quà antea gaudebat, concedo minorem: diſtinctum diſtinctione rationis, occaſionaliter, & obiectiuè, nego minorem, & conſequentiam. Itaque tam in voluntate, quàm in charitate viatoris eſt duplex conceptus, & naturæ, & libertatis: primum exercet reſpectu obiecti infiniti clarè propoſiti: ſecundum reſpectu boni creati, & etiam reſpectu increati propoſiti obſcurè, mutata tamen propoſitione, mutatur voluntas charitate affecta in ratione operantis, non quidem mutatione reali, cum operetur ratione eiuſdem formæ, benè tamen mutatione quoad formalitatem in ratione operantis; quia quæ antea operabatur ſub conceptu liberæ, modo operatur ſub conceptu naturæ; ſicuti ex diuerſa propoſitione, cui aſſentitur intellectus, prouenit, quod operetur quatenus diſcurſiuus, ſi concluſio ſit, aut ſine diſcurſu, ſi propoſitio immediata eſt.

22 *Ad 3. Reſp. 1.* Ad tertiam probationem reſpondeo, veram eſſe maiorem: quando in operante ſolum inuenitur vnus modus agendi, ſecus vero quando diuerſus modus agendi inuenitur in illo, tunc enim ex approximatione diuerſa poteſt naſci neceſſitas; in voluntate autem duplex modus agendi inuenitur, vt probaui. *Reſp. 2.* Vel ſecundo reſponderi poteſt omiſſa maiori, negando minorem: nam viſio clara non ſolum approximat idem obiectum, ſed ob ſui claritatem adeò intellectum conuincit de ſumma Dei bonitate, vt nec in illo aliquam rationem mali poſſit inuenire, nec in illius amore aliquam rationem faſtidij: per fidem autem non ita conuincitur; & id circò, etſi idemmet bonum proponatur ab vtroque lumine, ab vno poteſt voluntas neceſſitari, non autem ab alio.

23 *Arg. 4.* Quarto arguitur contra rationem noſtræ concluſionis: in amoris carentia poteſt perſeuerante viſione aliqua ratio boni apparere: ergo poteſt voluntas liberè ab illa ceſſare. Conſequentia tenet ex dictis. Antecedens autem ſuadetur primo: nam amor beatificus ſummum bonum non eſt: ergo in illius carentia aliqua ratio boni inuenitur, cum in ſola carentia boni infiniti nulla ratio boni inueniatur. Secundo, carentia amoris non eſt ſummum malum: ergo aliquam obtinet rationem bonitatis, ac proinde ſub illa poterit voluntati apparere. Tertio: nam in illius carentia poteſt voluntati apparere, & proponi bonum, quod in exercitio libertatis inuenitur: ergo idem quod prius. Antecedens probatur: nam poteſt Deus beato præceptum imponere, vt ceſſet ab amore ſui: ergo tunc in tali carentia apparebit ratio bonitatis, quæ in exercitio obedientiæ inuenitur; & conſequenter, mota ex illa voluntas poterit liberè ab amore ceſſare. Denique primum antecedens ſuadetur: ſi namque in carentia amoris nulla eſſet ratio boni, non ſolum neceſſitaretur voluntas ad amorem Dei, ſed etiam ad delectationem reflexam ſupra ipſum amorem; conſequens eſt falſum, aliàs ſupra ipſam delectationem neceſſario etiam caderet actus voluntatis, & ſic de actibus ſupra alios reflexos vſque in infinitum: ergo verum eſt antecedens. Patet ſequela: delectatio de viſione Dei eſt actus neceſſarius, ex eo quod in carentia viſionis nulla ratio boni poteſt repræſentari: ergo ſi in carentia amoris nulla ratio boni poteſt apparere, delectatio reflexa de amore erit actus neceſſarius.

Ad hoc argumentum reſpondetur, negando antecedens. Ad 24 *Reſp.*
Ad 1. probat. anteс. primam probationem diſtinguo antecedens: non eſt ſummum bonum vt *quod*, concedo antecedens: vt *quo*, nego antecedens, & nego conſequentiam: nam, vt neceſſitetur voluntas ad non ceſſandum ab illo amore, ſufficit, quod vt *quo* ſummum bonum ſit, & aliàs abſque vllo faſtidio, aut moleſtia à voluntate exerceatur. *Ad 2.* Ad ſecundam probationem, diſtinguo antecedens: non eſt ſummum malum poſitiuè, concedo antecedens: quia maius malum eſt carentia viſionis, vt *ſuperius* diximus: non eſt ſummum malum negatiuè, id eſt malum importans bonitatem, nego antecedens: & nego conſequentiam. *Ad 3.* Ad tertiam, nego antecedens: nam carentia amoris erga obiectum infinitum clarè repræſentatum, imperfectio eſt, illamque velle exercere propter ſolum exercitium libertatis, nedum non eſſet bonum, imò foret maxima imprudentia propter hoc motiuum ſolum velle à viſione deſiſtere. *Ad 4.* Ad quartam nego antecedens, Deus namque impoſſibilia, & quæ non ſubiacent noſtræ poteſtati præcipere nequit, carentia autem amoris poteſtati noſtræ nō ſubiacet, & id circò à Deo præcipi non poteſt.

Si dicas, in hac ſolutione committi à nobis defectum petitionis principij; ſiquidem exinde probamus, non poſſe voluntatem 25
Inſtabis. velle ab amore deſiſtere, quia in carentia amoris non apparet vlla ratio boni, & non poſſe apparere in illa bonitatem exercitij obedientiæ probamus exinde, quia in noſtra poteſtate non eſt: ergo ſolutio tradita eſt nulla.

Reſp. Reſpondeo negando antecedens: nam ad videndum, an poſſit aliquid eſſe materia obedientiæ, & illius honeſtate veſtiri, examinanda eſt prius potentia voluntatis, & illius obiectum, an neceſſarium ſit, vel noſtræ ſubiaceat poteſtati? Et conſequenter, an in illo antequam honeſtate obedientiæ veſtiatur, poſſibilitas debet indagari: cum ergo in amoris carentia, vt præuenit præceptum, nulla ratio bonitatis appareat: conſequens ſit, quod noſtræ poteſtati non ſubiacet; & conſequenter eſſe nequit materia obedientiæ, nec illius honeſtatem ſubinduere. Et quidem eodem argumento probaretur carentiam viſionis in ſua eſſe poteſtate, vt argumenti vires meditanti conſtabit. *Ad vlt. prob.* Ad vltimam probationem reſpondeo diſtinguendo conſequens: ſi amor proponatur, vt obiectum reflexe, delectationis, concedo ſequelam: ſi non proponatur, nego ſequelam: & quia intellectus non eſt neceſſitatus ex vi viſionis beatificæ, nec ex alio capite ad illum ſic proponendum, id circò non ſequitur neceſſario delectatio reflexa de amore.

26 *Primum corollarii.* Ex dictis in diſcurſu huius diſputationis colligo primo, delectationem de bono diuino, vt conuenienti Deo, & ab illo poſſeſſo, quæ ad amorem amicitiæ ſequitur, neceſſariam eſſe eadem neceſſitate, qua gaudet amor ipſe amicabilis. Quod probatur eiſdem rationibus, quibus amoris neceſſitatem probauimus. *Secundū.* Secundo colligo, amorem concupiſcentiæ, quo Deum, vt bonum proprium diligunt beati, & delectationem de illo, prout eſt bonum proprium, eſſe actus neceſſarios, non minus, quam amor amicabilis, & delectatio ad illum ſubſequuta. Quod eiſdem rationibus non minus conuincitur. *Tertium.* Denique infero, delectationem de viſione Dei, quatenus bona nobis cadentem ſupra illam vt *quod*, eſſe etiam neceſſariam, ſi viſio, vt illius obiectum ab intellectu reflexe proponatur. Quod patet: nam licet non ſit ſummum bonum vt *quod*, eſt tamen ſummum bonum vt *quo*, nullum faſtidium, aut moleſtiam inferens, & in illius carentia nulla ratio bonitatis, honeſtæ, vtilis, aut delectabilis poteſt apparere; at hoc ſufficit, vt neceſſitet, vt habetur ex dictis: ergo illatio eſt certa. Hic diſputari poterat primo: an amor concupiſcentiæ, & amor amicitiæ, & delectatio ſubſequens vtrumque inter ſe diſtinguantur? Secundo, an delectatio habeat pro obiecto viſionem, aut Deum viſum, aut vtrumque ſimul? Tertio, à quo principio amor concupiſcentiæ, & illius delectatio eliciantur in Patria? an à charitate? an à virtute ſpei? an ab alio habitu ab illis diſtincto? Primum pertinet *ad 2. 2. tractatu de charitate*. Secundum *ad quæſt. 11. huius* 1. 2. Vbi ex profeſſo de fruitione, & illius obiecto tractatur. Tertium *ad tractatum de ſpe*, vbi latè diſcutitur, an virtus ſpei maneat in beatis? Et id circò ab illis examinandis ſuperſedeo.

DISPV-

Digitized by Google

DISPVTATIO SEPTIMA.

Quæ ſit cauſa impeccabilitatis Beatorum?

§. I.

Relatis ſententijs ſtatuitur prima concluſio.

Nu. 1. *Probat.* 1. IN hac diſputatione duo tamquam certa, & omnibus explorata ſupponimus, & vnum in examen vocamus. Primum eſt voluntatis, rectitudinem, & munditiam à peccato ſupponi ad beatitudinem, & illam præcedere, ſiue rectitudo ſit actualis, vt contingit in adultis, qui per proprios actus ſe ad gratiam, vel illius augmentum diſponunt, ſiue ſit habitualis, actum proprium non ſupponens, qualiter contingit in paruulis. Quod eſſe de fide conſtat ex Sapientiæ 7. illis verbis: *Nihil inquinatum intrabit in eam*: & Iſaiæ 35. *Via Sancta vocabitur, & non tranſibit per eam pollutus*. Ac denique ad Hebræos 12. *Pacem ſequimini cum omnibus, & ſanctimoniam, ſine qua nemo videbit Deum*. Et alibi ſæpè. *Secundo.* Deinde ſuadetur ratione D. Thomæ nam finis reſpectu illorum, quæ ordinantur ad ipſum, comparatur, vt forma ad materiam, at forma non inducitur niſi in materia ad illam recipiendam diſpoſita: ergo nemo finem aſſequitur, qualis eſt beatitudo, niſi diſpoſitus; & conſequenter à peccato ab illo auertente mundatus. *Tertio.* Ac denique conſtat: nam viſio beatifica, vtpotè perfectiſſimus actus vitæ ſupernaturalis, naturam ſupernaturalem, nempè gratiam ſupponit; at cum gratia in rectitudo ſaltim mortalis culpæ componi non poteſt: ergo rectitudo à mortali, ad illam ſupponitur. Quod autem puritas etiam à veniali culpa ſupponatur ad illam, probatur. Tum, quia licet non ſit indiſpoſitio ſimpliciter, eſt indiſpoſitio ſaltim ſecundum quid: ergo ad perfectiſſimam formam, qualis eſt beatitudo, debet excluſa ſupponi. Tum etiam, quia eſt ſtatus præmij abſque pœnæ anxietate: ergo ante illam pœna venialis culpæ debet dimiſſa ſupponi: atque Deus de lege ordinaria, non dimittat pœnam, niſi culpa remiſſa, ante ingreſſum beatitudinis, debet etiam venialis culpa remitti. Secundum, quod ſupponimus eſt, beatos de lege ordinaria eſſe impeccabiles, ſiuè id ab extrinſeco, ſiuè ab intrinſeco beatitudinis illis proueniat, in quo omnes diſputantes, vt in re fidei conueniunt, conſtatque ex Pſal. 83. illis verbis: *Beati, qui habitant in domo tua Domine: in ſæcula ſæculorum laudabunt te*. Et 1. Petri 1. *Regenerauit nos in hæreditatem incorruptibilem, & incontaminatam*; ſi autem beati per culpam infici poſſent, hæreditas incorruptibilis, & incontaminata non eſſet. Deinde ſuadetur: nam vel peccare poſſunt amiſſa beatitudine, & hoc non; aliàs beatitudo non eſſet vita æterna, vel perſeuerante beatitudine, & nec iſto modo eſſet poſſibili, aliàs non eſſet ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus; cum malum culpæ admitteret, quod eſt maximum malum, & malum etiam pœnæ, cuius condignitas, ſeu reatus ad culpam conſequitur: ergo nullo modo poſſunt peccare.

2 *Punctus difficultatis.* His ita præmiſſis, quod in diſcrimen vertimus eſt, quænam ſit cauſa impeccabilitatis illorum? An extrinſeca prouidentia, an aliqua forma beatitudini intrinſeca, & quæ ſit talis forma? In quo tres reperio ſententias.

Prima ſententia. Prima docet: Beatos attentis cauſis intrinſecis, potentiam ad peccandum habere, quam potentiam vocat remotam, ab extrinſeco tamen reddi impeccabiles, nempè à voluntate Dei ipſos continuo ad ſui amorem determinante, & idcircò non ſunt proximè potentes peccare, quia proxima potentia non ſolum importat intranea potentiæ, ſed etiam remotionem omnis impedientis, etiam extrinſecè. Ita Scotus *in 1. diſt. 1. quæſt. 4. & diſt. 49 quæſt. 6.* Gabriel *in 1. diſt. 1 quæſt. 6.* Ocham *quæſt. 1.* Gregorius *diſt. 7. qu. 2.* illamque non improbabilem reputat Salas *tract. 2. diſput. 7. ſect. 8.* et ſi oppoſitum iudicet probabilius loquendo de viſione, qua beamur de facto, ſecus de alia poſſibili, quæ adeò, tenuis eſſe poteſt, vt non confirmet ab intrinſeco voluntatem in bono.

Scotus. Gabriel. Ocham. Gregor. Salas.

3 *Secunda.* Secunda docet, beatos ab intrinſeco impeccabiles eſſe, cauſam tamen proximam impeccabilitatis non aſſe viſionem beatificam, ſed amorem ſubſequutum ad illam; vnde ſi per impoſſibile amor non ſubſequeretur, poſſet cum viſione actuale peccatum componi. Ita inſinuaſſe Capreolum *in 1. diſt. 1. quæſt. 1. concluſ. 4.* Magiſter Soto *in 4. diſt. 49. quæſt. 3. art. 4. concluſ. 4.* docet Suarez *in præſenti diſp. 10. ſolut. 1. num. 9.* illamque tenuiſſe Vitoriam refert Medina in præſenti art. 4. expreſſè illam tenet Ægidius de Præſentatione *lib. 11 quæſt. 16. art. 5. §. 3. concl. 2.*

Capreol. M. Soto. Suarez. Vitoria. Ægidius.

Tertia ſententia. Tertia, & vera ſententia defendit, cauſam ſufficientem impeccabilitatis beatorum eſſe viſionem beatificam: vnde etſi de facto, & viſione, & amore impeccabiles ſint, vel conſtituantur, ſi tamen de poſſibili amor non ſequeretur, ratione ſolius viſionis peccare non poſſent. Ita D. Thomas 3. *Contrag. cap. 62. & libro 9. cap. 92.* ibi Ferrara *quæſt. 22. de veritate art. 6. & quæſt. 4. art. 8. 1. part. quæſt. 62. art. 8.* & *in præſenti quæſt. 4. art. 4.* Caiet. in eiſdem *locis*. Durandus *in 2. diſt. 7. quæſt. 1. & diſt. 23. qu. 1. & in 4. diſt. 49. qu. 8.* Capreolus *in 2. diſt. 7. qu. 1. art. 3. folio 343. vlterius apparet mihi*. Vnde falſò à Suarez pro ſecunda refertur, ſicuti & Sotus, qui licet pro cauſa impeccabilitatis actum charitatis conſtituat, viſionem tamen beatificam, vt ſufficientem cauſam non excludit. Subſcribunt ex Recentioribus Suarez vbi ſupre relatus. Lorca *diſp. 24. memb. 2.* Vazquez *diſp. 18. cap. 2.* Monteſinos *diſp. 6. qu. 7. §. 3.* Becanus *qu. 9. concl. 1. & 2.* Martinez *in præſenti qu. art. 4. dub. 3.* & communiter Theologi. Pro cuius explicatione ſit.

S. Thom. Ferrara. Caiet. Durand. Capreol. Suarez. Sotus. Recen. Suarez. Lorca. Vazq. Monte. Becanus. Martin.

Prima concluſio: *Beati ſunt impeccabiles ab intrinſeco ex natura beatitudinis*. Suadetur primo: nam beatitudo petit ab intrinſeco, vel per ſe, vel ratione conſequentiam ipſam omne bonum afferre, & omne malum; ac proinde peccatum excludere: ergo poſtulat ab intrinſeco, vel ratione ſui excludere, vel inferre aliquid excludens actuale peccatum; & conſequenter beatus ex intrinſecis beatitudinis impeccabilis erit. 4 *Prima concluſio prob.* 1.

Reſpondet Salas primo, viſionem Dei non eſſe totam eſſentiam beatitudinis, ſed præcipuam partem eſſentialem, & ideo neceſſarium non eſſe, quod ratione ſui excludat, vel inferat excluſionem peccati. *Reſp. Salas* 1.

Sed contra primo: ergo licet viſio ratione ſui non inferat, ſimul tamen cum alia comparte, cum qua adæquatè beatum conſtituit, petit ab intrinſeco excluſionem peccati actualis, vel ratione ſui factam, vel ratione alicuius intrinſecè ipſam conſequentis; quod intendit noſtra concluſio. *Contra* 1.

Secundo: nam ſequitur ex hac ſolutione prouidentiam Dei extrinſecam, qua à beatis peccatum excludit, eſſe partem eſſentiæ beatitudinis, quod nullus vmquam dixit. Patet ſequela: nam in ſententia contraria ſolum ratione talis prouidentiæ excludetur à beatis actuale peccatum; at iuxta ſolutionem, quam impugnamus, beatitudo ratione alicuius ſui partis petit excluſionem peccati: ergo dicta prouidentia erit pars eſſentialis formalis beatitudinis. *Secundo.*

Secundo reſpondet, ſufficere quod excludat peccatum non per ſe, vel per amorem ex ipſa ſequutum, ſed per illam prouidentiam Dei, quam naturaliter expoſcit viſio, ſicut, & multas alias perfectiones, quæ ex ipſa phyſicè non dimanant. 5 *Secundo reſpondet.*

Sed contra: ergo beatitudo ab intrinſeco petit talem prouidentiam Dei, qua cum beato concurrat, illique aſſiſtat, vt numquam incidat in peccatum; et hac exigentia data, ab intrinſeco ſunt impeccabiles: ergo ſolutio eſt nulla. Conſequentia ex ſolutione conſtat. Minorem autem probo: nam eo ipſo, quod beatus ratione beatitudinis ab intrinſeco petat prædictam prouidentiam, Deus non poteſt illam negare, aliàs peccatum refunderetur in ipſum, ſicuti ſi in Angelo ex defectu ſpecierum, quas connaturaliter petit, aliquis defectus ſequeretur, talis defectus in Deum refunderetur, non conferentem ſpecies, quas Angelus naturaliter petit: ergo eo ipſo ſunt impeccabiles ab intrinſeco. *Contra.*

Secundo ſuadetur: beatitudo eſt inamiſſibilis ab intrinſeco, vt *diſp. ſequenti* videbimus: ergo petit ab intrinſeco excludere, ſeu impedire omne id, ratione cuius poteſt amitti; at peccatum, ſi de facto in beatis daretur, beatitudinem deſtrueret: ergo ab intrinſeco petit illud excludere, & impedire. 6 *Secundo prob.*

Tertio: nam licet eſſe impeccabilem per naturam non compatiatur cum conceptu creaturæ, eſſe tamen per gratiam impeccabilem non incompatitur cum prædicto conceptu; at nulla alia gratia aptior aſt dabilis ad iſtam impeccabilitatem præſtandam, quam gratia conſummata per beatitudinem: ergo beati ab intrinſeco ex natura beatitudinis impeccabiles ſunt. Maior ſuadetur: nam eo ipſo, quod ſit impeccabilis ſolum per gratiam, neceſſario eſt creatura: ergo dicta impeccabilitas non eſt incompoſſibilis cum conceptu creaturæ, imò illam expoſcit. *Tertio prob.*

Denique ſuadetur: nam viſio beatifica, in qua in noſtra ſententia formalis beatitudo conſiſtit, ex ſe infert neceſſario in voluntate amorem actualem Dei ſuper omnia; at cum tali amore incompatibile eſt actuale peccatum: ergo beati ex intrinſecis beatitudinis ſunt impeccabiles. Minor cum conſequentia apud Scotum tenet. Vnde negat maiorem, quam ſatis oſtendimus *diſp. præcedenti*. Reſtat tamen minorem argumenti probare, vt euidenter conſtet veritas noſtræ concluſionis, quam ita ſuadeo: per peccatum homo auertitur à Deo, vt vltimo fine, & in creaturam, vt in vltimum finem conuertitur; atqui auerſio à Deo vt fine vltimo, & conuerſio in illum, vt in vltimum finem ſimul eſſe non poſſunt: ergo cum amore Dei ſuper omnia ſtare nequit actuale peccatum. *Quarto prob. concl.*

Reſpondebis, hoc argumento ſolum probari beatos eſſe impeccabiles peccato mortali, non autem veniali, hoc namque non auertit à Deo, ac proinde compati poteſt cum actu charitatis actualiter in ipſum, vt in finem vltimum, conuertentem. 7 *Reſp.*

Sed

Digitized by Google

8 *Contra.* Sed contra: nam licet peccatum veniale non auertat, diuertit tamen à Deo, & ab illo digreditur per attingentiam obiecti ad ipſum poſitiuè non ordinabilis; at cum actu charitatis in Patria non ſolum incompatitur auerſio, verum etiam diuerſio à Deo tamquam à fine vltimo: ergo ſunt impeccabiles beati ab intrinſeco, nedum mortali, verum etiam veniali peccato. Maior cum conſequentia tenet.

Minorem probat Vazq. Minorem autem, in qua difficultas conſiſtit, probat Vazquez *vbi ſupra nu.* 8. actus charitatis, quo taliter homo fertur in Deum, vt ſi occurreret memoriæ veniale peccatum, ipſum deteſtaretur, cum ipſo eſt incompatibilis; at actus charitatis beatorum iſtius eſt conditionis: ergo nedum excludit mortale, verum etiam veniale peccatum.

Eius probatio eſt inefficax. Hæc tamen probatio inſufficiens eſt; nam licet illatio ſit bona, non tamen probat Vazquez, nec rationem reddit cur actus charitatis beati iſtius conditionis ſit, vt virtualiter deteſtetur, etiam veniale peccatum, quod non præſtat omnis actus charitatis viatoris; cumque in hac ratione reddenda, difficultas ſit poſita, deficit in probatione prædictus Author.

Aliter prob. min. Probatur ergo minor, quam Vazquez abſque probatione reliquit, videlicet quod actus charitatis in Patria talis conditionis ſit, vt virtualiter peccatum veniale deteſtetur, ita vt ſi memoriæ occurreret, illud formaliter deteſtaretur: nam viſio beatifica, per quam regulatur, attingit clarè, & euidenter Deum, vt ſummum bonum ſuper omnia diligendum, & ad minus virtualiter indicat nihil eſſe appetibile, quod ad Deum poſitiuè non ſit ordinabile, vt ex dicendis *concluſione ſequenti* conſtabit: ergo actus charitatis regulatus per illam, taliter ex conditione indiuiduali refertur in Deum ſuper omnia dilectum, vt ſi aliquid occurreret non ordinabile in ipſum, vt in vltimum finem, quale eſt veniale peccatum, ipſum reijceret, & deteſtaretur; & conſequenter eſt virtualis deteſtatio peccati, nedum mortalis auertentis à Deo, ſed etiam venialis diuertentis ab ipſo. Patet hæc conſequentia: nam actus charitatis conformis euadit viſioni regulanti: ergo ſi viſio regulans poſitiuè attingit Deum, vt ſuper omnia diligendum, & excludit virtualiter iudicium intellectus proponens vt appetibile omne quomodolibet, ad Deum inordinabile, actus charitatis non ſolum eſt dilectio ſuper omnia Dei, ſed etiam excludit virtualiter quemuis affectum obiecti appetibilis, ad Deum inordinabilis, & ad vltimum finem; & conſequenter erit virtualis deteſtatio talis affectus.

Ratione facta ad oſtendendum impeccabilitatem beati ex actu charitatis, vtuntur Gregorius 5. moralium cap. 27. illis verbis: *Angelica natura in ſe ipſa mutabilis eſt, quam mutabilitatem vincit per hoc, quod ei, qui ſemper idem eſt vinculis amoris colligatur.* Auguſt. 14. de Ciuitate Dei cap. 9. illis verbis: *Amor beati immutabilis eſt, profectò ſi dici poteſt mali cauendi timor ſecurus eſt.* Anſelmus de caſu Diaboli cap. 6. & D. Thomas 4. Contra Gentes cap. 92. argumento 7. & quæſt. 24. de veritate in fine corporis articuli octaui.

§. II.

Obiectionibus occurritur.

Si contra illam opponat quis primo: ex eo quod actus charita-
9 tis patriæ ſit incompatibilis cum peccato actuali, ſolum col-
Arg. 1. ligitur tollere potentiam ad peccandum in ſenſu compoſito amoris, ſecus autem in ſenſu diuiſo: ergo relinquit illos liberos ad peccandum; & conſequenter potentes ad peccandum abſolutè. Conſequentia eſt bona: nam ad libertatem ſaluandam in ordine ad culpam ſufficit potentia ad illam in ſenſu diuiſo. Antecedens autem probatur: actus charitatis viatoris eſt incompatibilis cum peccato mortali actuali; & tamen dum homo actualiter diligit eſt potens peccare in ſenſu diuiſo, etſi non in ſenſu compoſito: ergo ex incompoſſibilitate amoris beatifici cum peccato actuali, ſolum infertur impotentia ad illud in ſenſu compoſito, non autem in ſenſu diuiſo.

Reſp. Dices, amorem in via non eſſe neceſſarium, ſed liberum homini diligenti; & ideò, etſi incompoſſibilis ſit cum peccato actuali, non tollit ab homine potentiam peccandi in ſenſu diuiſo, ſed ſolum in ſenſu compoſito amoris. Amor autem beatificus eſt neceſſarius, non ſubiacens poteſtati beati quoad eſſe, vel non eſſe, & idcircò tollit vtramque potentiam.

Sed contra, auxilium efficax, quo Deus præmouet volunta-
10 tem viatoris ad amorem ſui, eſt incompatibile cum peccato odij,
Contra. vel non amoris inſtante præcepto, & in noſtra poteſtate non eſt, cum ſolum in nobis ſit à Deo, non tamen à nobis proueniat; & tamen ex illo non tollitur potentia ad peccandum in ſenſu diuiſo, ſed ſolum in ſenſu compoſito; aliàs amoris actus in via non eſſet liber quoad ſpecificationem: ergo etiam ſi amor beatificus in noſtra poteſtate non ſit, & ſecum non compatiatur actuale peccatum, non ſequitur auferre potentiam ad peccandum in ſenſu diuiſo, ſed etiam in ſenſu compoſito.

Reſp. Ad hanc obiectionem reſpondeo iuxta ſolutionem traditam. Ad eius impugnationem, conceſſa maiori, & omiſſa minori, nego conſequentiam. Ratio autem diſcriminis eſt: nam auxilium efficax ſolum impedit actum, contrarium illi, ad quem præmouet, non tamen impedit potentiam ad illum, & ideo auxilium efficax ad amorem præmouens impedit odium, aut carentiam actualem amoris, non tamen impedit potentiam ad odium, & idem eſt de quouis peccato; amor autem beatificus vtrumque impedit; & quia potentia libera dicit potentiam expeditam per modum actus primi ad extrema ſui; conſequens ſit, quod amor in beatis non relinquat illas liberas ad peccandum, nec potentes peccare in ſenſu diuiſo.

Inſtabis: ideo amor beatificus impedit, non ſolum peccatum, 11
ſed etiam potentiam peccandi, quia repugnat cum peccato, & *Inſtabis.*
aliàs non ſubiacet noſtræ poteſtati; at hæc ratio eſt nulla: ergo & ſolutio tradita. Probatur minor; auxilium efficax præmouens ad amorem repugnat cum actuali odio, & non ſubiacet noſtræ poteſtati illud ponere, aut remouere; & tamen non impedit impotentiam ad odium in ſenſu diuiſo: ergo etſi amor beatificus repugnet cum odio, & quouis actuali peccato, & non ſit in poteſtate noſtra ponere, aut remouere illum, non infertur, quod impediat potentiam ad odium, & quoduis aliud peccatum in ſenſu diuiſo.

Reſpondeo diſtinguendo maiorem: præcisè ex illo capite, ne- *Reſp.*
go maiorem; ex illo, & quia aliàs non ſupponit iudicium ad peccandum indifferens, nec in alijs actibus connotat libertatem, nec infert illam, concedo maiorem: & in hoc ſenſu nego minorem: quam non conuincit probatio facta. Auxilium namque efficax præmouens ad amorem, etſi impediat odium, illique repugnet, & in noſtra poteſtate non ſit, quoad eſſe, vel non eſſe, ſupponit tamen iudicium indifferens regulans voluntatem, & aliàs, cum voluntatem perficiat iuxta propriam naturam libertatis, & in actu ad quem datur, connotet, & inferat libertatem omnem, qua gaudet, nempè contradictionis, & contrarietatis, conſequens ſit, quod ſicut in actu libertatem infert, potentiam ad oppoſitus actus, non impediat, quin potius perficiat, de quo fuſius *in tractatu de auxilijs.*

Si opponatur ſecundo: actus charitatis alicuius viatoris inten- 12
ſior eſſe poteſt amore alicuius beati, qui tamen non excludat à *2. Arg.*
ſubiecto peccatum veniale: ergo nec amor beatificus eſt incompatibilis cum peccato veniali. Antecedens eſt certum, conſequentia verò probatur: nam ſi amor beatificus eſſet incompatibilis cum peccato veniali, id haberet ratione perfectionis maioris ei conuenientis in patria: ergo ſi actus illo perfectior tali repugnantia non gaudet, nec illa gaudebit amor in beatis.

Reſpondeo conceſſo antecedenti negando conſequentiam. *Reſp.*
Ad cuius probationem dicatur, repugnantiam cum peccato veniali non competere amori beatifico ratione perfectionis intenſiuæ, ſed ratione perfectionis indiuidualis, in qua ita excedit amorem viatorum, vt nullus amor viæ quantumcumque perfectus, illum valet adæquare. De quo videantur Theologi 2. 2. *tract. de charitate*, & ratione perfectionis extenſiuæ ex parte obiecti, quam explicui inter confirmandam iſtam concluſionem, ſcilicet, quia ratione viſionis claræ diuinæ eſſentiæ à qua regulatur, ita in Deum ordinat ſubiectum, vt virtualiter reſpuat omne id cui repugnat ordinari ad Deum, & quemuis affectum erga obiectum ad ipſum inordinabile, ſaltim virtualiter reſpuat, & deteſtaretur formaliter, ſi memoriæ occurreret, quæ virtualis excluſio, & deteſtatio, poteſt non inueniri in actu charitatis viatoris ipſum in perfectione extenſiua excedente.

§. III.

Viſionem beatificam ſe ſola impeccabilitatem præſtare, probatur.

Secunda concluſio: *Sola viſio beatifica non ſubſequuto per im-* 13
poſſibile amore in voluntate; redderet beatum ab intrinſeco impec- *Secunda*
cabilem. Ita Authores tertiæ ſententiæ. Illam probat Vazquez *concluſio.*
vbi ſupra num. 13. in hunc modum: quia voluntas peccare non *Illã pro-*
poteſt, niſi in intellectu aliquis error præcedat, non ignorantiæ *bat Vazq.*
falſitatis, aut plenæ inconſiderationis, ſed defectus efficaciæ in cogitatione honeſti per hoc, quod leuiter honeſtatem proponit, efficatius autem illa, quæ ad peccatum inclinat; at videns Deum ſi ad bona creata ſe conferat, non poteſt non conſiderare efficatius illa, quæ conuertunt ad Deum; quam illa, quæ ab illo diuertunt, aut auertunt: ergo ex intrinſeca virtute viſionis beatificæ redditur impeccabilis.

Hæc tamen ratio, niſi adiungetur illa, quam ex D. Thomas 14
poſtea adducemus, & Vazquez *in eodem capite* reiecerat, nul- *Inefficaci-*
lius eſt efficaciæ. Quod probo primo: nam adhuc ſuppoſita co- *ter argu-*
gitatione efficaciori honeſti præcogitatione boni delectabilis, vo- *re prob. 1.*
luntas eſt potens abſolutè ad obijciendum honeſtum, & ſequendum delectabile, & ad ſummum eſt impotens impotentia morali, quæ non opponitur libertati; at impotentia beati ad peccandum, non ſolum eſt moralis, ſed etiam phyſica; aliàs beatus

eſſet

Digitized by Google

eſſet liber, & abſolutè potens peccare: ergo id non prouenit ex eo quod vi viſionis beatificæ efficacius proponitur bonum honeſtum; ſed quia ex vi illius nequit proponi vt bonum id, quod peccatum eſt, vel ad illud inclinare, quæ eſt ratio D. Thomas *inferius* explicanda. Probo maiorem; quando quis peccat, in ſententia Authoris prædicti, ſupponi debet cogitatio obiecti delectabilis incitantis ad culpam, quæ efficacior ſit cogitationi honeſti; & tamen illa cogitatione ſuppoſita voluntas eſt libera ad ſequendum honeſtum, & potens abſolutè ad illud; alias non liberè, ſed neceſſario leberetur in culpa: ergo exceſſus efficaciæ cogitationis non tollit libertatem.

11 *Confirm.* Et confirmatur hoc: nam tunc homo graui tentatione pulſatur, quando cogitatio obiecti delectabilis præualet in efficacia cogitationi honeſti; & tamen poteſt abſolutè tentationem vincere amplectendo bonum honeſtum; aliàs non liberè, ſed neceſſario tentationi ſuccumberet, & per conſequens non peccaret: ergo etiam ſtante cogitatione efficaciori honeſtatis obiecti perſeuerat abſoluta potentia ad ſequelam obiecti delectabilis, honeſto relicto; & conſequenter talis cogitatio efficacior honeſti, non tollit libertatem peccandi.

15 *Si reſp.* Reſponderi poteſt ex doctrina prædicti Authoris, voluntatem, ſuppoſita cogitatione efficaciori obiecti delectabilis, poſſe mouere intellectum, vt ab illa deſiſtat, & efficacius proponat obiectum honeſtum, & ideò abſolutè poteſt tentationi greui non ſuccumbere, ſed amplecti bonum honeſtum; at vero in poteſtate beati non eſt intellectum diuertere ab efficaciori cogitatione honeſti, & idcircò eſt neceſſitatus ad illud ſequendum.

Contra. Sed contra: nam illud poſſe voluntatis, cum proximum ſit, debet ei competere media cogitatione obiecti: vel ergo id poteſt media cogitatione efficaciori honeſti, vel media cogitatione non ita efficaci. Si primum, deſtruit caſum quo ponit cogitationem obiecti delectabilis præualere. Si ſecundum: ergo ſtante cogitatione minus efficaci erga bonum honeſtum, poteſt voluntatis efficaciorem cogitationem obiecti delectabilis reijcere: cur ergo ſtante eadem cogitatione non poterit obiectum ipſum reſpicere; & conſequenter non neceſſitabitur ad amplexendum illud.

12 16 *Secundo eius inefficacia oſtenditur.* Secundo reijcitur: nam, vt fetetur Vazquez, etſi non poſſit voluntas ſequi obiectum delectabile coram honeſto efficacius propoſito, poteſt tamen honeſto, ita propoſito non conſentire: ergo ex illa ratione non probatur beatum ex vi, & efficacia viſionis beatificæ reddi impeccabilem peccato omiſſionis. Patet hæc conſequentia: nam poſſet beato imponi præceptum affirmatiuum conſentiendi bono honeſto, & non obſtante, quod ex efficacia viſionis fortius proponeretur poſſet voluntas non conſentire: ergo peccare poſſet peccato omiſſionis.

Reſp. Vazq. Reſpondet, id hac ratione non conuinci, ſed alia videlicet, quia is, qui videt Deum, ita efficacia viſionis, ad eius dilectionem inclinatur, vt ſicut dilectio nullum admitteret genus peccati, ita nec viſio illud compateretur, etiam amore non ſubſequuto, ex eo quod omnia opera præcepti videnti Deum proponuntur, vt media neceſſaria ad dilectionem, à qua voluntas ex ſe ceſſare non poſſet. Ex quo ſequitur, quod voluntas eadem neceſſitate ferretur in media, nempè in actus eliatum virtutum, quo ferretur in finem, nempè in ipſum Deum per dilectionem, ſi ſineretur ſic operari, quæ ratio (inquit Vazquez) de omni genere peccatorum conuincit.

17 *Incidit in rationem D. Thom. quam impugnat.* Cæterum hæc ratio, etſi bona ſit, non tamen eſt diuerſa à ratione D. Thomas *inferius* explicanda, quam Vazquez impugnat, quod probo: nam iuxta illam, ideircò beatus ex efficacia viſionis beatificæ redditur impeccabilis, quia ratione illius non poteſt opus præceptum illi repræſentari, niſi in ordine ad ſummum bonum cognitum ex vi viſionis, prout eſt in ſe ipſo; et hoc oriri nequit ex alio principio, niſi ex eo quod per viſionem cognoſcitur ipſa bonitatis eſſentia, extra quam, vel illius participationem, nihil vt bonum poteſt apprehendi à beato, quæ eſt ratio D. Thomas ergo incidit Author prædictus in rationem D. Thomas quam antea impugnauerat.

13 *Confirm.* Vrgeo, & explico amplius; vel poteſt non obſtante viſione beatifica proponi voluntati beati, vt bonum hic, & nunc diligendum obiectum delectabile contrauenien præcepto: vel talis propoſitio repugnat: ſi primum, poterit abſolutè amplecti obiectum delectabile; & conſequenter poterit abſolutè peccare; ſi repugnat: ergo ex efficacia beatificæ viſionis, prout in ſe cognoſcentis ipſam bonitatis eſſentiam prouenit, quod non poſſit beato vt bonum apparere, quod eſt rationi oppoſitum, quod ſuo argumento contendit D. Thomas conuincere.

14 18 *Prob. concluſio.* Quare his prætermiſſis, ſuadere noſtra concluſio, primo ex Iſidoro *lib. 1. de ſummo bono cap. 12.* illis verbis: *Quamuis beati ſint mutabiles natura, non tamen ſinit eos contemplatio mutari Diuina.* Nec non ex Anſelmo de caſu Diaboli cap. 7. ibi: *Angeli boni ſunt adepti, quidquid potuerunt velle, nec plus vident, quod plus velle poſſint, & ideò peccare non poſſunt*; at etiam ſi non ſubſequatur amor in voluntate perſeuerat Diuina contemplatio, cui vt cauſæ tribuit Iſidorus immutabilitatem beatorum, & ex vi illius nequeunt plus videre, quod plus poſſint velle, ex quo arguit Anſelmus: ergo ex mente iſtorum Patrum, viſio ſe ipſa eſt ſufficiens, amore in voluntate adhuc non ſubſequuto, conſtituere beatos immutabiles in malum.

Deinde ſuadetur, ſuppoſito ex D. Thomas *infra quæſt. 77. art. 2. & qu. 78. art. 1. ad 1. 1. p. quæſt. 63. art. 1. ad 4. qu. 3. de malo art. 9. de veritate quæſt. 24. art. 8. & 3. Contra Gentes cap. 92.* poſſe eſſe in voluntate peccatum, quin in intellectu, error, ignorantia, aut inconſideratio præcedat, cuius ſententiam, præter vniuerſos Thomiſtas, ſequuntur Alenſis, Durandus, Adrianus, & alij, quos refert, & ſequitur Magiſter Curiel *infra quæſt. 77. art. 2. dub. 1. §. 2.* Tenent etiam Suarez, Vazquez, Monteſinos, & Lorca, *circa eundem artic.* qua ſententia pro vera ſuppoſita, probatur concluſio: viſio beatifica ratione ſui excludit ab intellectu beati omnem errorem, ignorantiam, ſeu inconſiderationem circa obiecta agibilia; at peccatum neceſſario ſupponit aliquem ex prædictis defectibus: ergo ratione ſui, etiam ſi in voluntate amor non ſubſequatur, eſt incompatibilis cum peccato actuali. Probo maiorem: nam vt diximus *tractatu de viſione Dei diſput. 21.* Beato ex vi viſionis debetur cognitio omnium pertinentium ad ſtatum illius: ergo etiam debetur plena aduertentia, & conſideratio agibilium, quæ portiori iure, quam alia, ad ipſum ſpectare videntur; at cum plena aduertentia non ſtat error, ignorantia, ſeu inaduertentia circa obiectum aliquod appetibile, maximè interueniente præcepto: ergo viſio ratione ſui, vel illorum, quæ ipſi ab intrinſeco debentur, omnem talem defectum excludit. 19 *Prob. 2.*

Tertio ſuadetur ratione D. Thomas *in præſenti art. 4. & 1. p. qu. 62. art. 8.* ad hanc formam redacta: videns Deum nihil poteſt appetere, niſi ratione bonitatis diuinæ, & in ordine ad illam: ergo etiam ſi in voluntate amor non ſubſequatur, ex vi ſolius viſionis redditur impeccabilis. Conſequentia eſt bona: nam peccans appetit obiectum, abſque ordine ad bonum diuinum: ergo ſi videns Deum poſſet peccare, poſſet aliquid appetere non ratione bonitatis diuinæ, nec in ordine ad illam. Antecedens autem probatur: ſic ſe habet reſpectu videndis Deum bonitas viſa, ſicut reſpectu viatoris bonitas in communi; at viator nihil poteſt appetere, niſi ratione boni in communi, & in ordine ad illud: ergo videns Deum poteſt aliquid appetere ratione bonitatis diuinæ viſæ, & per ordinem ad illam. 20 *Tertio prob. ratione D. Thom*

Reſpondet Vazquez, cui hæc ratio D. Thomæ apparet ineſficax, bonum in communi comparari ad cætera bona, vt prædicatum eſſentiale in illis incluſum, & idcircò nihil poteſt vt bonum voluntati proponi, nec appeti ab ipſa, niſi ſub ratione boni in communi: cæterum bonitas diuina quantumuis clarè, & prout eſt in ſe ipſa videatur, non eſt de eſſentia bonorum à voluntate appetibilium, & ideò diſpar eſt inter vtrumque ratio, nec eſt neceſſarium, quod videnti clarè diuinam eſſentiam debeat proponi omne bonum, vt appetibile ratione bonitatis diuinæ. *Reſp. Vazq.*

Cæterum ſic ſoluens, non introſpexit efficaciam rationis Angelici Doctoris, ſed labore impugnandi, ſolam corticem aſpexiſſe videtur, mens namque D. Thomæ non eſt comparare bonitatem diuinam cum bono in communi, quoad includi eſſentialiter in bonis appetibilibus, ſed ſolum quoad efficaciam, & vniuerſalitatem in mouendo, nempè quoad hoc ſicuti, quia bonum in communi clauditur vniuerſaliter in omni bono, nihil poteſt vt bonum apparere, niſi vt cadens ſub ipſo, ita bonitas diuina prout in ſe viſa, propter vniuerſalitatem, qua gaudet in cauſando bona creata, & mouendo voluntatem beati, nihil poteſt ſic videnti proponi, vt appetibile, niſi in ordine ad bonitatem diuinam, & ratione illius: vnde ſic explico efficaciam illius: & impugno traditam ſolutionem, primo, etſi bonum diuinum non includatur in alijs bonis, vt eſſentialiter ſuperius, non minus efficaciter mouet voluntatem beati, quam bonum in communi voluntatem viatoris, imò efficacius mouet: cum bonum diuinum neceſſitet voluntatem beati quoad exercitium, bonum autem in communi ſolum neceſſitet voluntatem viatoris quoad ſpecificationem; et propter efficaciam, quæ gaudet bonum in communi reſpectu voluntatis viatoris, nihil poteſt vt bonum proponi, niſi vt ſtat ſub bono in communi: ergo ob maiorem efficaciam bonitatis diuinæ reſpectu voluntatis beati, nihil poterit illi vt bonum proponi, niſi vt ſtat ſub ordine ad bonitatem diuinam. 21 *Reijcitur eius ſolutio 4.*

Explico ſecundo, & probatur quarto: ideò viatori nihil poteſt, vt bonum proponi, niſi vt ſtat ſub bono in communi, quia euidenter iudicat nihil eſſe bonum, niſi claudat bonum in communi, & in ordine ad illud, cum quo iudicio ſtare nequit aliud, quo proponat aliquid, vt bonum, niſi vt cadens ſub ipſo; at videns Deum neceſſario, & euidenter iudicat, nihil eſſe amandum, niſi in ordine ad Deum, cum quo iudicio ſtare nequit iudicium, quo vt bonum proponet obiectum ſubterfugiens bonitatem diuinam, quale eſt obiectum peccati: ergo ſicut nihil poteſt proponi viatori vt bonum, niſi vt ſtat ſub ratione boni in communi; ita nequit beato aliquid vt bonum proponi, niſi ratione bonitatis diuinæ. Probatur minor: videns Deum, neceſſario iudicat eſſe ſummum bonum ſuper omnia diligendum; 22 *Secundo reijcitur, & prob. 4. concluſio.*

Digitized by Google

dum; at ſummè diligi eſt, quod nihil diligatur, niſi in ordine ad ipſum: ergo euidenter iudicat nihil eſſe diligendum niſi in ordine ad ipſum.

Tertio reijcitur. Tertio: intellectus beati neceſſario iudicat bonitatem viſam plenè ſatiare proprium appetitum: ergo neceſſario etiam iudicat nihil extra ipſum, & ſine ordine ad illud eſſe ab illo appetibili. Patet hæc conſequentia: nam id extra quod aliquid deſiderandum reſtat, non plene ſatiat appetitum; at cum hoc iudicio nequit ſtare aliud quo iudicet eſſe bonum appetere, id quod auertit, aut diuertit à Deo, & non eſt appetibile ratione illius: ergo nihil poteſt videnti Deum proponi, vt appetibile, niſi ratione bonitatis diuinæ, ſicut nec viatori niſi ratione boni in communi; & conſequenter ſic comparantur quoad noſtrum intentum bonitas viſa reſpectu voluntatis beati, ſicut bonum in communi reſpectu voluntatis viatoris.

§. IV.

Soluuntur contraria argumenta.

23 *Arg. 1.* CONtra iſtam concluſionem obijciet aliquis primo: ſtante in intellectu perfecto iudicio, nedum in vniuerſali, ſed etiam in particulari, quo iudicet malum eſſe furari, & hic, & nunc furandum non eſſe, poteſt voluntas eligere furtum; at tunc nullus error, ſeu inconſideratio in intellectu præcedit: ergo prima ratio pro noſtra concluſione facta, falſo innititur fundamento; & conſequenter eſtò viſio beatifica ratione ſui omnem defectum intellectus excludat, non rectè colligitur eſſe cauſam ſufficientem impeccabilitatis beatorum. Maior probatur: adhuc ſuppoſito prædicto iudicio, voluntas eſt libera quoad exercitium, & ſpecificationem: ergo non ſolum poteſt velle non furari, ſed poteſt eligere, & appetere furtum.

24 *Reſp. 1.* Ad hoc argumentum tangens difficultatem *locis præallegatis* tractandam, breuiter reſpondetur, negando maiorem; de potentia expedita ab omni neceſſitate ex ſuppoſitione, nam ſuppoſito illo iudicio practico intellectus, quo vltimatè iudicat hic, & nunc furandum non eſſe, non poteſt voluntas electionem furti cum prædicto iudicio componere, abſolutè tamen poteſt eligere furtum, quia poteſt mouere intellectum, vt oppoſitum iudicet, nempè hic, & nunc eſſe furandum, quo poſito poterit eligere furtum, & quia hoc ſufficit, vt libera ſit, abſolutè eſt dicendum gaudere libertate, nedum exercitij, quatenus poteſt omnem actum ſuſpendere, ſed etiam ſpecificationis, quatenus poteſt eligere furtum, & eius negationem, cum hoc tamen diſcrimine, quod ſuſpenſionem actus poteſt cum prædicto iudicio componere, ſecus verò furti electionem.

25 *Opponet 1.* Sed obijcies primo: ergo ſtante in intellectu hoc iudicio perfecto, *hoc, & nunc audiendum eſt ſacrum*, poteſt voluntas omittendo peccare; ac proinde, abſque vllo errore præexiſtente in intellectu dabitur in illa peccatum omiſſionis. Tenet conſequentia: nam iudicium practicum intellectus non neceſſitat voluntatem quoad exercitium: ergo ſtante illo iudicio, poteſt omnem actum ſuſpendere. Tunc vltra: ergo ſtante in intellectu beati iudicio conſummato, & perfecto, quo iudicet omnia eſſe referenda in Deum, vt vltimum finem, poterit aliquid non referre; & conſequenter peccare peccato omiſſionis. *Secundo.* Secundo, vt voluntas moueat intellectum ad mutandum prædictum iudicium, neceſſario requiritur voluntas mouendi; at iſta voluntas nequit eſſe in illa, niſi ex amore furti: ergo ſtante prædicto iudicio componitur amor furandi; & conſequenter peccatum, non ſolum per ſuſpenſionem actus, ſed etiam per actum poſitiuum eſſe poterit in voluntate, abſque vllo errore intellectus.

26 *Reſ. ad 1. obiectionē.* Reſpondeo ad primum admittendo ſequelam pro nunc, & quod ex illa infertur, & negando ſecundam conſequentiam: nam ſicut iudicio, quo beatus iudicat Deum eſſe diligendum ſuper omnia, neceſſitatur voluntas ad amoris exercitium; viator autem non neceſſitatur ex ſimili iudicio per fidem habito in via, ex eo quod primum eſt neceſſarium, & proponit bonitatem Dei clarè, & prout eſt in ſe ipſa; ita pariter iudicium, quo beatus iudicat hic, & nunc eſſe eliciendum aliquem actum cadentem ſub præcepto, quia neceſſarium eſt præcepto ſuppoſito, & proponat elicientiam actus, vt neceſſariam ad conſeruationem finis, quam neceſſario diligit, aut diligeret, ſi non impediretur, neceſſitat voluntatem beati ad exercitium actus, etſi iudicium ſimile non neceſſitet voluntatem viatoris, oppoſita de cauſa, videlicet, quia nec eſt neceſſarium, nec proponit elicientiam actus, vt neceſſariam ad finem, cui neceſſario adhæreat in via. *Ad 2.* Ad ſecundum pro nunc reſpondeatur ex Curiele *vbi ſupra*, quod vt voluntas intellectum diuertat à prædicto iudicio, & moueat ad aliud, non eſt neceſſarius aliquis actus eius, ſed ſufficit, quod non ſequatur tale iudicium; nam cum intellectus ordinet illud ad excitandum affectum voluntatis, eo ipſo, quod voluntas non conſentiat illi, intellectus deſiſtet, & aliud obiectum voluntati proponet.

27 *2. Reſp. ad arg.* Vel ſecundo, vt ab his argumentis liberemur, poteſt ad argumentum factum reſponderi, defectum in intellectu ad peccatum præexactum, eſſe defectum efficaciæ in mouendo, & excitando voluntatis conſenſum; & iſte ſemper ſupponitur: vnde quando in caſu poſito, ſcilicet, quod intellectus iudicaret hic, & nunc furandum non eſſe, voluntas appeteret furtum, præcederet in prædicto iudicio defectus efficaciæ præ alio in intellectu exiſtente, quod iudicaret eſſe furandum, & quia talis defectus nequit inueniri in intellectu beati, qui ratione viſionis claræ diuinæ eſſentiæ iudicat, Deum eſſe ſuper omnia diligendum, & omnia in ipſum ordinari debere ratione cuius, ſicut neceſſitat voluntatem ad primum, ita etiam ad ſecundum; conſequens fit, quod non compatiatur ſecum actuale peccatum, eſto ſimile iudicium habitum in via cum actuali peccato compati poſſit, iuxta dicta inter ſoluendum argumentum.

28 *Arg. 2.* Obijcies ſecundo contra ſecundam rationem: non obſtante, quod beatus videat Deum, vt ſummum bonum, poteſt illi proponi obiectum delectabile vt conueniens ſenſui, cum inter iſta iudicia nulla ſit oppoſitio, ſed vtrumque ſit verum: ergo poterit voluntas bonum ſenſibile ſic propoſitum proſequi; & conſequenter peccare non obſtante viſione. *Reſp.* Reſpondeo, iudicium de bono delectabili poſſe eſſe duplex, ſpeculatiuum, & practicum: rurſus bonum delectabile eſt duplex, vel aduerſum rationi, vel conſonum illi: ſi conſonum ſit, poteſt voluntati beati proponi per iudicium practicum dictans hic, & nunc eius proſequutionem: ſi vero rationi ſit diſſonum, poterit quidem ſimul cum viſione beatifica ſtare iudicium ſpeculatiuum de illius conuenientia ad naturam ſenſitiuam; non tamen poteſt ſtare iudicium practicum practicè voluntati proponens prædictum obiectum, vt hic, & nunc proſequendum, quia cum ratione viſionis iudicet neceſſario beatus omnia referenda in Deum, vt in finem vltimum, & nihil ad illum irreferibile eſſe à voluntate amplectendum: conſequens fit, quod cum illa ſtare non poſſit iudicium practicum, proponens voluntati beati bonum delectabile rationi contrarium vt hic, & nunc proſequendum.

29 *Inſtabis 1.* Sed inſtabis primo, cum iudicio vniuerſali dictante nihil eſſe appetendum, niſi in ordine ad Deum, ſtare poteſt iudicium particulare practicum dictans hic, & nunc proſequendum eſſe bonum delectabile ſenſui, & ſi ſit aduerſum rationi: ergo non obſtante iudicio illo vniuerſali, quo beatus iudicat omnia referenda eſſe in Deum, & nihil eſſe appetendum, abſque ordine ad illum, poteſt optimè ſtare iudicium voluntati proponens, vt hic, & nunc proſequendum bonum delectabile, quamuis cum ratione non conſonet. *Secundo.* Secundo, voluntas peccans non intendit malitiam obiecti, nec diſſonantiam, quam habet cum ratione, ſed ſolum delectabilitatem illius; at iſtam poteſt intellectus proponere voluntati beati, non obſtante viſione beatifica: ergo idem quod prius.

30 *Ad 1. reſ.* Reſpondeo ad primam, in beato non ſolum dari iudicium in vniuerſali dictans nihil eſſe appetendum, quod ad Deum non referatur, ſed etiam euidenter cognoſcit hoc obiectum aduerſum rationi ad Deum referri non poſſe; & conſequenter neceſſario cognoſcit tale obiectum proſequendum non eſſe, imò vniuerſalem, & particularem propoſitionem, abſque vllo diſcurſu cognoſcit; ac proinde, etſi cum iudicio purè vniuerſali non extenſo ad particularia componi poſſit iudicium dictans delectabile, hic & nunc proſequendum eſſe, cum iudicio perfecto beati prædictum iudicium componi non poteſt; imò etſi indigeret beatus diſcurſu ad inferendam practicam concluſionem, non poſſet ſubſumere, nec inferre, niſi conformiter ad viſionem beatificam: nam quod viator aliquando ſubſumat, & inferat non conformiter ad rationem, prouenit, tum ex imperfectione iudicij vniuerſalis rationi conformis, cui non neceſſario aſſentitur, tum etiam ex paſſione obnubilante rationem, & aduerſus illam præualente, quorum neutrum in beato poteſt contingere, de quo videatur Angelicus Doctor *qu. 3. de malo art. 9. ad 7.* *Ad 2.* Ad ſecundam, qua vtitur Vazquez, reſpondeo, quod etſi peccans non intendat malitiam per ſe, illam tamen implicitè, & ratione delectabilitatis amplectitur; ac proinde iudicium regulans voluntatem, vtrumque proponit alterum expreſsè, & ratione ſui, nempè delectabilitatem obiecti, alterum implicitè, & ratione alterius, nempè malitiam, & ſicut actus charitatis ordinans efficaciter omnia in Deum ſtare nequit cum affectu peccati, etſi non amplectatur expreſsè, & per ſe malitiam obiectiuam, ſed ſolum implicitè, & ratione delectationis; ita cum iudicio dictante omnia eſſe referenda in Deum ſtare nequit aliud iudicium, quo voluntati proponatur, vt hic, & nunc proſequendum obiectum difforme rationi, etſi hæc difformitas ſolum implicitè, & ratione alterius proponatur.

31 *Arg. 3.* Tertio obijcies: ratio Diuus Thomas non probat de peccato omiſſionis: ergo inefficax eſt. Antecedens probatur bonum in vniuerſali non neceſſitat voluntatem viatoris ad exercitiū actus, ſed ſolum neceſſitat illam quoad ſpecificationem, ita vt ſi aliquid velit, neceſſario velit ſub ratione boni in communi: ergo ex eo quod bonitas diuina ſic comparetur cum voluntate beati; ſicut bonum in communi cum voluntate viatoris, ſolum infertur, quod ſi beatus voliturus eſt obiectum, debet in illud tendere

dere

Digitized by Google

dere ſub ratione boni diuini, non autem quod non poſſit actum amoris ſuſpendere; & conſequenter inſtante præcepto affirmatiuo præcipiente actum, poterit in vi iſtius rationis peccare per ſuſpenſionem actus.
Reſp. Reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam: nam hoc ipſo, quod proponatur voluntati beati obiectum præceptum, vt proſequendum in ordine ad Deum; cum talis propoſitio neceſſaria ſit, & obiectum proponat, vt neceſſarium ad finem, cui voluntas ex ſe neceſſario adhæret, non ſolum neceſſitatur, quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium in ſenſu inferius explicando.

32 Arg. 4. Denique obijcies: non poteſt voluntas attingere obiectum in ordine ad Deum, niſi ratione actus charitatis: ergo ſi in voluntate beati amor non ſubſequatur, non poterit velle obiecta particularia in ordine ad Deum; ac per conſequens ad id nequit neceſſitari. Conſequentia tenet. Antecedens autem probatur. Tum: nam actus attingens particulare obiectum in ordine ad Deum obtinet rationem electionis; at qui electio nequit eſſe ab intentione finis: ergo dicta attingentia nequit eſſe abſque actu charitatis, qui obtinet rationem intentionis. Tum etiam: nam idcircò Thomiſtæ cum Doctore Angelico affirmant actus cæterarum virtutum eſſe non poſſe meritorios, abſque actu charitatis, quia vt ſint meritorij debent attingere finem charitatis, quod præſtare nequeunt, abſque illius actu: ergo verum eſt antecedens.

Reſp. Reſpondeo diſtinguendo antecedens in ordine ad Deum, vt dilectum ſuper omnia, qua ratione eſt obiectum, & finis charitatis, concedo antecedens in ordine ad Deum, vt eſt vniuerſalis finis omnium ſupernaturalium, & regula bonitatis morali, nego antecedens, & diſtinguo conſequens eodem modo: nec amplius conuincitur probationibus factis: nam actus aliarum virtutum ſolum tunc obtinent rationem electionis reſpectu finis charitatis quando ad illum ordinantur, vt eſt finis ſuper omnia dilectus, & quia hoc exigitur ad rationem meriti; hinc fit, quod abſque charitatis imperio nequeat in illis meritum ſaluari.

§. V.

Oppoſitio peccati actualis cum viſione beata, explicatur.

33 Tertia cōcluſio. Probat. 1. SIt tertia concluſio: *Nec de potentia abſoluta poteſt cum amore beatifico, nec cum viſione peccatum actuale componi.* Ita Auctores tertiæ ſententiæ, & probatur primo reſpectu vtriuſque actus: nam quando aliquæ formæ repugnant ex natura rei, non poſſunt ſimul eſſe, niſi Deus ſpeciali concurſu ad vtriuſque ſimultatem concurrat, vt patet in calore, & frigore in gradibus intenſis, & in alijs exemplis; at Deus nequit ſpeciali concurſu ſimultatem peccati, & amoris, & viſionis beatificæ conſeruare: ergo ſi pugnat peccatum actuale cum illis ex natura rei, nec de potentia abſoluta poſſunt ſimul componi. Probo minorem: nam conſeruans ſimultatem duorum ſpeciali concurſu, eodem attingit vtriuſque exiſtentiam; at Deo repugnat ſpeciali concurſu attingere exiſtentiam peccati, nec in fieri, nec in conſeruari; aliàs peccatum illi attribueretur, vel vt producenti, vel vt conſeruanti: ergo omnino repugnat Deo ad coexiſtentiam peccati cum viſione, & amore ſpecialiter concurrere.

34 Reſp. Dices, hoc argumentum ad ſummum conuincere de peccato commiſſionis, quod ad ſui exiſtentiam dependet à concurſu diuino; & conſequenter ad ſui coexiſtentiam cum viſione, & amore, ſpeciali concurſu indigebit; non autem de peccato omiſſionis, quod cum pura priuatio ſit, vel poſſit eſſe, non dependet à concurſu diuino; & conſequenter, nec vt coexiſtat cum prædictis formis egebit ſpeciali concurſu.
Contra 1. Sed contra primo: nam viſio, & amor beatificus ex natura rei expoſcunt, etiam peccatum omiſſionis excludere, aut impedire: ergo vt illud ſecum compatiantur, neceſſarius erit, etſi non ſpecialis concurſus poſitiuus Dei conſeruans peccatum omiſſionis, bene tamen negatio concurſus poſtulati à viſione, & amore: vt illud impediant; at eo ipſo, quod Deus negaret concurſum ſic debitum, illi attribueretur exiſtentia, aut conſeruatio peccati omiſſionis, vt ſuperius arguebam: ergo argumentum factum de vtroque conuincit.
Confirm. Vrgetur, & explicatur amplius, quia voluntati beati regulatæ per viſionem beatificam, eſt debitus concurſus ad amorem Dei, ſi ex defectu prædicti concurſus voluntas non amaret, non poſſet in amoris carentia peccare; eſtò admitteremus amorem eſſe liberum, vel tale peccatum Deo attribueretur: ergo ſi beato ratione viſionis, & amoris Dei, eſt debitus concurſus diuinus ad impedimentum peccatum omiſſionis, eo ipſo, quod ex defectu prædicti concurſus omitteret voluntas beati, vel omiſſio peccatum non eſſet, vel Deo attribueretur, quod omnino repugnat.

35 Contra 2. Secundo impugnatur illa ſolutio: nam ad peccatum omiſſionis ad minus requiritur actus interpretatiuus, id eſt, fundamentum, quo prudens iudicet taliter voluntatem ſe habere, ac ſi per poſitiuum actum vellet omittere; at ſic poſito, quod voluntas beati ex vi amoris, & viſionis expoſcat concurſum ad euitandum peccatum omiſſionis, non adeſt fundamentum ad arbitrandum in prudentum iudicio, ita ſe habere, ac ſi per actum poſitiuum vellet omittere, ſed potius adeſſet fundamentum, vt interpretaremur talem omiſſionem appeti à Deo negante talem concurſum: ergo idem quod prius. Deinde ſuadetur concluſio, loquendo de amore beatifico: iſte namque eſt formalis conuerſio actualis ad Deum cum virtuali ad minus diſplicentia omnis diuertentis ab ipſo; at cum conuerſione actuali non ſtat vlla potentia actualis auerſio, quæ in peccato mortali inuenitur, nec cum virtuali diſplicentia peccati diuertentis à Deo ſtat actualis diuerſio, quæ competit peccato veniali: ergo nullum peccatum eſt compatibile, adhuc de potentia abſoluta, cum prædicto amore. Deinde prob. cōcl.

36 Tertio. Denique de viſione ſuadetur: viſio namque eſt perfectum iudicium, quo beatus iudicat Deum, vt ſummum bonum eſſe ſuper omnia diligendum, & omnia ad ipſum eſſe ordinanda; at cum hoc iudicio ſtare nequit aliud de potentia abſoluta, quo iudicetur hic, & nunc aliquid eſſe appetendum, quod ad Deum non ſit ordinabile: ergo peccatum actuale nequit cum viſione componi, adhuc de potentia abſoluta. Conſequentia eſt bona: nam peccatum actuale requirit in intellectu prędictum iudicium, & conſequenter, ſi eſſe nequit cum viſione beata, nec cum illa ſimul eſſe poterit actuale peccatum. Maior conſtat ex dictis. Minor autem probatur: non minus pugnant in intellectu illa duo iudicia, quam in voluntate affectus regulati per illa; ſicut namque repugnat voluntatem habere duos vltimos fines actualiter, ita repugnat intellectum ſimul iudicare duos vt vltimos fines eſſe appetendos; at vt iam probaui, affectus illi nulla potentia valent in voluntate ſimul coexiſtere: ergo nec in intellectu prædicta iudicia.
Confirm. Et vrgetur amplius; eſtò in voluntate non ſequeretur amor beatificus, ex vi ſolius viſionis implicaret odium Dei in illa: ergo pariter repugnaret, quoduis aliud peccatum actuale. Probo conſequentiam: nam ideò, adhuc non ſubſequuto amore repugnaret odium, quia ſtante viſione non poteſt voluntati proponi Deus ſub ratione mali, cum per illam cognoſcatur Deus, vt ſummum bonum; at etiam repugnat ratione viſionis, quod proponatur voluntati beati, vt bonum apparens, obiectum auertens, aut diuertens à Deo, cum euidenter iudicet per illam nihil eſſe bonum, niſi in ordine ad Deum: ergo repugnat quodvis aliud peccatum, non minus, quam odium cum viſione beatifica.

37 Reſp. 1. Reſpondebis primo, dabilem eſſe viſionem beatificam, quæ non iudicet Deum eſſe ſummum bonum; & conſequenter cum tali viſione compatietur actuale peccatum.
Contra 1. Sed contra primo: nam vt cum communi ſententia docui *in Tractatu de Viſione Dei*, implicat Deum, prout eſt in ſeipſo videre, & latere aliquod attributum Diuinum; at bonitas ſumma, & diligibilitas ſuper omnia eſt Dei attributum ab ipſo ſumma identitate indiuiſum: ergo omnino implicat viſio Dei non iudicans eſſe ſummum bonum ſuper omnia diligibile.
Secundo. Secundo: nam ſi talis viſio admittatur poſſibilis, non erit ad beatificandum ſufficiens, vt oſtendi *diſp.* 2. ergo eſtò admittamus poſſe talem viſionem cum actuali peccato componi, numquam id verificatur de formali beatitudine, quod negat contraria ſententia.
Reſp. 2. Reſpondebis ſecundo, ad minus non repugnare de potentia abſoluta viſionem claram Dei, quæ non extendatur ad iudicandum omnia debere ad Deum ordinari: cum namque hæc extenſio ſit ad creaturas infra rationem communem poſſibilis, non videtur repugnare viſionem beatificam, quæ careat prædicta extenſione.

38 Contra 1. Sed contra primo: nam eſtò id admittamus, ad minus repugnat viſio beatifica, cui tale iudicium debitum non ſit; at eo ipſo, quod illi debeatur, Deus non poteſt concurſum intellectui negare ad eius elicientiam inſtante aliquo præcepto; aliàs peccatum, quod ex illius defectu voluntas committeret, attribueretur Deo, vt *ſuperius* arguebam: ergo ſolutio tradita non ſubſiſtit.
Secundo. Secundo: nam etſi talis viſio id non iudicaret, inferret tamen per euidentem, & neceſſariam conſequentiam prædictum iudicium: ergo intellectus actus videns Deum tali viſione, non poſſet oppoſitum iudicium formare, etiam de potentia Dei abſoluta. Patet hæc conſequentia: nam intellectus aſſentiens præmiſſis, ex quibus euidenter infertur concluſio; eſtò non neceſſitetur ad aſſenſum concluſionis, quantum ad exercitium; neceſſitatur tamen quantum ad ſpecificationem, ita vt non poſſet ſuæ contradictoriæ aſſentiri, aliàs conuinceretur fateri in bona conſequentia dari antecedens verum, & conſequens falſum, quod lumini principiorum repugnat: ergo ſi ex viſione beatifica iudicante Deum eſſe ſummum bonum euidenter infertur omnia ad ipſum debere ordinari, eſtò intellectus non neceſſitatur ad aſſentiendum huic propoſitioni quoad exercitium, neceſſitatur tamen quoad ſpecificationem; & conſequenter formare non poterit iudicium oppoſitum, quo dictet eſſe aliquid appetendum, abſque ordine ad Deum, & non propter ipſum. Antecedens autem euidentius apparet: nam quæ conſequentia poteſt imaginari manifeſtior, quam iſta: *Deus eſt ſummum bonum*: ergo omnia ad ipſum debent ordinari?

§. Vlti-

§. Vltimus.

Argumentis in contrarium occurritur.

39 *Arg. contra iſtam concl.* Contra iſtam concluſionem militat communis, & non leuis obiectio, ad hanc formam redacta: poteſt Deus præceptum imponere beato de aliquo actu libero exercendo, v.g. cuſtodiendi hominem; at tali præcepto ſuppoſito poteſt beatus peccare: ergo peccatum eſt compatibile cum ſtatu beati. Probatur minor: beatus adhuc ſuppoſito præcepto libere cuſtodiret: ergo poſſet illum non cuſtodire; at poſſe non cuſtodire, eſt poſſe peccare. ergo tali præcepto ſuppoſito, poteſt beatus peccare. Probatur minor: actu non cuſtodire, eſt actu peccare, ſuppoſito præcepto: ergo poſſe non cuſtodire ſuppoſito præcepto, eſt poſſe peccare; ſic namque ſe habet potentia ad potentiam, ſicuti actus ad actum.

Conf. 1. Et confirmatur primo: negatio actualis amoris ſuppoſito præcepto, eſt actualis tranſgreſſio præcepti: ergo negatio poſſibilis amoris præcepto ſuppoſito, eſt poſſibilis tranſgreſſio illius. *Conf. 2.* Confirmatur ſecundo: quia actu eſſe hominem, eſt actu eſſe animal rationale, poſſe eſſe hominem, eſt poſſe eſſe animal rationale: ergo ſi præcepto ſuppoſito, actu non cuſtodire, eſt actu peccare, poſſe in eadem ſuppoſitione non cuſtodire, eſt poſſe peccare.

40 *Reſp.* Hæc obiectio ob ſui difficultatem malè torquet Theologorum ingenia, & in tot ſententias, quot capita diuidit, illorum tamen placita examinare pertinet ad Tractatum de merito Chriſti, vbi ad ſaluandam liberam adimpletionem præcepti moriendi cum illius impeccabilitate præmit eadem difficultas; quo circa miſſis varijs reſpondendi modis, quos *Tomo 3. in 3. part. diſp. 49 examinauimus;* ad illam reſpondeo concesſa maiori, negando minorem: ad illius probationem, conceſſo antecedenti, & prima conſequentia, negatur minor ſubſumpta: ad illius probationem, conceſſo antecedenti, negari poteſt conſequentia, quia arguitur in illa à ſenſu compoſito ad diuiſum; ſicut in hac: *Actu non ponere actum præſcitum à Deo, eſt actu falſificare ſcientiam Dei: ergo poſſe non ponere prædictum actum, eſt poſſe illam falſificare.* Et in hanc: *Actu non diligere in inſtante, quo quis diligit, eſt actu coniungere carentiam amoris cum amore: ergo poſſe in inſtanti amoris ponere negationem amoris; eſt poſſe carentiam cum amore coniungere*; & ſic in alijs, quorum omnium idem eſt defectus: nam in antecedenti fit ſenſus compoſitus; ponere namque in actu negationem cuſtodiæ præcepti, eſt illam cum præcepto coniungere; & conſequenter peccare: potentia autem ad talem negationem, non eſt potentia ad coniunctionem illius cum præcepto, ſed ad illam ſecundum ſe, & in ſenſu diuiſo, qua ratione non eſt peccare. Probatio autem conſequentiæ conuincit, ſi potentia ſit in ſenſu compoſito; ſecus vero ſi in ſenſu diuiſo, vel poteſt claritatis gratia diſtingui conſequens: ergo poſſe non cuſtodire in ſenſu compoſito, & priuatiuè accepta carentia cuſtodiæ, concedo conſequentiam: quod ſit poſſe ponere, poſſe ad illam ſumptam negatiuè, & in ſenſu diuiſo, nego conſequentiam.

41 *Ad 1. confirm.* Ad primam confirmationem, conceſſo antecedenti, diſtinguo conſequens: poſſibilis negatio cuſtodiæ ſuppoſito præcepto, eſt poſſibilis tranſgreſſio, ſi ſit poſſibilis priuatiuè, & in ſenſu compoſito, concedo conſequentiam: ſi ſit poſſibilis negatiuè, & in ſenſu diuiſo, nego conſequentiam. *Ad 2.* Ad ſecundam, diſtinguo antecedens: quia eſſe hominem eſt eſſe animal rationale eſſentialiter, concedo antecedens: ex aliquo accidenti, nego antecedens, & nego conſequentiam: quia actu non cuſtodire, non eſt eſſentialiter priuatio, & tranſgreſſio, ſed per accidens ratione præcepti ſuppoſiti: potentia autem, etiam ſi antecedens ſit non poteſt diuidere ab actu, quæ ſunt illi eſſentialia; & ſic non ſtat potentia ad eſſe hominem diuiſiuè ab hoc, quod eſt eſſe animal rationale, poteſt tamen diuidere ab illis, quæ accidentaliter, & ex accidentali ſuppoſitione coniunguntur cum actu, vel negatione actus per tendentiam ad illam ſecundum ſe acceptam, & quia negatio cuſtodiæ cadentis ſub præcepto, ſolum eſt priuatio per accidens ratione ſui poſiti præcepti, quod ei eſſentiale non eſt: conſequens fit, quod adhuc in inſtanti præcepti poſſit potentia tendere ad illam ſecundum ſe inſpectam, quoad ſibi eſſentialia: qua ratione ſolum eſt negatio, præſcindendo ab illa, quatenus ex accidenti priuatio eſt; & conſequenter poteſt ad illam in ſenſu diuiſo, non autem in ſenſu compoſito, quod mille exemplis in omnium ſententia admittendis poſſit manifeſtari.

42 *Oponas 1.* Sed oppones primo: non obedire præcepto exiſtenti, eſſentialem coniunctionem dicit cum præcepto; at beatus poſſet non obedire præcepto exiſtenti: ergo poſſet coniungere negationem obedientiæ cum illo, & conſequenter peccare. Probatur minor: exiſtente præcepto poſſet non obedire: ergo poſſet non obedire præcepto exiſtenti. *Reſp.* Reſpondeo conceſſa maiori, negando minorem: ad cuius probationem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam, quia arguitur in illa cum eodem defectu, in antecedenti namque ſolum coniungitur præceptum cum potentia; in conſequenti vero coniungitur cum actu, ſicuti in hac: *Homo exiſtente ſcientia Dei de conſenſu futuro, poteſt non conſentire: ergo poteſt ponere negationem conſenſus cum diuina ſcientia:* in qua in antecedenti ponitur ſcientia Dei vt ſimul exiſtens cum potentia ad non conſentiendum; in conſequenti vero ponitur, vt coniuncta cum negatione actuali conſenſus, licet autem ſub ſcientia Dei ſaluetur potentia, non tamen ſaluabitur actualis negatio conſenſu: pariter in noſtro caſu.

Oppones ſecundo: potentia ad libertatem exacta, eſt potentia expedita per modum actus primi; at niſi voluntas beati poſſit ponere negationem actus præcepti cum præcepto coniunctam, nō habet expeditam potentiam: ergo non eſt libera ad talem negationem. Probatur minor: eſt potentia ligata præcepto, quod ligamen, non poteſt tollere abijciendo præceptum: ergo eſt potentia impedita. Antecedens eſt certum, & probo conſequentiam paritate illius, qui eſt vinctus catenis: ille namque, id circò non habet potentiam ad ambulandum expeditam, quia ex vna parte non poteſt coniungere motum deambulationis cum catenis ligantibus, & ex alia non poteſt catenas dirumpere: ergo ſi voluntas ligata præcepto ex vna parte, nequit negationem actus cum præcepto coniungere, & ex alia, præceptum non poteſt reijcere, vel ab illius obligatione ſe eximere, erit potentia non expedita; & conſequentet non libera in præcepti ad impletione. Reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem. Ad cuius probationem, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam. Ad cuius probationem, diſtinguo antecedens: præcisè ex illo capite, nego antecedens: ex illo, & quia aliàs catenæ ligantes, nec inferunt, nec connotant libertatem in motu deambulandi, concedo antecedens, & nego conſequentiam: quia præceptum connotat libertatem in materia præcepta, & ideò non tollit, ſed infert potius potentiam ad illam, de quo, & alijs ad id expectantibus, fuſiùs in Tractatu de auxilijs, & tractatu de merito Chriſti. Videantur quæ diximus *tom. 3. in 3. part. diſp. 49. à num. 179. vſque ad 229.* 43 *Oppones 2.* *Reſp.*

Denique obijcies: impedimentum ſe tenens ex parte actus primi tollit potentiam, nedum conſequentem, ſed etiam antecedentem; at præceptum impediens Beatos à negatione actus cadentis ſub præcepto ſe tenet ex parte actus primi: ergo impedit potentiam antecedentem ad talem actum; & conſequenter tollit libertatem Beati: vel ſi manet liber, habet potentiam ad negationem actus vt coniunctam præcepto. Probatur minor: ante aduertentiam ad obiectum obligans non eſt potens proximè ad actum cuſtodiendi, prout eſt veſtitus circumſtantia obedientiæ, ſicuti ante cognitionem obiecti non eſt potens proximè obiectum appetere: ergo præceptum, ſeu aduertentia ad illud ſe tenet ex parte actus primi. Reſpondeo conceſſa maiori, negando minorem. Ad illius probationem, diſtinguo antecedens: non eſt potens proximè ad actum cuſtodiendi, vt veſtitum circumſtantia obedientiæ: ly *vt* reduplicante circumſtantiam veſtientem, concedo antecedens: reduplicante ſubſtantiam actus, tali circumſtantia veſtienda, nego antecedens, & diſtinguo conſequens eodem modo. Ex quo ſolum infertur, quod tollat libertatem directam ad circumſtantias; & conſequenter potentiam ad negationem actus reduplicatiuè, vt eſt in obedientia, prout ſic namque dicit coniunctionem cum præcepto, & rationem peccati; non tamen ſequitur, quod tollat potentiam ad ſubſtantiam negationis actus cuſtodiendi, vt autem actus ille, ſicut & concretum reſultans ex illo, & circumſtantia obedientiæ, libera ſit, ſufficit, quod ſit ſub libera facultate, voluntatis actus quoad ſubſtantiam, ſi namque ſubſtractum albedinis ſit ſub facultate alicuius quoad non eſſe concretum reſultans ex ſubſtracto, & albedine eidem facultati ſubijceretur. 44 *Oppones 3.*

Inſtabis arguendo ab eodem exemplo: ſi quis neceſſitatus eſſet ad ponendam albedinem, non poſſet non neceſſitari ad ponendum ſubſtractum; at voluntas beati ſuppoſito præcepto cuſtodia, eſt neceſſitata ad circumſtantiam obedientiæ ſubiectandam in actu, neceſſitate antecedenti: ergo etiam ad ſubſtantiam actus, & conſequenter nullo modo eſt liber. Probo minorem: neceſſitas illa prouenit ex præcepto ſe tenente ex parte actus primi: ergo eſt neceſſitas non conſequens, ſed antecedens. Reſpondeo conceſſa maiori, negando minorem. Ad illius probationem, diſtinguo antecedens: ſe tenentis ex parte actus primi exacti ad ſubſtantiam actus, nego antecedens: ex parte actus primi ſolum deſiderati ad circumſtantiam actus, concedo antecedens: vt autem induceret neceſſitatem antecedentem, adhuc reſpectu circumſtantiæ, neceſſarium erat, quod præceptum ſe teneret ex parte actus primi, exacti nedum ad circumſtantiam, ſed etiam ad actus ſubſtantiam; & ratio à priori eſt, quam tradidi: nam eo ipſo, quod neceſſitas reſpectu actus quoad ſubſtantiam ſolum ſit conſequens, nequit eſſe neceſſitas antecedens quoad circumſtantiam; eo autem ipſo, quod præceptum non exigatur ex parte actus primi ad ſubſtantiam, neceſſitas ex præcepto proueniens nequit eſſe ante- 45 *Inſtabis.* *Reſp.*

Digitized by Google

anteœdens reſpectu ſubſtantiæ actus; & conſequenter, nec reſpectu circunſtantiæ illius.

46 *Vrgebis.* Sed vrgebis adhuc: ergo ſi Deus præciperet beato actum obedientiæ ex motiuo obedientiæ, non in hac, vel in illa materia, non remaneret liber. Patet hæc conſequentia: nam ad illius actus ſubſtantiam exigitur præceptum ex parte principij. *Reſp.* Reſpondeo conceſſa conſequentia; ſi talis actus quoad ſubſtantiam, & omnes circunſtantias præciperetur, nec in hoc aliquod inconueniens reperio; ſicut nec in eo quod in odiendo Deum; vel non fornicando liber non ſit. Sic olim huic difficultati occurrebam, melius tamen reſpondetur negando conſeqnentiam, ob ea, quæ diximus 3. *part. diſput.* 49. *num.* 228.

DISPVTATIO OCTAVA.

Quæ dotes conferantur animæ Beati, & qualiter inter ſe diſtinguantur?

§. I.

Quibuſdam præſuppoſitis ſtatuitur prima concluſio.

Nu. 1. *Dupliciter accipitur dos.* Breuiter ab hac diſputatione me expediam, quia apud Theologos parum controuerſiæ in illa inuenitur. Præmiſſo in primis nomen *dos*, dupliciter poſſe vſurpari, & generaliter, & ſpecialiter: in priori acceptione quodcumque donum, dos poteſt nuncupari, ſiue à Deo ſit, iuxta illud Geneſis 30. *Dotauit me Deus dote bona*, ſiue à natura ſecundum animam, ſiue ſecundum corpus, qua ratione hominem dicimus, ſcientia, virtute, & pulchritudine dotatum; & Ouidius: *Et quacumque poteſt dote placere, place.* Qualiter in præſenti non accipitur dos, quia vt bene aduertit Magiſter Soto *in* 4. *diſtinct.* 49. *quæſt.* 4. *artic.* 1. Iuxta hanc acceptionem non poſſunt dotes ſub diffinito numero comprehendi, cum tamen omnes Theologi ad certum numerum dotes reducant. Secundo vſurpatur ſpecialiter pro dono, quo ſponſa dotatur, quando in domum mariti introducitur, vt poſſit maritus onera matrimonij ſuſtinere, ex quo ſumpta metaphora à Theologis ſumitur in præſenti pro dotibus, quibus beati anima in ingreſſu cæli, vbi matrimonium ſpirituale fit indiſſolubile, & corpus in reſurrectione dotatur.

2 *Dona in Chriſto reperta non appellantur dotes cum proprietate.* Præmitto ſecundo, quod licet in Chriſto dona, quæ in nobis *dotis* nomine appellantur, cumulatè, & perfectè inueniantur, non tamen in illo nomen *dotis* merentur. Cuius ratio eſt: nam dos eſt donum ſponſæ collatum, quando in domum mariti introducitur ad onera matrimonij ſuſtentanda: Chriſtus autem, nec ſecundum diuinitatem ſponſa eſt, quæ ſubiectionem quandam ad maritum importat, nec ſecundum humanitatem, quia diſtinctio inter ſponſum, & ſponſam eſt perſonalis, quæ inter Chriſtum, vt Deum, & vt hominem non inuenitur. Dona ergo quæ conſequuntur Chriſto *dotis* nomine non gaudent. Tertio præmitto, quod nec in Angelis dotes ſub iſto nomine reperiuntur, quia nec Angeli ſunt Sponſæ Chriſti, cum inter Sponſam, & ſponſum debeat eſſe conuenientia in natura, quæ inter Angelos, & Chriſtum non inuenitur, cum non aſſumpſerit naturam Angelicam, ſed humanam, & ideò viſio, comprehenſio, & fruitio, quæ Angelis competunt nomen *dotis*, non merentur. In ordine tamen ad Deum ea proprietate, qua ſunt ſponſæ illius, poſſunt etiam dona illis in gloria collata dotes nuncupari.

3 *Dotes reperiuntur proprie in anima Chriſto diſponſata.* His ita præmiſſis circa noſtram diſputationem omnes Theologi in duobus conueniunt. Primo in eo quod dotes inueniantur in anima, & ratio eſt manifeſta: nam inter Chriſtum, & animam matrimonium ſpirituale contrahitur, iuxta illud Apoſtoli ad Epheſios ſexto, vbi de matrimonio primorum parentum ſermonem inſtitueus, ſic ait: *Sacramentum hoc magnum eſt, ego autem dico, in Chriſtum, & in Eccleſia*, quibus ſpirituale matrimonium animarum cum Chriſto in matrimonio primorum parentum docet deſignari; in illo ſponſus eſt Chriſtus, iuxta illud Pſalmi 18. *Tanquam Sponſus procedens de talamo ſuo*, & anima, ſponſa, iuxta illud Canticorum 4. *Vulneraſti cor meum ſoror mea ſponſa in vno oculorum tuorum*. Vbi Chriſtus animam ſibi copulatam per gratiam, ſponſam, ſororem appellat, hoc autem matrimonium per fidem, ſpem, & amorem, initiatur in via, & conſummatur per viſionem in patria, vbi fit indiſolubile, & ſponſa in domum ſponſi introducitur, & donis innumerabilibus, & innarabilibus exornatur, quod verbis illis Cantic. 1. denotatum inuenio, vbi ſponſus ad ſponſam dilectam alloquens ait: *Pulchræ ſunt genæ tuæ ſicut turturis, collum tuum ſicut monilia murenullas aureas faciemus tibi vermiculatas argento.* Ex quibus in hunc modum ſubſumo; dona illa, quæ ſponſæ tribuuntur, quando in domum ſponſi corporalis matrimonio confirmato introducitur, vt maritus ſuſtenret onera matrimonij vere, iuxta acceptionem iuris *dos* nuncupantur: ergo pariter dona, quæ Deus ſponſæ Chriſti tribuit ad ornatum matrimonij confirmati per viſionem in patria, quando in ſui ſponſi domum ingreditur, vere in acceptione Theologica ſunt, & dicuntur dotes.

4 *Dotes ſunt tantum tres.* Secundo conueniunt in numero illorum ternario, quod ſcilicet ſunt tres, & non plures, & merito, quia dotes patriæ immediate coniungunt animam cum Deo, & correſpondent virtutibus viæ immediate in illum tendentibus; at virtutes viæ immediate ad illum tendentes tantum ſunt tres, nempè fides, charitas, & ſpes: ergo dotes, quibus anima exornatur in Patria ternario numero continentur. Ex qua ratione conſtat gaudia accidentalia, quæ beato in ordine ad aliquid extra Verbum, conueniunt dotes non eſſe, eſt namque de ratione dotis in communi acceptione Theologorum, quod exornet animam in ordine ad Deum; cum autem perfectiones illam ſic perficientes ſint plures, nempè lumen gloriæ, & charitas per modum habitus, & actus illis correſpondentes, ſcilicet viſio, amor, & fruitio, & inſuper ratio tentionis diſcriminantur Theologi in tribus, primo in deſignando, quæ ſint perfectiones, quibus ratio dotis conueniat. Secundo, an ſint habitus vel actus. Tertio, quid ſit comprehenſio, quorum placita inter noſtrum explicandum breuiter inſinnabimus.

5 *Prima concluſio.* Sit prima concluſio. *Tres dotes animæ ſunt, viſio, comprehenſio, & delectatio.* Ita D. Thom. 1. *p. q.* 12. *art.* 7. *ad* 1. *& in præſenti quæſt.* 4. *art.* 3. Magiſter Soto *in* 4. *diſtinct.* 49. *quæſt.* 4. *artic.* 3. Lorca *in præſenti diſput.* 22. Vazquez *diſput.* 17. *cap.* 2. Monteſinos *artic.* 3. *quæſt.* 6. Medina, & Martinez *in expoſitione eiuſdem articuli*. *Prob.* Probatur: nam de ratione dotis ſunt tria: primum eſt vt ſolum in patria animæ beatæ conueniat, cuius ratio eſt, nam dos datur ratione matrimonij conſummati, & indiſolubilis, matrimonium autem ſpirituale ſolum conſummatur in patria, in via namque vel matrimonium non eſt, ſed ſolum ſponſalia inter Chriſtum, & animam, vel ſi matrimonium contrahitur, non eſt indiſolubile, ſed multoties per peccatum amittitur; & conſequenter ſolum in patria dotes ſunt admittendæ. Secundum eſt, quod ad ſolum ſponſum terminatur. Cuius ratio eſt, quia matrimonium facit, quod ſponſa fiat vnus ſpiritus cum ſponſo cœleſti, & conſequenter ſola illa perfectio, quæ cum ſponſo coniungit nomen dotis meretur. Tertium eſt, quod reſpondeat alicui ex virtutibus viæ. Et ratio eſt manifeſta: nam ſolum per prædictas virtutes contrahuntur ſponſalia in hac vita; ac proinde dotes matrimonium ornantes, ſolis illis debent correſpondere: at tribus prædictis in via iſta conueniunt; in primis namque animam immediate cum cæleſti ſponſo coniungunt, & viſio ratione ſuæ claritatis correſpondet fidei, illiuſque imperfectionem, nempè obſcuritatem excludit, comprehenſio correſpondet ſpei, per quam tenemus Deum, ad quem currebamus per ſpem, iuxta illud Pauli ad Philippeoſes 3. *Sequor autem ſi quomodo comprehendam.* Et Corinthiorum 9. *Sic currite, vt comprehendatis*, illiuſque imperfectionem excludit, nam quod videt quis, quid ſperat? Denique delectatio, aut fruitio charitati reſpondet, eiuſque imperfectionem excludit, quatenus obiectum, quod abſens per charitatem amabatur, & deſiderabatur in via, præſens, & poſſeſſum delectationem, & fruitionem cauſat in patria: ergo donis prædictis congruenter adaptatur ratio dotis exornantis animas beatas.

6 *Primum corollarium.* Ex qua ratione colligo primo contra Bonauenturam *in* 4. *diſt.* 49. *in corpore artic.* 1. *quæſt.* 5. dilectionem charitatis in patria dotem non eſſe, cuius ratio eſt; quia non conuenit illi prima conditio, nempè, quod conueniat in ſola patria, dilectio namque eiuſdem ſpeciei reperitur in via.

Quædam ſolutio excluditur. Si dicas: in patria habere modum neceſſitatis, quam non habet in via. In contrarium obſtat, quod modus ille non variat ſpeciem, vt dicebamus *ſupra diſp.* 5. de ratione autem dotis eſt, quod nec ſecundum ſpeciem inueniatur in via.

Secundũ corollarium. Colligo ſecundò, delectationem de bonis diuinis, vt ſunt bona Dei dotem non eſſe, ſed ſolum delectationem concuſpicentiæ, cuius ratio eſt eadem, quia prima delectatio viatoribus conuenit. *Tertium.* Colligo tertio, cætera omnia, præter perfectiones prædictas, quæ beatos perficiunt dotes non eſſe, cuius ratio eſt, quia vel non competunt in ſolo ſtatu patriæ vel ad Deum immediate non terminantur.

§. II.

Statuitur ſecunda concluſio, & argumentis in contrarium occurritur.

7 *Referuntur ſententiæ.* CIrca ſecundam quidam affirmant dotes eſſe actus. Sic Sotus *in 4. loco vbi ſupra*. Vazquez, Monteſinos, Martinez *vbi ſupra* relatus. Alij eſſe habitus, non vero actus. Alij denique, vtrumque importare. Ita Lorca *vbi ſupra in fine diſput.* *Secunda concluſio.* Sit ſecunda concluſio: *Dotes conſiſtunt in habitu connotando operationes tanquam proprios actus*. *Prob. 1. ex D. Th.* Moueor primo, quia eſt Diui Thomæ expreſſa *in 4. diſtinction. 49. quæſt. 4. artic. 2. in corpore*, illis verbis: *Secundum alios dicendum, quod beatitudo, & dos, etiam realiter differunt, vt beatitudo dicatur ipſa operatio perfecta, qua anima coniungitur Deo, ſed dotes dicuntur habitus, vel diſpoſitiones, &c.* *Secundò eius ratione.* Secundo illius ratione: nam dotes exornant, & diſponunt animam ad coniunctionem ſpiritualem cum Deo; at viſio, & fruitio, vt ſunt operationes, non diſponunt illam ad talem coniunctionem, ſed ſunt ipſa coniunctio: ergo ratio dotis non competit actibus, ſed habitibus. *Tertio.* Tertio; nam ratio dotis transfertur à Theologis ex propria ſignificatione muneris dati ſponſæ in carnali matrimonio ad ſignificanda ornamenta, quæ animam beatam exornant in matrimonio ſpirituali; at in prima, & propria ſignificatione, non actum, ſed habitum importat: ergo etiam in ſecunda, habitum, & non actum debent ſignificare; & ad ſummum actus talium habituum de connotato, quod aſſerit ſecunda pars noſtræ concluſionis, & conuincunt argumenta contraria.

8 *Oppones 1.* Obijciunt Auctores oppoſiti primo: quia omnes Theologi explicant dotes animæ nominibus importantibus operationem, non habitum; ergo conſiſtunt in operatione, & non in habitu. *Secundo.* Secundo, quia eſſentialis beatitudo in operatione conſiſtit: ergo ornamenta illis, qualia ſunt dotes, conſiſtunt in operatione; beatitudo namque non dicitur cum proprietate ornari per habitus, ſed per operationes. *Tertio.* Tertio: nam dotes matrimonium exornant, vt accidentia illius; & conſequenter illud conſummatum ſupponunt; at matrimonium conſummatur eſſentiali beatitudine conſiſtente in actu: ergo dotes, non in habitibus, quæ præcedunt beatitudinem eſſentialem, ſed in actibus conſequentibus illam ſunt conſtituendæ. *Quarto.* Quarto: nam dotes ſunt tres, habitus vero patriæ ſolum ſunt duo, nempè lumen, & charitas: ergo idem quod prius. *Vltimo.* Denique, quia de ratione dotis eſt, quod ſolum conueniat in ſtatu patriæ; at ex habitibus ſolum lumen gloriæ, patriæ alligatur; nam charitas, vt habitus, eſt eiuſdem ſpeciei in patria, & in via, ergo vel dicendum tantum eſſe vnum dotem, vel in actibus debent conſtitui.

9 *Ad 1. reſp.* Ad primum reſpondeo negando antecedens: nam D. Tho. qui pro decem millibus computatur, illos explicat nomine habituum, quod ſi in hoc articulo vtitur nominibus actuum, eſt quia à dotibus de connotato importantur, qua etiam ratione Theologi poſſunt interpretari. *Ad 2.* Ad ſecundum dicatur, dotes eſſe ornamenta beati in concreto, non autem beatitudinis in abſtracto, niſi ea ratione, qua diſpoſitio antecedens, vel concomitans formam poteſt dici ornamentum illius. *Ad 3. & 4.* Beatus vero habitibus, & actibus exornatur illis, vt dotibus, iſtis vt operantibus dotem. Ex quo conſtat ſolutio ad tertium: dotes namque non tam matrimonium, quam contrahentes dicuntur exornare. *Ad 5.* Ad quartum dicatur: vnum ex prædictis habitibus eſſe duplicem virtualiter, quatenus, eſt principium duarum operationum, vel operationis vnius multiplicis ſecundum rationem, vel operationis, & relationis comprehendentis, ſeu tenentis Deum ſecundum diuerſa placita explicando dotem comprehenſionis. Ad vltimum dico, quod licet charitas, vt principium amori, inueniatur in via, vt principians tamen delectationem, quæ ſpecie ab amore diſtinguitur, ſolum inuenitur in patria, & vt ſic habet rationem dotis.

§. III.

Tertia pars diſputationis reſoluitur.

10 *Circa 3. partem variæ ſententiæ.* CIrca tertiam variant Theologi, & inter ſe diſſident noſtri Thomiſtæ. Quidam comprehenſionis dotem eſſe habitudinem in voluntate exiſtentem ad finem præſentem, & habitum. Ita Caietanus, & Conradus *circa iſtum articulum*. Sequuntur Vazquez, Monteſinus, & Lorca *vbi ſupra*. Ex quibus aliqui pro fundamento illius viſionem aſſignant, quatenus per illam tanquam per manus tenet, & apprehendit obiectum. Alij vero, delectationem pro illius fundamento conſtituunt. Alij non in relatione aliqua, ſed in operatione indiſtincta realiter à viſione, diſtincta tamen ſecundum rationem dotem comprehenſionis conſtituunt. Ita Soto *in 4. diſtinctione 49. quæſt. 4. art. 3. concluſ. 2.* Aluarez, & Martinez *circa iſtum articulum*.

11 *Tertia concluſio.* Conſequenter ad dicta ſit tertia concluſio: *Dos comprehenſionis, nec in relatione, nec in operatione voluntatis conſiſtit, ſed in habitu luminis gloriæ, vt tenente per modum principij, viſione, quæ eſt tentio actualis ingrediente completiuè*. Priorem partem probo: tum ex D. Thom. præcedente concluſione aſſerente, dotes eſſe habitus, aut diſpoſitiones; at comprehenſio veram habet rationem dotis: ergo non in relatione, ſed in habitu, aut diſpoſitione conſiſtit. Tum etiam: nam comprehenſio eſt terminus inſequutionis ſpei; at inſequutio ſpei, non eſt ad relationem: ergo idem quod prius. Tertio: nam dotes ſunt dona perficientia, & exornantia beatorum animas in ſpirituali coniugio, relatio autem prædicta, perfectio non eſt, cum ſit ens rationis in ſententia Vazquij, & aliorum, vel ſi realis ſit, non eſt per ſe intenta ad illius fundamentum: ergo non in relatione, ſed in fundamento conſiſtit. Quarto: nam comprehenſio, non ratione relationis, ſed ratione fundamenti excludit imperfectionem ſpei, nempè, aut ratione viſionis fundantis dictam relationem, vt volunt Vazquez, Monteſinos, & Lorca, vel ratione delectationis illam fundantis, vt alij contendunt, at eſt dos vt excludens imperfectionem ſpei: ergo. Denique: nam ſi in voluntate ſequitur relatio tentionis, dotem conſtituens, etiam in intellectu, ſequeretur relatio aſſequentis, dotem conſtituens; hoc autem nullus dixit: ergo non conſiſtit in relatione.

12 *Secunda pars prob.* Secundam partem probo: nam comprehenſio, idem eſt quod tentio, & aſſequutio; at aſſequi, & tenere obiectum ad voluntatem non ſpectat, quæ aſſequutiua non eſt, vt docuit D. Thom. *ſupra à quæſt. 3. art. 4.* & Nos *ibi* cum illo: ergo comprehenſio actus voluntatis non eſt. *Tertia pars prob.* Tertium denique oſtendo: comprehenſio namque conſiſtit in tentione obiecti beatifici, vt illud voluntati tenente, & proponente; at non in tentione actuali, quæ operatio eſt niſi ſolum de connotato, & completiuè, vt probaui de cæteris dotibus *concluſione ſecunda*: ergo conſiſtit in tentione habituali illius facta per habitum luminis gloriæ tanquam conſtituente primario, & in recto, in tentione autem per operationem, de connotato, & completiuè.

Oppones 1. Oppones primo ex D. Thom. *art. 3. huius quæſtionis ad 2. argumentum*, illis verbis: *Sicut ad voluntatem pertinet ſpes, & amor, quia eiuſdem eſt amare aliquid, & tendere in illud non habitum, ita etiam ad voluntatem pertinet, comprehenſio, & delectatio, quia eiuſdem eſt habere aliquid, & quieſcere in illo*. Et in ſolutione ad tertium illis verbis: *Comprehenſio non eſt aliqua operatio præter viſionem; ſed quædam habitudo ad finem iam habitum; vnde etiam ipſa viſio, vel res viſa, quæ præſentialiter adeſt, obiectum comprehenſionis eſt*. Sentit ergo D. Thom. tum comprehenſionem ſpectare ad voluntatem, tum etiam, nec operationem, nec habitum eſſe, ſed habitudinem voluntatis ad finem iam habitum habentem pro termino viſionem obiecti.

13 *Confirm.* Et vrgetur amplius: nam comprehenſio iuxta D. Thom. habet pro obiecto viſionem beatificam: ergo nec in viſione, nec in lumine gloriæ conſiſtit, ſed in actu voluntatis, vel in habitudine ſuper illum fundata. Tenet conſequentia: quia nec lumen, nec viſio habet viſionem pro obiecto; at iuxta D. Thom. comprehenſio illam habet pro obiecto: ergo.

Oppones 2. Oppones ſecundo, rationem D. Thom. eiuſdem eſt habere aliquid, & quieſcere in illo; at quies ad voluntatem ſpectat ſubiectiuè; cum quies idem quod delectatio ſit, quæ à voluntate elicitur, & in illa recipitur, ergo in illa conſiſtit dos comprehenſionis.

Tertio. Tertio, eiuſdem eſt comprehendere aliquid, & in illud tendere; at ad finem tendere ſpectat ad voluntatem per ſpei actum: ergo & illud conſequi, tenere, aut comprehendere ſpectat ad illam.

Quarto. Quarto, comprehenſio excludit imperfectionem ſpei: ergo ſicut ſpes ad voluntatem ſpectat, ita & comprehenſio illius imperfectionem excludens.

Quinto. Quinto, viſio, & comprehenſio ſunt dotes diſtinctæ; at viſionis dos conſiſtit in lumine, vt habitualiter vidente Deum: ergo comprehenſio non in lumine, nec in aliquo ad intellectum ſpectante, ſed ad voluntatem, debet conſiſtere, aliàs non diſtinguerentur.

14 *Sexto.* Denique oppones; comprehenſio eſt terminus inſequutionis ſpei, illius imperfectionem excludens; at lumen non eſt inſequutionis terminus, ſed potius viſio, cum non tendamus ad tenendum per habitum, ſed per actum conſummate tenentem: ergo dato, quod ad intellectum ſpectet dos comprehenſionis, non in habitu luminis, ſed in actu viſionis debet conſtitui, cuius contrarium aſſerit tertia pars noſtræ concluſionis.

Reſpon-

Digitized by Google

15 *A 1. obiectionem reſp.* Reſpondeo ad primum : ſimillitudinem à D. Thom. intentam , non tenere quoad omnia : tenet e go quoad hoc , quod vtrumque ad voluntatem ſpectat, non tamen quoad modum quo ſpectat : nam comprehenſio ſpectat ad illam terminatiuè , quia intellectus in tantum comprehendit obiectum , in quantum illud tenet voluntati , vt amet : delectatio autem , amor, & ſpes ad illam ſpectant ſubiectiuè . Ad alia verba D. Thom. dico , comprehenſionem importare præfactam relationem in voluntate, non vt conſtituentem dotem comprehenſionis, ſed vt quid conſequutum ad illam , & de hac ratione verum eſt habere pro obiecto viſionem , aut rem viſam . Vel ſecundo dicatur , habitum luminis gloriæ , in quo iuxta D. Thom. dos comprehenſionis conſiſtit habitudinem dicere ad rem viſam , & ad viſionem ad primum , vt ad obiectum proprium , ad ſecundum , vt ad terminum ſuæ habitudinis, qui largè poteſt appellari obiectum ; imo etiam ad viſionem dicit hsbitudinem , vt ad obiectum ſecundarium , quatenus ratione luminis ipſa viſio in obiecto primario videtur .

16 *Ad 2. & 3.* Ad ſecundum , diſtinguo maiorem dupliciter , primo : eiuſdem ſuppoſiti , concedo maiorem : eiuſdem potentiæ , nego maiorem , & conceſſa minori , nego conſequentiam . Vel ſecundo , diſtinguo maiorem : eiuſdem , & eodem modo , nego maiorem : eiuſdem diuerſimode , concedo maiorem , & conceſſa minori , nego conſequentiam , iuxta dicta interpretando D. Thom. Et ex illis conſtat ſolutio ad tertium per vtramque diſtinctionem iſtam .

Ad 4. Ad quartam , conceſſo antecedenti , nego conſequentiam : quia cum ſpes tendat ad habendum , & poſſidendum Deum , per formam poſſidentem , excluditur imperfectio illius , & quia talis ad intellectum ſpectat , fit conſequens , quod per formam reſidentem in intellectu illius imperfectio excludatur.

Ad 5. Ad quintum dicatur , dotes prædictos differre ſolum ſecundum rationem , ad quod ſufficit , quod lumen , vt eſt dos viſionis tendat ad Deum vt clarè videndum , & correſpondeat fidei , vt autem comprehenſio eſt tendat ad Deum in ordine ad voluntatem , illum voluntati tenendo , & proponendo , & correſpondeat inſequutioni ſpei , illiuſque imperfectionem excludat.

Ad 6. Ad vltimum diſtinguo maiorem : eſt terminus inſequutionis ſpei , exornans , & diſponens animas ad coniunctionem cum Deo , concedo maiorem : terminus coniungens cum Deo , nego maiorem : & in priori ſenſu , nego minorem . Itaque per ſpem tendimus ad coniunctionem animæ cum Deo , quæ fit per viſionem , in qua formalis beatitudo conſiſtit , tandimus etiam ad ornamentum animæ illam ad prædictam coniunctionem diſponens ; quoad primum illius imperfectio tollitur per beatitudinem , quoad ſecundum tollitur per habitum luminis diſponentem ad illam ; dos autem comprehenſionis non in coniunctione , ſed in ornamento animæ ad illam diſponente , conſiſtit , vt ex D. Thoma *ſuperius* arguebamus .

DISPVTATIO NONA.

Vtrum beatitudo formalis ſit inamiſſibilis intrinſeco?

§. I.

Relatis ſententijs ſtatuitur prima concluſio .

Nu. 1. *De fide eſt beatitudinem fore de facto perpetuã.* IN hac diſputatione duo ſunt apud omnes Theologos certa. Primum eſt , beatitudinem fore de facto perpetuam , quod eſſe de fide conſtat ex illis verbis Matthæi 6. capit. *Theſaurizate vobis theſauros in cælo , vbi nec erugo , neque tinea demolitur* . Et capit. 25. *Ibunt iuſti in vitam æternam*. Capit. 5. *Iuſti autem in perpetuum viuent* . Iſaiæ 33. Pſalmo 38. 2. Corinthiorum 5. 1. ad Theſalonicenſes 4. capit. 1. Eccleſiaſtic. 24. Quibus in locis , & pluribus alijs beatitudo vita æterna , perpetua , & incorruptibilis appellatur . Deinde conſtat ex æterna damnatorum pæna , quam fore perpetuam diffinitur in 6. Synodo generali in Epiſtola Sophronij , quæ habetur actione 11. atque à Concilio tanquam Orthodoxa recepta eſt actione 13. & in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio 3. *capit. firmiter de ſumma Trinitate* , & expreſſe habetur Apocalipſis 20. capit. illis verbis : *Cruciabuntur die , ac nocte in ſæcula ſæculorum* . Marci 9. *Vermis eorum non moritur* , & alibi : *Ite maledicti in ignem æternum* , &c. & alibi ſæpè : cum ergo Deus pronior ad miſerendum , quam ad puniendum ſit , à fortiori beatitudo , quæ eſt hæreditas , & præmium Sanctorum futura eſt perpetua . Conſonant Eccleſiæ Patres . Hieronymus *Epiſtola ad Oceanum , quæ eſt trigeſima* . Gregorius 34. *Moralium capit. 12.* Auguſtinus 1. *de Ciuitate Dei capit.* 10. *& libr. 12. capit. 20.* quibus in locis oppoſitum tribuunt errorem Origini neganti Sanctorum gloriam , & damnatorum pœnam fore perpetuas , quare vt bene animaduertit Lorca referendus *infra* immerito Sixtus Senenſis, Magiſter Soto , & alij , Originem à prædicto errore excuſſare contendunt , cum allegati Patres , & præcipue Hieronymus in illo fuiſſe cenſeat , & Originem excuſſantes impugnent .

Secundo , apud omnes eſt certum , viſionem beatificam , ſeu amorem , in quorum altero Beatitudo conſiſtit ; non eſſe incorruptibiles de potentia abſoluta , ita vt à Deo corrumpi non poſſint . Quod patet , ex communi ratione creaturæ , omne namque ens creatum , ſicut à Deo dependet quoad eſſe , ita & quoad non eſſe , illius voluntati ſubijcitur ; ac proinde Deo ſuſpendente concurſum , poterit deſinere eſſe , aut per corruptionem , aut per anihilationem . Quod igitur in diſcrimen vertimus eſt , an licet à Deo poſſit beatitudo corrumpi , tamen ex natura ſua petat perpetuo conſeruari in eſſe, taliter quod ſuſpenſio Diuini concurſus illam conſeruantis, eſſet miraculoſa, & contra illius particularem exigentiam, ſeu inclinationem, vel non ita , ſed quod omnino ab extrinſeco illi perpetua conſeruatio proueniat . 2 *Viſio beata non eſt incorrupti bilis de potentia abſoluta.*

Ante cuius reſolutionem eſt animaduertendum , formalem beatitudinem poſſe conſiderari dupliciter, vel ſecundum ſuam eſſentiam, prout quædam operatio eſt ; vel prout eſt formalis beatitudo , v. g. viſio , in qua in noſtra ſententia beatitudo conſiſtit , conſiderari poteſt , prout eſt viſio , vel prout eſt beatitudo , & de illa ſub vtraque conſideratione noſtra dubitatio procedit . His ita præmiſſis . 3

Prima ſententia affirmat , beatitudinem ſub vtraque ratione , ſolum ab extrinſeco eſſe incorruptibilem , ratione voluntatis diuinæ illam perpetuo conſeruantis in eſſe . Ita Scotus *in 4. diſtinct.* 49. *quæſtione* 6. conſequenter ad propriam ſententiam , iuxta quam formalis beatitudo in actu amoris libero libertate contingenti conſiſtit . An vero idem Scotus cenſuerit de viſione beatifica , incertum eſt , quibuſdam affirmantibus , quibuſdam negantibus. *Prima ſententia.*

Secunda per oppoſitum docet , ſub vtraque ratione eſſe ab intrinſeco incorruptibilem . Ita omnes Thomiſtæ , quos referemus *infra* . Tertia , diſtinguit de viſione beatifica quoad ſibi eſſentialia , & prout de facto elicitur medio lumine permanenti . Primo modo negat , ab intrinſeco eſſe incorruptibilem ; vnde viſio in raptu communicata Paulo medio lumine tranſeunte , ab intrinſeco non fuit incorruptibilis , & ſi fuerit eiuſdem rationis ſpecificæ cum viſione beatorum . Secundo autem modo affirmat ab intrinſeco eſſe incorrumptibilem . Hanc tenet Salas *quæſtion. 5. articul. 4. Tract. 2. diſput. 11. ſect. 2. concluſione 2.* *Secunda.* *Tertia.*

Quarta ſententia docet , viſionem beatificam , prout viſio eſt , non eſſe ab intrinſeco incorruptibilem , bene autem prout beatitudo eſt . Ita Curiel *quæſt. 5. artic. 4. dub. vnico §. 2. & quarto* . Quinta denique diſtinguit in viſione beatifica , vt viſio eſt , & vt beatitudo eſt , ſub prima conſideratione , docet eſſe ab intrinſeco incorruptibilem , quia reſpectus corruptibilitatis deſumitur per ordinem ad cauſam creatam , à quarum nulla poteſt beatitudo corrumpi ; non tamen eſſe ab intrinſeco indeſtruibilem , quia habet potentiam intrinſecam , vt deſtruatur à Deo : ſub poſteriori vero , nempè , vt beatitudo defendit eſſe de illius eſſentia perpetuam durationem : vnde viſio , quæ aliquando foret deſtruenda , beatitudo , quoad eſſentiam non eſſet . Hanc tenet Vazquez *diſputatione* 21. *capite ſecundo & tertio* vt veram ſententiam explicem, ſit. *Quarta.*

Prima concluſio . *Viſio beatifica , tam vt viſio , quam vt beatitudo , eſt ex propria natura incorruptibilis , ſiue reſpectu cauſæ ſecundæ , ſiue reſpectu cauſæ primæ* . Hanc tenet Magiſter Soto *in 4. diſtinctione* 49. *quæſtione* 3. *articulo* 4. Monteſinos *diſputatione* 7. *quæſtione* 2. Caietanus , Conradus , Medina , & Magiſter Martinez *quæſtione* 5. *articulo* 4. Lorca *diſputatione* 37. Et frequentius Recentiores ad illum articulum , & quidem eſſe incorruptibilem per reſpectum ad cauſam ſecundam , ex propria natura , in quo nullus , præter Scotum , diſentit , ſuadetur ex dictis *diſputatione præcedenti* . Viſio namque beatifica à nulla cauſa creata ; præterquam ab intellectu lumine gloriæ eleuato dependet : ergo à nulla cauſa creata , præterquam ab intellectu ſuſpendente concurſum poteſt corrumpi . Tenet conſequentia : nam idcirco Angelus , & anima rationalis ſunt incorruptibiles ſecundum fidem per reſpectum ad cauſam creatam , vt docetur 1. *part. quæſtion.* 50. *articul.* 5. quia quoad ſuum eſſe à nulla cauſa creata dependent ; tunc vltra , ſed intellectus non poteſt concurſum ad viſionem ſuſpendere : ergo reſpectu omnis cauſæ creatæ eſt viſio beatifica ab intrinſeco incorruptibilis . Minor oſtenditur primo : nam intellectus non liberè , ſed 4 *Prima concluſio.* *Primo pars probatur 1.* *Minor oſtenditur 1.*

Digitized by Google

neceſſario influit in viſionem beatificam; at quia ignis applicatus, & vndequaque expeditus calefacit naturaliter, non poteſt à calefaciendo ceſſare, niſi Deo ſuſpendente ſupra naturas rerum concurſum, quo cum igne concurrit: ergo eadem ratione intellectus neceſſario influens in viſionem beatificam, non poteſt ab influxu ceſſare, niſi Deo ſuſpendente concurſum.

5 *Reſp.* Reſpondebis, eſſe diſparem rationem: nam intellectus ſubditur voluntati, & conſequenter poteſt ex illius imperio à viſione ceſſare. Sed contra: nam multi ſunt actus, in quibus intellectus voluntati non ſubditur, ſed agit neceſſario, & per modum naturæ, vt conſtat in primo actu intellectus præueniente omnem actum voluntatis, in aſſenſu primorum principiorum terminis explicatis: ergo à fortiori in viſione diuinæ eſſentiæ vnitæ intellectui per modum ſpeciei clare, & intuitiue ſe ipſam repræſentantis voluntati non ſubditur. Secundo: nam voluntas non poteſt velle à viſione ceſſare, vt conſtat ex dictis *diſp. præcedenti*: ergo intellectus ex imperio illius, non poteſt à viſione deſiſtere. *Secundo prob. minor.* Secundo minor principalis ſuadetur: forma replens ſubiecti capacitatem, non poteſt deſinere eſſe ex defectu concurſus ſubiecti, vt conſtat in forma cœli, quæ quia replet capacitatem materiæ, non poteſt ex defectu concurſus illius ab eſſendo deſinere; at viſio beatifica, intellectus capacitatem, & inclinationem replet, iuxta illud Pſalmi: *Satiabo, cum apparuerit gloria tua*. Et ſapientiæ 7. *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa*, ideſt, vt explicat D. Thom. *in præſenti artic.* 4. cum contemplatione ſapientiæ: ergo ex defectu concurſus illius non poteſt deſinere eſſe.

6 *Quoad ſecundam partem ſuadetur 1.* Deinde quoad ſecundam partem, quam ſatis aperte inſinuat D. Thom. *in præſenti artic.* 4. 3. *Contra gentes cap.* 62. *&* 1. *p. quæſt.* 10. ſuadetur ſic primo: id namque dicitur ab intrinſeco incorruptibile, quod caret intrinſeca potentia ad non eſſe aut exigente ſuſpenſionem concurſus conſeruantis ſub eſſe, ſicuti è contra, id ab intrinſeco dicitur corruptibile, quod in ſe habet potentiam ad eſſe tendentem, & exigentem ſuſpenſionem concurſus, quo agens illud in eſſe conſeruat, quocirca homo, corruptibilis dicitur ab intrinſeco, quia materia ex qua componitur propendit ad non eſſe illius, & conſequenter petit concurſum agentis introducentem oppoſitam formam, qua poſita deſinit eſſe informatio animæ rationalis hominem conſtituentis; at viſio beatifica caret potentia intrinſeca tendente ad non eſſe, aut exigente ſuſpenſionem concurſus diuini, quo illam ſubeſſe conſeruat: ergo eſt ab intrinſeco incorruptibilis etiam reſpectu agentis increati.

7 *Reſp. ex M. Curiel.* Reſponderi poteſt ex doctrina Magiſtri Curiel *vbi ſupra*, ſufficere quod in ſubiecto, intellectus nempè, ſit potentia ad non eſſe viſionis, & illi nec viſio, nec lumen ſint debita, ad hoc vt ab intrinſeco non ſit incorruptibilis viſio per reſpectum ad cauſam primam, ſicuti, vt homo ab intrinſeco corruptibilis ſit, ſufficit quod in materia, ex qua homo componitur, ſit potentia ad non eſſe illius. *Contra.* Sed contra: intellectus recipiens viſionem, & lumen non poteſt poſitiuæ tendere ad non eſſe illius niſi ratione tendentiæ poſitiuæ, qua petat formam incompoſibilem cum eſſe viſionis; ſicut materia prima non tendit primario ad non eſſe formæ, qua de facto informatur, ſed ſecundario ſolum ratione tendentiæ, & appetitus, quo primo propendit in formam contrariam; at intellectus actuatus lumine, & eliciens viſionem, etſi gaudeat potentia remota, & veluti ſpeculatiua ad errorem incompoſibilem cum viſione beata, non tamen habet potentiam proxime expeditam, & veluti practicam reſpectu illius: ergo nec reſpectu non eſſe viſionis, & conſequenter ratio noſtra ſubſiſtit. Probo minorem: forma ſatians appetitum materiæ non relinquit in illa potentiam proximè expeditam, nec inclinatam ad formam oppoſitam, vt conſtat in materia cæli, quæ quia ſua forma ſatiatur, non relinquit illam inclinatam ad oppoſitam; at viſio beatifica perfecte ſatiat appetitum noſtri intellectus, aliàs beatitudo non eſſet: ergo minor noſtri ſyllogiſmi eſt certa.

8 *Confirm.* Et vrgetur hoc amplius: nam idcirco humanitas terminata per ſubſiſtentiam Verbi diuini non expetit propriam ſubſiſtentiam, quia per diuinam, illius appetitus plene, & perfecte ſatiatur quocirca compoſitum ex illa, & ſubſiſtentia Verbi reſultans eſt incorruptibile: ergo ſi beatifica viſio replet; & ſatiat appetitum noſtri intellectus, quo propendit in verum, non reliquit in illo potentiam proximam inclinatam ad formam oppoſitam; & conſequenter compoſitum ex viſione, lumine, & intellectu reſultans, erit incorruptibile per reſpectum ad quodcumque agens, tam primum, quam ſecundum.

Secundo prob. concluſio. Secundo ſuadetur: viſio beatifica petit ab intrinſeco perpetuo conſeruari à Deo, ita vt Deum ſuſpendere ſuum concurſum conſeruatiuum foret miraculoſum, & contra propriam eius inclinationem: ergo ab intrinſeco eſt incorruptibilis per reſpectum etiam ad Deum. Conſequentia eſt euidens, niſi velit Vazquez litigare de nomine; & in ſolis verbis à Thomiſtica ſententia diſſidere: nam iuxta communem Theologorum ſenſum, idem eſt viſionem eſſe ab intrinſeco incorrubtibilem, & petere ab intrinſeco ſui perpetuitatem. *Antec. prob. 1.* Antecedens vero probatur. Tum, quia petere, ex ſuppoſitione, quod, ſit perpetuo conſeruari, non opponitur cum conceptu creaturæ: ergo id petit viſio beatifica. *Secundo.* Tum etiam: nam forma carens contrario, à quo connaturaliter poſſit corrumpi, non eſt maior ratio cur petat conſeruari pro hoc, vel illo tempore determinato, quam conſeruari perpetuo; at viſio beatifica caret contrario à quo connaturaliter poſſit à ſubiecto expelli, vt probaui: ergo vel non petit aliquam ſui conſeruationem, vel perpetuam poſcit.

9 *Tertio.* Tum denique: nam ſi ob aliquam cauſam id non expoſceret, eſſet, quia poteſt Deo ſuſpendente concurſum deſinere eſſe, quæ eſt ratio Authoris contrarij, vt poſtea videbimus; ſed ſtat bene cum hoc, quod ipſa ab intrinſeco petat ſui perpetuam conſeruationem: ergo ab intrinſeco eſt incorruptibilis. Probo minorem: ignis ab intrinſeco petit concurſum diuinum, quo in combuſtionem influat, ſi debite applicetur materiæ combuſtibili; & homo naturaliter petit effluxum ſuarum proprietatum, & tamen poteſt Deus igni applicato debite, concurſum negare, & homine extra cauſas producto effluxum ſuarum proprietatum ſuſpendere: ergo cum hoc quod eſt Deum poſſe concurſum conſeruantem viſionem ſuſpendere, bene compatitur, quod ipſa ab intrinſeco petat ſui conſeruationem.

10 *Vltimo prob. 2. pars concluſionis.* Denique ſuadetur ratione D. Thom. in præſenti; ſi viſio beatifica non eſſet perpetua, & inamiſſibilis ab intrinſeco, non ſatiarat perfecte appetitum beati; at hoc eſt contra rationem formalis beatitudinis: ergo viſio beatifica eſt perpetua; & inamiſſibilis. Probo minorem: nam vnum ex illis, quæ Beatus exoptat, eſt perpetuitas boni, quod poſſidet: vnde maxime anxiaretur, ſi verè exiſtimaret tale bonum non foret perpetuum: ergo ſi beatitudo non foret perpetua ab intrinſeco, non ſatiaret, nec quietaret perfecte appetitum beati.

Reſpondebis 1. Reſpondebis primo, vt beatus quietetur, & nulla anxietate laboret, ſufficere, quod Deus decreuerit illius beatitudinem perpetuo conſeruari, & hoc illi innoteſcat, etſi perpetuitas non competat ab intrinſeco beatitudini. *Contra.* Cæterum hæc ſolutio ex non penetrata rationis efficacia procedit, quam in hunc modum explico, & ſolutionem traditam reijcio de ratione formæ, in qua formalis beatitudo, quoad eſſentiam conſiſtit, eſt, quod vel ratione ſui, vel ratione illorum, quæ ad ipſam conſequuntur, & illi debentur, ſatiet appetitum beati, & omnem eius anxietatem excludat, vt conſtat ex dictis *diſp.* 1. at perpetuitas viſionis cognita exigitur ad tollendam anxietatem beati, & illius appetitum quietandum, vel ad minus, quod non cognoſcatur aliquando fore ceſſaturam: ergo illa perpetuitas debita, eſt formali beatitudini, & ab illa dimanat. *Confirm.* Explicatur hoc amplius: quia amor beatificus neceſſario exigitur ad ſatiandum appetitum beati; quo propendit in bonum, debitus eſt viſioni beatificæ, & ad illam neceſſario conſequitur, & ſi ita non eſſet, non ſatiaret formalis beatitudo cauſaliter omnem appetitum beati: ergo ſi viſionis duratio neceſſario requiritur ad tollendam anxietatem beati, & illius appetitum quietandum, conſequi debet ad illam ab intrinſeco, & conſequenter ab intrinſeco debet eſſe perpetua, & exigere ſui perpetuitatem.

11 *Reſpondebis 2.* Reſpondebis ſecundo ex Magiſtro Curiel: hac ratione ſolum conuincit viſionem, vt eſt beatitudo petere ab intrinſeco durationem perpetuam, non autem illam ab intrinſeco expoſcere, quatenus viſio eſt. *Contra 1.* Sed contra primo: nam vel ly *vt beatitudo* reduplicat in illa ipſam perpetuitatem, vel aliquid anteuertens perpetuitatem, & illam expoſcens; ſi primum, ſequitur non ſolum eſſe incorruptibilem ab intrinſeco connaturaliter, ſed etiam eſſentialiter, quod non concedit Curiel; ſicut enim homo, vt albus, eſſentialiter, eſt albus: ita viſio, vt perpetua eſſentialiter, eſt perpetua, vel habet perpetuitatem. Si ſecundum, cum nihil aliud poſſit reduplicare, niſi ſubſtantiam ipſam viſionis, idem erit dicere, vt beatitudinem, petere perpetuitatem, ſeu perpetuam durationem, ac dicere, quod illam expoſcit ſecundum ſubſtantialia viſionis.

Secundo. Secundo: nam viſionis diuinæ eſſentiæ non conuenit omnino accidētaliter, quod ſit beatitudo, ſed ab intrinſeco petit, quatenus beatitudo cōmunicari: ergo ſi vt beatitudo ab intrinſeco petit durare perpetuo, id ipſum ab intrinſeco petit, quatenus viſio. *Tertio.* Tertio ad hominem contra Curiel: ratio namque, qua probat, viſionem non petere ab intrinſeco perpetuam durationem, eſt, quia eſt accidens indebitum intellectui quoad fieri; & conſequenter, etiam quoad conſeruari; at ſemel conceſſo petere, vt beatitudo eſt, perpetuam durationem, hæc ratio inſufficiens conuincitur: ergo fateri cogitur id ipſum de viſione, vt viſio. Probo minorem: viſio etiam, quatenus beatitudo, eſt accidens indebitum homini quoad fieri, & conſeruari, ſi ſemel hoc competit viſioni, vt viſio; & tamen vt beatitudo eſt, petit durationem perpetuam, vt ipſe concedit: ergo inſtatur, inſufficientiæ conuincitur ratio, qua probat ſuam ſententiam: & conſequenter fateri tenetur viſionem, prout viſio eſt perpetuitatem ab intrinſeco expoſcere.

Denique reſpondebis cum Salas: noſtrum argumentum conuin- 12

Reſp. 3. conuincere de viſione elicita medio lumine permanenti; non autem ſecundum ſe. Sed contra: nam viſio ex conceptu proprio ſpecifico petit permanenter communicari: ergo quamuis de facto communicetur tranſeunter, ſemper ab intrinſeco expoſcit perpetuam durationem. Probo antecedens: viſio ex conceptu ſpecifico petit non ſubdi libertati creatæ, quoad eſſe, & non eſſe, ex eo quod clarè repræſentat Deum prout eſt in ſe, qui prout ſic intellectum neceſſitat, & ex conſequenti voluntatem: ergo petit ab intrinſeco permanenter communicari. Patet hæc conſequentia: ratio namque cur alia dona gratiæ, communicata in via permanentiam non petunt, eſt, quia ſubduntur libertati creatæ: ergo ex oppoſito, ſi viſio, & lumen gloriæ ab intrinſeco expoſcunt illi non ſubijci, ſed potius eam ſibi ſubijcere ab intrinſeco expoſcunt permanentiam. Secundo impugnatur: nam gratia, & charitas, etſi infunduntur viatoribus per modum habitus, & permanenter, tamen non petunt in via perpetuo conſeruari: ergo quod lumen gloriæ, & viſio beatifica id petant, non oritur ex eo quod permanenti modo, vel tranſeunter communicentur, ſed ex propria natura, & eſſentia, qua petunt, ſibi arbitrium creatum immutabiliter ſubijcere.

§. II.

Diluuntur argumenta.

13 *Arg.* 1. Contra iſtam concluſionem obijcit Vazquez primo: viſio beatifica habet potentiam intrinſecam, vt à Deo deſtruatur: ergo eſt deſtruibilis ab intrinſeco à Deo, & conſequenter non eſt indeſtruibilis; ſeu incorruptibilis ab intrinſeco per reſpectum ad ipſum, ſicuti quod habet potentiam intrinſecam, vt deſtruatur à cauſa ſecunda, non eſt indeſtruibile ab intrinſeco per reſpectum ad illam. Probat antecedens: viſio beatifica eſt deſtruibilis à Deo ſuſpendente concurſum; at non eſt deſtruibilis per dimanationem extrinſecam à potentia deſtructiua Dei: ergo eſt deſtruibilis per potentiam intrinſecam ſibi. Probat minorem: ſi ſolum eſſet deſtruibilis per denominationem, hæc eſſet vera cauſalis, *ideo eſt deſtruibilis, quia Deus poteſt illam deſtruere*, rurſus hæc eſt vera, *Deus poteſt illam deſtruere, quia ipſa deſtruibilis eſt*: ergo committeretur circulus vitioſus, quem D. Thom. 1. *p. q.* 25. *art.* 3. vitare contendit in obiecto omnipotentiæ Dei.

Confirm. Explicatur amplius: ideò D. Thom. *loco allegato* docet, res omnes poſſibiles eſſe producibiles ab intrinſeco, & non ab extrinſeca omnipotentia Dei, quia ex oppoſito ſequitur circulatio vitioſa; nempè Deum eſſe omnipotentem ad producendum, quia poteſt omnia producere: ergo pariter ſi viſio beatifica eſſet deſtruibilis ſolum ab extrinſeca omnipotentia Dei, inferretur ſimilis circulatio, nempè, Deum poſſe illam deſtruere, quia poteſt. Patet conſequentia: nam ideo poteſt illam deſtruere, quia ipſa eſt deſtruibilis; at ideo eſt deſtruibilis, quia Deus poteſt illam deſtruere: ergo de primo ad vltimum, ideo Deus poteſt illam deſtruere, quia poteſt deſtruere, quod eſt committere vitioſum circulum in omnipotentia, quatenus deſtructiua.

14 *Reſp.* Ad hoc argumentum reſpondeo diſtinguendo antecedens: habet potentiam phyſicam intrinſecam, vt deſtruatur à Deo, nego antecedens: potentiam intrinſecam logicam, & obedientialem conſiſtentem in non repugnantia, vt deſtruatur à Deo operante ſupra leges communes, & contra peculiarem ſui inclinationem, concedo antecedens, & nego conſequentiam: quia vt aliquid dicatur ab intrinſeco deſtruibile per reſpectum ad Deum, non ſufficit non repugnantia intrinſeca, vt ab illo deſtruatur, vt non operante, ſeu operante ſupra leges naturis rerum debitas, ſed exigitur potentia phyſica inclinata ſecundario ad non eſſe, vt dicebamus in primo fundamento noſtræ aſſertionis. Sed oppones primo: ergo ad minus viſio beatifica erit ab intrinſeco deſtruibilis, etſi non per reſpectum ad Deum, vt operantem iuxta leges debitas; bene tamen per reſpectum ad illum vtentem ſua potentia abſoluta. Secundo, homo abſolutè dicitur potens videre Deum ab intrinſeco, & ab intrinſeco potens eleuari per gratiam ad conſortium diuinæ naturæ: iuxta illud Auguſtinum. *Poſſe habere fidem, & gratiam natura eſt hominum.* Quocirca hæc propoſitio eſt falſa abſolutè: *homo ab intrinſeco eſt impotens ad gratiam*. Et tamen eleuatio ad gratiam eſt à Deo, non vt operante iuxta leges debitas humanæ naturæ, ſed ſupra illas: & in homine ſolum eſt repugnantia, ſeu potentia logica, vt ſic eleuetur: ergo quod viſio habeat potentiam logicam, ſeu non repugnantiam, intrinſecam, vt à Deo deſtruatur vtente ſua potentia abſoluta, ſufficit, vt dicatur abſolutè ab intrinſeco deſtruibilis per reſpectum ad Deum; & conſequenter, vt falſo affirmetur de illa eſſe ab intrinſeco indeſtruibilem ſecundum prædictum reſpectum.

Replicabis 1.

Secundo.

15 *Tertio.* Tertio, abſolutè eſt verum viſionem ab intrinſeco eſſe à Deo producibilem, & falſum abſolutè dicere, quod ab intrinſeco ſit improducibilis per reſpectum ad Deum, & tamen ſolum eſt producibilis ratione potentiæ logicæ, ſeu non repugnantiæ ad ſui productionem, non per potentiam phyſicam, qua inclinet, & illam expoſcat: ergo quod ſit ab intrinſeco deſtruibilis per non repugnantiam intrinſecam, ſufficiet, vt abſolutè de illa verificetur eſſe deſtruibilem ab intrinſeco per reſpectum ad Deum; & falſum abſolutè aſſerere eſſe ab intrinſeco indeſtruibilem per eundem reſpectum. Denique oppones, eſſe aliquid indeſtruibile ab intrinſeco, eſt quod ab intrinſeco repugnet deſtructioni: ergo eſſe ab extrinſeco indeſtruibile per reſpectum ad cauſam ſecundam, eſt repugnare deſtructioni ab ipſa, & eſſe indeſtruibile per reſpectum ad Deum, eſt quod repugnet deſtructioni ab ipſo; at falſum eſt dicere, quod viſio beatifica repugnat deſtructioni à Deo; cum vera ſit eius contradictoria; *viſio ab intrinſeco dictæ deſtructioni non repugnat*: ergo indeſtruibilis non eſt per reſpectum ad Deum. *Quarto.*

Et confirmabis, quod non repugnat deſtructioni à cauſa ſecunda, non poteſt dici indeſtruibile abſolutè per reſpectum ad illam: ergo pariter, quod non repugnat deſtructioni à Deo, dici nequit abſolutè ab intrinſeco indeſtruibile per reſpectum ad ipſum.

Ad primam obiectionem, etſi videatur litigium de nomine, quod infertur in illa, nego conſequentiam: nam aliud eſt eſſe intrinſecè deſtruibilem, aliud vero eſſe deſtruibilem ab intrinſeco per reſpectum ad Deum ſic operantem. Primum eſt verum, ſecundum autem falſum: nam vt eum proprietate eſſet verum de illa, quod ab intrinſeco eſſet deſtruibilis, neceſſum erat, quod haberet aliquod principium intrinſecum; non ſolum non repugnans deſtructioni à Deo, ſed etiam ad illam ſecundario inclinans; ſicut forma ſeparata à materia intrinſecè eſt reunibilis illi, non tamen ab intrinſeco poteſt dici reunibilis, quia nullum eſt in illa principium intrinſecum naturale petens reunionem. Ad ſecundam, nego antecedens: nam licet homo dicatur intrinſecè eleuabilis ad viſionem, fidem, & gratiam, non tamen dicitur eleuabilis ab intrinſeco ratione iam dicta, quia nempè ex nullo principio ſibi intrinſeco petit eleuari, etſi eleuationi non repugnet. Ad tertium ſimiliter, nego antecedens: nam licet ſit intrinſecè producibilis, non tamen poteſt dici ab intrinſeco producibilis eadem de cauſa, quia nullum principium intrinſecum ſibi petit, quod à Deo producatur. 16 *Ad* 1. *replicam reſp.* *Ad* 2. *Ad* 3.

17 *Inſtabis.* Si dicas: quia eſt intrinſecè producibilis non poteſt dici improducibilis ab intrinſeco: ergo ſi eſt intrinſecè deſtruibilis à Deo vtente ſua potentia abſoluta, non poteſt dici ab intrinſeco indeſtruibilis. Reſpondeo diſtinguendo antecedens dupliciter: primo, quia eſt intrinſecè producibilis præcisè, nego antecedens: & quia aliàs ex nullo principio intrinſeco ſibi, productioni repugnat, concedo antecedens, & nego conſequentiam: quia vt iam oſtendi, viſio ab intrinſeco petit ſuppoſito quòd extra cauſas ſit, perpetuo conſeruari: vel ſecundo aliter diſtinguo antecedens; quia eſt producibilis à Deo agente iuxta communes leges, concedo antecedens: quia vtcumque eſt producibilis, nego antecedens, & nego conſequentiam: quia viſio non eſt deſtruibilis à Deo communibus legibus alligato, ſed ab illis abſoluto, & extraordinario modo operante; id autem abſolutè dicitur indeſtruibile, quod attentis legibus communibus deſtrui non poteſt, ſicuti & è contra, id dicitur abſolutè producibile, ſeu deſtruibile, quod iuxta communes leges deſtrui, aut produci poteſt. *Reſp.*

Ad vltimam obiectionem dicatur, repugnare deſtructioni à Deo, vt operante iuxta leges communes, etſi non repugnet deſtructioni ab ipſo, vt miraculoſo modo operante, & vtente ſua potentia abſoluta. Ad confirmationem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: & ratio diſcriminis eſt manifeſta: nam cauſæ ſecundæ non poſſunt deſtruere, niſi modo connaturali operando; vnde quod ab illis deſtrui non repugnat, eſt connaturaliter ab intrinſeco deſtruibile, nec extat alia ratio ſub qua contradicat deſtructioni ab ipſis, cuius oppoſitum contingit in ordine ad Deum. *Ad* 3. *replicam reſp.* *Ad conf.*

18 *Reſp.* 2. Secundo, ad primam ex his obiectionibus poteſt reſponderi, concedendo conſequentiam, nempè viſionem beatam eſſe ab intrinſeco deſtruibilem cum hoc addito, ſcilicet *per reſpectum ad Deum, vt miraculoſe operantem*, cum quo bene ſtat eſſe ab intrinſeco indeſtruibilem per reſpectum ad Deum vt operantem modo exacto à rerum naturis, quia ſcilicet, vt iam ſatis oſtendi, ab intrinſeco petit perpetuo conſeruari, ita vt ſi deſtrueretur eſſet miraculoſum, & contra ſui propriam inclinationem, quod ſi neget Vazquez litigabit de re, ſi vero id concedat, ſolis vocibus diſcordabit à vera ſententia, & ideò, non multum curandum, poteſt tamen abſolutè dici incorruptibilis ab intrinſeco per reſpectum ad Deum, quia communis Theologorum, & Philoſophorum acceptio huius vocis *incorruptibile in ordine ad Deum*, intelligit de incorruptibilitate in ordine ad ipſum, vt non operantem contra peculiares rerum exigentias, nec eſt eadem ratio, vt dicatur homo intrinſecè ineleuabilis ad viſionem, & gratiam, ſeu cur dicatur viſio ab intrinſeco improducibilis, quia homo ſub nulla ratione repugnat eleuationi per gratiam factæ, nec viſio, ſuæ productioni repugnat: vnde Deus hominem eleuans, & viſionem

ſionem producens non miraculoſe, nec extraordinario modo operatur, etſi operetur ſupernaturaliter, at vero ſuæ deſtructioni reſiſtit, & Deus illam deſtruens miraculoſo modo ſe haberet: vnde manifeſte conſtat diſcrimen, vt poſſit dici ab intrinſeco indeſtruibilis, adhuc per reſpectum ad Deum, & non poſſit dici ab intrinſeco improducibilis per reſpectum ad ipſum.

19 *Secundo arguit Curiel.* Secundo principaliter arguit Curiel: principium proximum effectiuum beatitudinis non petit ab intrinſeco perpetuo conſeruari: ergo nec beatitudo. Conſequentia eſt bona: actus namque nequit excedere durationem principij à quo pendet eſſentialiter. Antecedens probatur principium eius proximum eſt intellectus eleuatus lumine gloriæ at huic coniuncto, nec debetur perpetua conſeruatio ratione ſubiecti; cum lumen gloriæ ſit indebitum illi quoad fieri, & conſequenter quoad conſeruari, nec ratione luminis: nam cum accidentis eſſe ſit in eſſe ſubiecto, quod illi debitum, vel indebitum ſit conſeruari metiendum eſt penes debitum vel indebitum reſpectu ſubiecti: ergo principium proximum effectiuum beatitudinis, non petit ab intrinſeco perpetuam durationem.
Conf. 1. Confirmat hoc primo: nam ex parte ſubiecti metiemur, an accidens naturale, vel ſupernaturale ſit: ergo ex parte eiuſdem debet iudicari, an accidenti debita, vel indebita ſit conſeruatio.
Conf. 2. Confirmat ſecundo: eſſe luminis in intellectu non eſt debitum, quantum ad fieri: ergo nec eſt debitum, quantum ad conſeruari. Patet conſequentia: quia in accidentibus, quæ ſunt entis entia bene valeat, ſunt debita, quoad fieri: ergo etiam quoad conſeruari. Et è contra, non ſunt debita quoad fieri: ergo nec quoad conſeruari: vt quia Soli eſt debita lux quoad fieri, etiam debetur Soli lucis conſeruatio, & è contra, quia aliquibus partibus cœli lux quoad fieri debita non eſt, nec illis debetur lucis conſeruatio.
Conf. 3. Tandem confirmatur: ideò eſſe luminis in intellectu, non eſt debitum quoad fieri, quia quoad fieri eſt ſupernaturale; at etiam eſſe luminis eſt ſupernaturale quoad conſeruari: ergo non eſt debitum, quoad conſeruari.

20 *Reſp.* Reſpondeo negando antecedens. Ad illius probationem nego minorem: pro ſecunda parte, quam non conuincit probatio ibi facta: nam licet verum ſit accidens, quoad ſubordinatur ſubiecto, & illi ſubijcitur, metiri debere, quoad debitum conſeruationis penes exigentiam ſubiecti, non autem eſt verum, quando accidens ſibi ſubijcit ſubiectum, illudque eleuat ad propriam immutabilitatem. Hoc autem eſt diſcrimen inter gratiam, & charitatem viæ, & lumen beatificum, quod gratia datur homini, illique ſubijcitur quoad conſeruari, ita vt illam poſſit amittere pro arbitrij libertate, lumen vero beatificum non ſic ſubditur libero arbitrio, ſed illud ſubijcit ſibi, & ad ordinem immutabilem eleuat, & idcirco quod ſit illi debitum perpetuo conſeruari, non eſt ſumendum ex ſubiecti exigentia, ſed ex propria luminis natura, quod cum ita ſubiectum perficiat, vt in illo potentiam ad contrarium nõ relinquat; conſequens ſit, quod petat ſemel productum perpetuo conſeruari, iuxta dicta inter confirmandam noſtram concluſionem.
Ad 1. confirmationem. Ad primam confirmationem, conceſſo antecedenti nego conſequentiam; nam ſupernaturalitas accidentis explicatur per exceſſum ad exigentiam naturæ; & conſequenter debet dijudicari penes exigentiam, aut non exigentiam ſubiecti; debitum autem conſeruationis regulatur penes immutabilitatem formæ conſeruandæ, & quia lumen, & viſio non ſubijciuntur mutabilitati ſubiecti, ſed potius ſibi ſubiectum ſubijciunt, & eleuant ad ordinem propriæ immutabilitatis; fit conſequens, quod non penes exigentiam ſubiecti, ſed potius ipſius accidentalis formæ debeat prædictum debitum menſurari.

21 *Ad 2.* Ad ſecundam confirmationem, conceſſo antecedenti, diſtinguo conſequens: non eſt debitum debito orto ex ſubiecti exigentia, concedo conſequentiam: ex natura ipſius accidentis, nego conſequentiam: nec exempla ibi adducta aliquid conuincunt. Lux namque cum ſit accidens naturale, debitum illius, tam quoad fieri, quam quoad conſeruari penes exigentiam ſubiecti dijudicandum eſt. In accidentibus vero ſupernaturalibus longè diſpar eſt ratio, vt ex dictis ſatis colligitur.

Ad 3. Ex quibus ad vltimam confirmationem conſtat ſolutio, conceſſa maiori, & minori diſtinguo conſequens: debito orto ex natura ſubiecti, concedo conſequentiam: orto ex ipſius accidentis natura, nego conſequentiam; & quidem, tam argumentum, quam confirmationes inſtantiam manifeſtam accipiunt in viſione, vt beatitudo eſt quæ prout ſic petit perpetuo conſeruari in ſententia Magiſtri Curiel vt arguebam *ſupra*, & tantiſper meditanti conſtabit.

22 *Tertio arguit Salas.* Tertio arguit Salas: viſio communicata Diuo Paulo in raptu fuit eiuſdem ſpeciei cum viſione Beatorum, & tamen talis viſio non petebat ex natura ſua perpetuo conſeruari: ergo nec beatorum viſio id expoſcit ex conceptu ſpecifico, ſed ex aliquo ſibi accidentali. Probatur minor: tum, nam actio nequit excedere durationem, aut exigentiam durationis principij à quo dependet eſſentialiter; at principium, nempè lumen Paulo communicatum, non petebat ex natura ſua perpetuo conſeruari, cum eſſet facilè tranſiens: ergo nec viſio. Tum etiam, quia aliàs non ſolum fuiſſet miraculoſum, quod Paulus in via viderit eſſentiam diuinam, ſed etiam quod illius viſio ad tempus durauerit; at hoc videtur multiplicare miracula abſque neceſſitate: ergo idem quod prius.

Reſpondeo, miſſis aliorum ſolutionibus, conceſſa maiori, negando minorem. *Reſp.* Ad cuius probationem, neganda eſt minor: nam licet lumen communicatum. Paulo habuerit modum diſpoſitionis facilè tranſeuntis; quoad ſubſtantiam tamen fuit habitus, iuxta ea quæ latè diximus *tract. de Viſione diſp.* 28. Ad ſecundam probationem, concedo ſequelam, & nego minorem: quia non ſunt miracula non ſubordinata, ſed vnum incluſum in alio, & ſequutum ex illo, qua nempè, eo ipſo, quod viatori communicetur viſio clara Dei, non niſi ad tempus debet communicari præter quã in Chriſto, qui ex ſpecialiſſima quadam diſpenſatione fuit ſimul viator, & comprehenſor, vel ſi ſunt duo non ſubordinate multiplicantur cum vrgenti neceſſitate orta ex natura viſionis beatificæ, vt iam ſatis oſtendimus.

Denique obijciunt alij: gratia, quæ eſt ratio luminis, & viſionis beatificæ, non petit ab intrinſeco perpetuo conſeruari: ergo nec id expoſcunt lumen, & viſio. 23 *Vltimo arg.* Conſequentia tenet ex dictis: conſeruatio namque, aut exigentia conſeruationis actus, vel potentiæ nequit excedere exigentiam conſeruationis radicalis principij, quocirco ſi anima corruptibilis eſſet, nec intellectus, neque actus aliquis illius poſſent incorruptibilitate gaudere. Antecedens autem probatur: etenim gratia habitualis, abſque vllo miraculo infunditur viatoribus cum temporanea duratione: ergo non petit perpetuam ab intrinſeco conſeruationem. Huic argumento miſſis varijs modis dicendi veriori, & communiori ſolutione reſpondeo, quod licet gratia viæ non petat durationem perpetuam, illam tamen expoſcit gratia conſummata, & hæc eſt, *Reſp.* quæ radicat lumen, & viſionem beatificam.

Si dicas, gratia, vt conſummata non differt intrinſecè à gratia viatoris: ergo ſi gratia viæ ab intrinſeco non eſt incorruptibilis, 24 *Oppones.* nec gratia conſummata, id poteſt habere. Conſequentia tenet: nam corruptibilitas, & incorruptibilitas ab intriſeco, ſunt prædicata intrinſeca; & conſequenter abſque diſcrimine intrinſeco nequeunt competere. Antecedens autem probatur: nam differentia intrinſece inter gratiam conſummatam, & gratiam viæ, vel proueniret à lumine gloriæ, & viſione conſummantibus gratiam, vel ab aliquo modo intrinſecè afficiente gratiam, vt radicat lumen, & viſionem, non primum: nam gratia non conſtituitur in ratione radicis per formam radicatam; ſicut nec cauſa in eſſe talis per effectum, quem cauſat conſtituitur, & conſequenter incorruptibilitas gratiæ, prout radix nequit formaliter ab illis præſtari: nec ſecundum, quia non apparet quis ſit talis modus.

Reſpondeo, gratiam viæ, & patriæ eiuſdem entitatis eſſe; & 25 *Reſp.* conſequenter quoad entitatem ab intrinſeco incorruptibitatem exigere, habere tamen duplicem ſtatum, in quorum vno, ſcilicet viæ, caret, non incorruptibilitate quoad entitatem, ſed ſtatu incorruptibilitatis, quia non plenè ſubijcit arbitrium creatum, ſed illi ſubijcitur; in altero tamen, nempè in ſtatu termini gaudere incorruptibilitate quoad entitatem, & ſtatu incorruptibilitatis, oppoſita de cauſa, quia radicaliter plenè ſibi ſubijcit flexibilitatem arbitrij, qua tendit ad malum, & ſicut gratia, abſque intrinſeca variatione entitatis præcisè penes variationem ſtatus radicat fidem in via, & lumen gloriæ in termino, ita præcisè permutationem ſtatus tranſit de coruptibili ratione ſtatus ad ſtatum incorruptibilitatis.

Si opponas, eſt indifferens ad vtrumque ſtatum: ergo non eſt 26 *Inſtabis.* dicenda incorruptibilis ab intrinſeco, ſed indifferens ad corruptibilitatem, & incorruptibilitatem, quod in eadem forma eſt omnino impoſſibile.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens: indifferentia æquali, nego antecedens: per exigentiam vnius, & permiſſionem alterius, *Reſp. 1.* concedo antecedens, & nego conſequentiam: nam ſicut gratia connaturaliter petit radicare lumen; fidem autem per accidens, vt lumini ſubſiſtentam, ita connaturaliter petit ſtatum incorruptibilitatis; permittit tamen ſtatum oppoſitum.

Vel ſecundo dicatur, quod ſicut anima rationalis, & ſi habeat *Reſp. 2.* operationes aliquas dependentes à corpore, quia tamen habet aliàs à corpore independentes, abſolutè quoad ſuam entitatem immaterialis dicitur, & eſt independens à corpore: ita, etſi gratia habeat aliquem ſtatum, in quo corrumpatur; quia tamen habet alium, in quo petit perpetuo conſeruari, ſeu durare, idcircò dicitur, & eſt ſecundum ſuam entitatem ab intrinſeco incorruptibilis.

§. III.

Statuitur ſecunda concluſio.

NOn eſt de eſſentia beatitudinis, prout eſt beatitudo actualis duratio perpetua. 27 *Secunda concluſio.* Contrarium huius concluſionis docuit Vazquez *vbi ſupra*, cuius ſententiæ ſuppreſſo nomine proba-

probabiliter adhæret Lorca *diſp.* 81. illam tamen docuit Monteſinos & frequentius Recentiores. Probant aliqui primo: nam viſio non durans perpetuo eiuſdem rationis eſſet cum illa, quæ perpetuo durabit: at iſta eſt beatitudo: ergo & illa; & conſequenter de eſſantia beatitudinis, perpetua duratio non eſt.

Solet probat. 1. Secundo alij ſic probant, viſio beatificans de facto, in hoc inſtanti obtinet eſſentiam beatitudinis; at perpetua duratio pro hoc inſtanti non competit: ergo non eſt de eſſantia beatitudinis, quod in perpetuum duret. Cæterum rationes iſtæ nullius roboris ſunt. Ad primam namque reſponderi poteſt: eſſe eiuſdam rationis in ratione qualitatis, & operationis, non autem in ratione beatitudinis actualis duratio perpetua, eſſe tamen de ratione illius, quod in perpetuum ſit duratura, & hoc illi conuenit pro quouis inſtanti.

Secundo arguunt alij. Iſta rationes ſunt inefficaces.

28 *Aliter Prob. concluſio 1.* Quare his omiſſis, ſuadetur concluſio ſic primo: non eſt de eſſentia beatitudinis omne bonum pertinens ad ſtatum beati: ergo nec eſt illius eſſentia actualis perpetua duratio. Antecedens eſt certum: non enim eſt de eſſentia illius amor beatificus, & delectatio, & aliæ perfectiones pertinantes ad alias potentias. Conſequentiam vero ſic probo: nam ſi ſufficit ad beatitudinis eſſentiam, quod radicet, & exigat cætera bona, cur non ſufficiet vt radicet, & exigat ſui perpetuitatem, quæ eſt vnum ex bonis pertinentibus ad ſtatum beatificum?

Secundo. Secundo, non eſt de eſſentia beatitudinis, quod ſe ipſa ſatiet omnem appetitum beati formaliter, ſed ſolum, quod ſe ipſa ſatiet appetitum videndi, cæteros autem appetitus radicaliter ſatiat radicando illas perfectiones, quibus ſatiatur formalitar: ergo nec erit de eſſentia illius, quod per ſui eſſentiam ſatiet appetitum beati, qui appetit perpetuitatem ſuæ viſionis, ſed ſolum quod petat ab intrinſeco prædictum appetitum ſatiare, & conſequenter non erit de eſſentia beatitudinis, vt eſt beatitudo, actualis perpetua duratio formaliter explens prædictum appetitum, ſed ſolum radicalis continentia, & exigentia talis durationis.

29 *Tertio.* Tertio, beatus ignorans ſuæ beatitudinis perpetuitatem eſſe quoad eſſentiam beatus; & tamen appetitus, quo tendit ad illius perpetuam durationem non eſſet expletus: ergo de eſſantia beatitudinis non eſt actu ratione ſui omnem anxietatem excludere, & explere omne appetitum, & conſequentar, etſi perpetuitas neceſſario exigatur ad anxietatem beati repelendam, non ſequitur debere ad beatitudinis eſſentiam ſpectare.

Reſp. Si dicas, quod etſi beatus ignoret durationem perpetuam hoc erit per accidens, de eſſentia autem beatitudinis ſolum eſſe, quod petat omnem anxietatem explere.

Contra. In contrarium obſtat: ergo quamuis actualis duratio perpetua requiratur ad quietandum appetitum beati, non ſequitur debere eſſe de eſſentia beatitudinis, ſed ſolum aliquid exactum ab illa. Patet conſequentia, licet requiratur cognitio durationis perpetuæ ad ſatiandum prædictum appetitum, non ſequitur talem cognitionem eſſe eſſentialem beatitudini prout eſt beatitudo, ſed ſolum quod ab illa ab intrinſeco exigatur: ergo etſi perpetua viſionis duratio requiratur, non ſequitur, quod ſit de eſſentia beatitudinis, vt eſt beatitudo, ſed ſolum quod ſit accidens exactum ab illa.

§. Vltimus.

Obiectionibus occurritur.

30 *Arguit Vazquez primo.* ARgumenta quæ contra iſtam concluſionem opponit Vazquez, leuia ſunt. Primo arguit ex Ariſtotele 1. Æthicorum cap. 7. *Ver enim, neque vna facit hirundo, neque vna dies, & beatum hominem eodem modo, nec vnus dies, nec breue vſum efficit tempus.* Ex quibus ſic arguit: iuxta Ariſtotelem de ratione veræ fælicitatis huius vitæ eſt longum tempus, imò & totius vitæ: ergo de ratione fœlicitatis æternæ vitæ debet eſſe perpetua duratio.

Confirm. & arg. 2. Quod amplius confirmatur teſtimonio Auguſtini lib 13. de Trinit. cap. 8. illis verbis: *Sum ergo beati eſſe omnes homines volunt, ſi verè volunt profectò, & eſſe immortales volunt*, & ſub finem capitis ita concludit: *Nullo modo igitur eſſe poterit vita veraciter beata, niſi fuerit ſempiterna.*

Arg. 3. Tertio arguit ratione: quamuis non ſit de ratione beatitudinis, vt actu pellat omnem triſtitiam, & actu impleat omne deſiderium, eſt tamen de ratione illius, quod ſit ex ſe ſufficiens ad hæc omnia præſtanda; at nulla operatio quantumcumque perfecta, ſi perpetua non ſit, eſt de ſe ſufficiens ad omnem anxietatem pellendam, & quietandum omne deſiderium; nam eo ipſo, quod ſit amittenda, beatus anxiabitur de illius amiſſione: ergo perpetua duratio eſt de eſſentia beatitudinis.

31 *Ad 1. & 2. reſp.* Ad primum, & ſecundum reſpondeo loqui Ariſtotilem, & & Auguſtinum de beatitudine, non ſolum quoad eſſentiam, ſed etiam quoad ſtatum, ſic autem verum eſt de eſſentia beatitudinis eſſe perpetuitatem; ſicut ſi diceremus de eſſentia hominis albi eſſe albedinem, ſicuti etiam de eſſentia illius, prout ſic, eſt amor, delectatio, & alia, quæ complent, & perficiunt beatitudinis ſtatum, ea ratione, qua ſolet diffiniri, eſſe ſtatum omnium bonorum aggregatione perfectum.

Si dicas: eſſentiam beatitudinis verè dici poteſt vita veraciter beata; at iuxta Auguſtinum verbis poſterioribus, vita non ſempiterna, eſſe non poteſt veraciter beata: ergo in tali vita eſſentia beatitudinis nequit ſubſiſtere. *Replicab.*

Reſpondeo, explicando minorem dupliciter: vita non ſempiterna, quantum eſt de ſe, & ab intrinſeco, concedo minorem: vita non ſempiterna de facto ab extrinſeco, & contra propriam, & peculiarem exigentiam, nego minorem, & nego conſequentiam; quia ex hoc ſolum ſequitur amorem beatitudinis exigere ab intrinſeco perpetuam durationem, quod libenter fatemur, non autem quod perpetua duratio debeat eſſe de eſſentia illius, quod in noſtra concluſione negamus. Vel ſecundo explico minorem: vita non ſempiterna de lege ordinaria nequit eſſe veraciter beata, concedo minorem: vita non ſempiterna in caſu de potentia abſoluta, nego minorem, & nego conſequentiam. *Reſp.*

Ad tertium, diſtinguo maiorem: eſt de ratione illius, quod de ſe ſit ſufficiens ratione ſuæ eſſentiæ ſolius, nego maiorem: ratione eſſentiæ, & accidentium, quæ ab illa exiguntur ex propria natura, concedo maiorem, & in hoc ſenſu minor argumenti eſt neganda: nam licet viſio, quæ non eſſet perpetua, non ſatiaret omne deſiderium, peteret tamen ab intrinſeco perpetuitatem, qua tale deſiderium expleret, & pelleret anxietatem, quod ſufficit vt ratione ſui ſit beatitudo quoad eſſentiam, quod conſtat ex dictis inter confirmandam noſtram concluſionem. *Ad 3. reſp.*

Si opponas: D. Paulus in raptu vidit clarè diuinam eſſentiam; & tamen, quia lumen, & viſio non fuerunt ei communicata permanenter, talis viſio non fuit beatitudo, adhuc quoad eſſentiam; aliàs illum conſtituiſſet, & denominaſſet beatum ſimpliciter, quod negat D. Thomas 2. 2. *q.* 175. *art.* 3. *ad* 2. ergo de eſſentia viſionis vt beatificantis eſt modus permanentiæ, & conſequenter perpetua duratio. 32 *Inſtabis.*

Reſpondeo negando minorem: verè namque Paulus tempore quo vidit diuinam eſſentiam fuit beatus, quoad animam, & in hoc ſenſu non fuit beatus ſimpliciter, ideſt, omnibus modis, quia nec illius gloria redundauit ad corpus, nec fuit ei communicata viſio cum perpetuitate, quod petit de ſe, & requirebatur vt omnibus modis, & abſolutè denominaretur beatus. *Reſp.*

Inſtabis: illud cui conuenit forma abſolutè talis, recipit ab illa denominationem ſimpliciter, ſicuti cui albedo quoad eſſentiam competit, abſolutè, & ſimpliciter denominatur album: ergo ſi viſio competens Paulo in raptu, fuit beatitudo ſimpliciter quoad eſſentiam, denominauit illum beatum abſolutè; & ſimpliciter, quod negat D. Thom. loco allegato. 33 *Vrgebis.*

Reſpondeo, eſſe *ſimpliciter* tale ſtare dupliciter: vno modo, vt contraponitur ad tale *ſecundum quid*, & ſic Paulus fuit beatus *ſimpliciter*, vt argumentum factum conuincit: alio modo accipitur *ſimpliciter*, ideſt, abſolutè, & omnibus modis, & in hac acceptione non fuit abſolutè, & ſimpliciter beatus. Tum, quia ſolum fuit beatus, quantum ad animam: tum etiam, quia ſolus ille beatus dicitur abſolutè, & omnibus modis, qui beatitudinem recipit cum ſtatu, & perfectionibus debitis beatitudini, qualiter in Paulo non contigit. *Reſp.*

DISPVTATIO DECIMA.

Vtrum poſſibilitas beatitudinis ſit demonſtrabilis ſolo lumine naturæ?

§. I.

Relatis ſententijs, vera eligitur, & authoritate probatur.

BEatitudinis futuritionem ſola Dei reuelatione, poſſe certo comprehendi, concors eſt Theologorum ſententia. Conſtatque ex illis verbis Pauli 1. ad Corinth. 2. *Oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcenderunt, quæ præparauit Deus his, qui diligunt illum.* Ex inſuper ratione ſuadetur: Deum namque ſupernaturali beatitudine hominem ditare, indebitum eſt illi; & conſequenter ex ſola Dei voluntate dependens: ergo quod illum ſit beatificaturus, ſola ipſius reuelatione poterit cognoſci. Deinde certum eſt apud omnes, non poſſe euidenter oſtendi illius impoſſibilitatem. Quod patet: nam id, quod eſt falſum, non poteſt euidenter ſuadari; at Deum ab intellectu creato videri non poſſe, falſum eſt; cum eius oppoſitum ſit verum, ſeu certum de fide: ergo oſtendi non poteſt euidenter viſionis impoſſibilitas. *Nu. 1. Primum præſuppoſitum. Secundò.*

Quod

Digitized by Google

Punctus difficultatis. Quod igitur inueſtigare intendimus eſt, an beatitudinis poſſibilitas poſſit euidenter ſuaderi ex principijs cognitis ſolo lumine naturæ.

2 *Prima ſententia.* In qua difficultate tres verſantur ſententiæ. Prima abſolutè affirmans: pro qua refertur Scotus *in 4. diſtinct. 49. quæſt.* 8. ſed de illius mente dubitat Lorca. Illam expreſsè ſequitur Vazquez in præſenti *diſp.* 20. *cap.* 2. Arrubal 1. *part. diſp.* 15. *cap.* 1.

Secunda. Secunda diſtinguit de homine non ſuppoſita reuelatione, vel illa ſuppoſita: priori modo aſſerit, non poſſe viribus naturæ aſſequi euidentem cognitionem poſſibilitatis beatitudinis, benè autem reuelatione ſuppoſita Dei. Hanc tenet Monteſinos *in præſenti diſp. 7. qu. 1.*

Tertia. Caietan. Medina. Martin. Lorca. Banez. Zumel. Faſolus. Dionyſ. Occan. Baſol. Gabriel. Molina. Suarez. Herize. Rada. Probant. Recent. 1. Tertia, & vera ſententia abſolutè negat, id eſſe poſſibile intellectui creato ex viribus naturæ: ita Caietanus 2. 2. *qu.* 1. *art.* 4. & *qu.* 171. *art.* 5. Medina in præſenti *qu.* 5. *art.* 1. Martinez *dub.* 3. Lorca *diſp.* 28. Curiel *dub. vnico concl.* 3. Bañez 1. *part. qu.* 12. *art.* 2. Zumel *ibi qu.* 1. Faſolus *art.* 1. *dubit.* 2. pro ſe referens Dionyſium Cartuſianum, Occanum, Baſolum *ſuplem. Gabrielis*, Molina, & Suarez, Herize *diſp.* 6. *cap.* 2. Et ex Scotiſtis Rada *tom.* 1. *controuerſia* 1. *art.* 3. loquendo de homine pro ſtatu coniunctionis animæ ad corpus referens pro ſe Scotum *qu.* 1. *Prologi*, eſtque apud Recentiores communis.

Illam probant recentes quidam Theologi primo: viſionis poſſibilitas non poteſt euidenter cognoſci, niſi in aliquo medio cognito ab intellectu immediatè cum illius poſſibilitate connexo, at nihil naturale cum poſſibilitate viſionis neceſſario connectitur: ergo cum intellectus ſolum poſſit immediatè euidenter entia naturalia cognoſcere, nullum extat medium, ex quo viſionis poſſibilitatem poſſit euidenter colligere.

Secundo. Secundo, cognitio euidens poſſibilitatis viſionis, eſſentialem connexionem habet cum illa; at nulla naturalis cognitio poteſt cum entis ſupernaturalis poſſibilitate connexionem habere; quia de ratione entis ſupernaturalis eſt eſſe ſupra omnem exigentiam naturæ: ergo poſſibilitas beatitudinis nequit ab intellectu creato ſolis viribus naturæ cognoſci.

3 *Ratio iſta duplex, inefficax oſtenditur.* Hæc tamen argumenta non vrgent, niſi aliquid illi addatur. Potentia namque obedientialis intellectus humani, quæ naturalis eſt in probabili ſententia entitatiuè, connexionem habet cum poſſibilitate viſionis, à qua ſpecificatur, vt probaui *tract. de viſione Dei*: ergo falſa eſt minor facti diſcurſus, nempè nihil naturale cum ſupernaturalium poſſibilitate connexionem habere. Ex quo ſecunda ratio infirmatur: nam licet de conceptu entis ſupernaturalis ſit eſſe ſupra exigentiam naturæ, quoad exiſtentiam, vel futuritionem, non tamen eſt de ratione illius, quod excedat, quoad poſſibilitatem exigentiam entis, quod naturale eſt in ſua entitate: ergo ex eo quod præfata cognitio eſſentialem connexionem haberet cum poſſibilitate viſionis, non rectè colligitur fore entitatiuè ſupernaturalem.

Probat. 1. ex Aug. Quare omiſſis his argumentis, aliter ſuadenda eſt communis ſententia, ex Auguſt. lib. 13. de Trinitate cap. 9. vbi loquens de vera beatitudine ait: *Hanc verum capiat humana natura, quam tamen deſiderabilem confitetur, non parua quæſtio eſt, ſed ſi fides adſit nulla quæſtio eſt; humanis quippè argumentationibus, hæc inuenire conantes vix pauci magno præditi ingenio abundantes otio, doctrinisque ſubtiliſſimis eruditi ad indagandam ſolius animæ immortalitatem peruenire potuerunt, cui tamen animæ beatam vitam ſtabilem, & veram, non inuenerunt.*

4 *Ex eius teſtimonio duplex ratio elicitur 1.* Quibus verbis in primis ſatis iudicat impoſſibilitatem perueniendi ad perfectam cognitionem ſupernaturalis beatitudinis. Deinde duplex argumentum inſinuat. Primum à poſteriori: ſi namque poſſibilitas beatitudinis eſſet euidenter cognoſcibilis ex principijs naturæ, illam abſque dubio humanis argumentationibus fuiſſent tot Philoſophi excellenti ingenio præditi aſſequuti; at (vt inquit Auguſtinus) *vix immortalitatem animæ cognouerunt, veramque beatitudinem inuenerunt*: ſignum ergo euidens eſt illius poſſibilitatem, naturalem captum rationibus naturalibus innitentem penitus ſubterfugere.

Secunda. Secundum eſt ad hominem contra Scotum, qui *in 4. diſtinct. 43. quæſt.* 2. docet non poſſe naturali ratione animæ immortalitatem demonſtrari; at vt ſatis indicat in prææallegatis verbis Auguſtinus cognitio immortalitatis animæ præuia eſſe debet ad cognitionem ſupernaturalis beatitudinis, & expreſſiùs id docuit in eodem libro cap. præcedenti, illis verbis: *Nemo autem malè vult immortalitatem ſi eius humana capax eſt Deo donante natura, cuius ſi capax non eſt, nec beatitudinis capax eſt*: ergo nec poteſt viribus naturæ euidenter cognoſci ſupernaturalis beatitudinis poſſibilitas.

5 *Secundo prob. concl. ex D. Th.* Secundo ex D. Thomas *in 3. diſtinct. 23. quæſt.* 1. *art. 4. quæſtiunc. 3. in corpore*, quod ita concludit. *Tertio, quantum ad cognitionem, quia cum finis ſit ſupra cognitionem naturæ, inclinatio ad finem* (quam paulò ante docuerat fieri per virtutes Theologicas) *non poteſt per naturalem rationem cognoſci; ſed per reuelationem diuinam, & ideò dicuntur Theologicæ, quia diuino ſermone ſunt nobis manifeſtatæ, vnde Philoſophi nihil de his cognouerunt.* Sentit ergo D. Thomas tum finem ſupernaturalem, tum etiam virtutes Theologicas inclinantes hominem in illum eſſe ſupra euidentem cognitionem naturæ.

Tertio probat. ad hominem contra Scott. Tertio argumentor contra Scotum ad hominem ipſe namque primo Prologi *artic.* 3. fatetur, non poſſe naturali ratione euidenter cognoſci quis ſit finis hominis in particulari; at ſupernaturali beatitudine cognita euidenter per vires naturæ, euidenter conſtaret naturali ratione finis ſupernaturalis hominis in particulari: ergo ſi primum, eſt impoſſibile expectato lumine naturalis rationis, ſecundum etiam impoſſibile debet cenſeri.

§. II.

Rationes pro eadem ſententia expenduntur.

6 *Quarto probat. à priori.* QVuarto hac ratione à priori: poſſibilitas ſupernaturalis beatitudinis, non poteſt euidenter cognoſci ex principijs naturæ, niſi in aliquo medio eſſentialiter cum illa connexo, euidenter ab intellectu naturali lumine cognito; at nullum eſt tale medium, quod cognitum euidenter inferat eius poſſibilitatem: ergo eſt incognoſcibilis euidenter per lumen naturæ. Probo minorem: ſi aliquod eſſet, maximè intellectus humanus ſecundum potentiam obedientialem; naturalis namque potentia intellectus ſolum cum obiecto ſibi proportionato, & actibus naturalibus habet connexionem; at potentia obedientialis intellectus non poteſt euidenter cognoſci naturali ratione: ergo nullum eſt medium, quod cognitum euidenter inferat poſſibilitatem viſionis beatificæ. Probatur minor: nam vt fatetur Rada *vbi ſupra* ex Doctore Subtili *quodlibeto* 14. entitas relatiua, & ad alterum illimitatum, non eſt cognoſcibilis naturaliter ab intellectu creato, ſicut nec terminus eius ſine quo nequit cognoſci; at obedientialis potentia intellectus eſt reſpectiua termini illimitati, nempè Dei ſupernaturalis Authoris, qui prout ſic nequit naturaliter cognoſci: ergo obedientialis potentia intellectus, qua cum ſupernaturalis beatitudinis poſſibilitate connectitur, naturalem noſtram euidentem cognitionem ſubterfugit. Secundo illa minor ſuadetur: ſi potentia obedientialis, qua intellectus cum beatitudinis poſſibilitate connectitur, poſſet euidenter cognoſci ex viribus naturæ, poſſet etiam cognoſci euidenter ex eiſdem viribus potentia obedientialis humanæ naturæ, vt terminetur per Verbi perſonalitatem; at hoc eſt impoſſibile, aliàs poſſibilitas incarnationis naturali ratione conſtaret euidenter, cuius contrarium tenet communis ſententia 3. *part. quæſt.* 1. *art.* 1. nec diffitetur Scotus *in* 3. *diſt.* 1. vt teſtatur Caſtillo *in* 3. *part. diſp.* 1. *qu.* 3. ergo idem quod prius.

7 *Quinto prob.* Ex quibus ſic argumentor quinto pro noſtra ſententia: poſſibilitas vnionis naturæ humanæ ad Verbi perſonalitatem eſt indemonſtrabilis lumine naturæ, vt ſuppono ex communi Theologorum ſententia *vbi proximè*: ergo etiam eſt indemonſtrabilis naturali ratione poſſibilitas viſionis beatificæ.

Reſp. Dices, eſſe diſparem rationem: nam vnio prædicta includit Verbi perſonalitatem vt diſtinctam à perſonalitatibus Patris, & Filij: ac proinde cognoſci non poteſt, niſi cognita Trinitate perſonarum: cumque perſonarum Trinitas ratione naturali non poſſit euidenter oſtendi; conſequens fit, quod vnio hypoſtatica naturalem rationem quantum ad euidentiam ſubterfugiat: viſio autem beatifica non claudit in ſe aliquod, quod naturali ratione non poſſit cognoſci: vnde diſpar inter vtrumque ratio inuenitur.

8 *Contra 1.* Sed contra primo: non minus latet naturale lumen rationis poſſibilitas vnionis humanæ naturæ ad ſubſiſtentiam toti Trinitati communem, quam poſſibilitas vnionis ad Verbum; & tamen prima vnio non claudit Trinitatem perſonarum, ſed ſolum deitatem ſecundum abſolutum conceptum: ergo incognoſcibilitas præfatæ vnionis non naſcitur ex eo quod claudat, vel non claudat Trinitatem perſonarum, ſed ex conceptu ſupernaturalis ſibi, & beatificæ viſioni communi.

Secundo. Secundo: vnio humanitatis ad Verbum, non claudit perſonalitatem Verbi, tamquam partem intrinſecam, ſed ſolum in obliquo ratione reſpectus tranſcendentalis, quem ad illud importat, tamquam ad terminum; at etiam viſio beatifica tranſcendentalem ordinem dicit ad Deum trinum, & vnum, tamquam ad obiectum beatificum: ergo ſi vnio illa eſt incognoſcibilis ratione naturali euidenter, propter incluſionem Verbi, vt termini, etiam beatitudinis, & viſionis poſſibilitas, lumen rationis naturalis effugiet ob incluſionem Trinitatis, tamquam obiecti.

9 *Sexto probat. concl.* Denique ſuadetur: demonſtratio namque, vel eſt à poſteriori per effectum connexum cum cauſa, vel à priori per cauſam prius, & immediatè cognitam, in qua cognoſcatur effectus; at nullo ex his modis poteſt euidenter cognoſci, ſeu oſtendi beatitudinis poſſibilitas: ergo nullo modo poteſt oſtendi. Probo minorem: in primis namque non à poſteriori; cum viſio beatifica nullum naturalem effectum producat, neceſſario cum illa connexum; nec à priori: quod probo: etenim demonſtratio à priori debet eſſe per cauſam proximè, & adæquatè continentem effectum; at cauſa proxima, & adæquata viſionis non eſt intellectus ſe ipſo, ſed actuatus lumine gloriæ: ergo ſi à priori viſionis poſſibilitas poſſet demonſtrari, deberet non ſolum intellectus, ſed etiam lumen

Digitized by Google

men gloriæ euidenter cognoſci, quod cum naturali ratione non poſſit præſtari, nec beatitudinis poſſibilitas poterit demonſtrari ratione à priori naturaliter.

10 *Reſp. Vazquez. Contra.* Reſpondet Vazquez, vt viſionis poſſibilitas euidenter innoteſcat, neceſſarium non eſſe media à quibus dependet, cognoſci ſpeciatim, ſed vagè, & in communi; vnde neceſſarium non eſt lumen gloriæ euidenter cognoſci. Hæc tamen ſolutio eſt omnino inſufficiens: etenim, ſicut beatitudo vagè, & in communi reſpicit media in communi hæc, vel illa, à quibus dependet: ita beatitudo ſumpta in particulari ab his medijs, & principijs in particulari eſſentialiter pendet; at omne cognoſcibile ab eiſdem cauſis dependet quoad cognoſci, ſi à priori ſit cognoſcendum, à quibus dependet quoad eſſe: ergo cognitio mediorum in communi, ſufficit ad cognitionem euidentem à priori beatitudinis ſumptæ in communi, non autem ad notitiam euidentem poſſibilitatis beatitudinis ſpeciatim acceptæ, nempè ſupernaturalis.

§. Vltimus.

Occurritur argumentis in contra.

11 *Arguit Scotus 1.* CONtra iſtam concluſionem arguit Scotus ſic primo: perfectio alicuius generis, competens inferiori talis generis, euidenter poteſt ſuperiori conuenire; ſed attingere perfectè, & entitatiuè omnia obiecta contenta ſub ſpecificatiuo potentiæ, eſt perfectio generis intelligibilis competens inferioribus talis generis, nempè viſui, auditui, & alijs ſenſitiuis potentijs, quæ omnia ſua obiecta perfectè, & entitatiuè poſſunt attingere: ergo euidens eſt prædictam perfectionem intellectui competere; cumque Deus intra obiectum intellectus contineatur, euidens etiam erit poſſe Deum attingere, nedum abſtractiuè, ſed etiam intuitiuè, in quo viſio Dei, quæ eſt noſtra beatitudo conſiſtit.

12 *Reſp.* Ad hoc argumentum reſpondeo negando maiorem; multæ namque perfectiones competunt inferiori alicuius generis, quæ ſuperiori talis generis nequeunt competere: quod patet. Tum, quia incorruptibilitas conuenit Cœlo, quæ tamen homini, qui cœlo eſt ſuperior non conuenit. Tum etiam, in eodem Scoti exemplo inſiſtendo euidentem inſtantiam habemus: poſſe namque ex proprijs viribus omnia ſua obiecta intuitiuè percipere, perfectio eſt, quæ competit ſenſibus, & tamen intellectui nequit conuenire; aliàs naturaliter poſſet videre Deum, quod Scotus nequit concedere, non ergo maior facti diſcurſus euidens eſſe poteſt & ratio eſt manifeſta, quia licet talis perfectio inferiori competens, ſuperiori non conueniat, ſtare poteſt perfectioni exceſſus, ex eo quod illi competat alia maior perfectio, quod in præſenti inuenitur; etenim poſſe Deum abſtractiuè cognoſcere, & omnia obiecta ſenſuum abſtractiuè, & intuitiuè, longè maior perfectio eſt, quam omnia ſenſibilia poſſe intuitiuè attingere; primum conuenit intellectui; ſecundum ſenſibus; ac proinde ſaluatur maior intellectus perfectio, quam ei conueniat erga omnia ſua obiecta intuitiuè verſari, quod conuenit ſenſibus.

13 *Secundo arguit Scotus.* Secundo arguit Scotus: euidens poſſe intellectum attingere omnia quæ ſub illius ſubiecto continentur, ſed Deus vt clarè, & vt in ſe ipſo viſibilis continetur ſub obiecto intellectus: ergo poteſt intuitiuè, & clarè ab intellectu creato videri. Probatur minor: ſpecificatiuum obiectum intellectus creati, eſt ens in quantum ens; et Deus vt clarè viſibilis continentur ſub ente: ergo prout ſic comprehenditur ſub obiecto ſpecificatiuo intellectus.

14 *Confirm. Vazquez.* Quod argumentum ſic confirmat Vazquez: nulla eſt repugnantia in hoc, quod facultas reſpiciens rationem communem, ſub qua plura obiecta continentur iuuetur à Deo ad operandum, ita perfectè circa perfectiſſimum, ex illis, atque operatur circa obiecta minus perfecta; et intellectus reſpicit rationem communem entis ſub qua continentur Deus: ergo nulla eſt repugnantia in hoc, quod iuuetur ad cognoſcendum Deum, ita perfectè, ſicut cognoſcit alia non ita perfecta; & conſequenter ſi iſte poteſt intuitiuè cognoſcere, poterit etiam adiutus à Deo, Deum ipſum cognoſcere intuitiuè; ac proinde illo beatificari.

15 *Vrgent alij.* Secundo alij ſic vrgent, quod Deus ab intellectu creato videatur, non repugnat ex eo quod extrahatur à ſuo ſpecificatiuo; cum Deus clarè viſus contineatur ſub ente, à quo ſpecificatur, nec repugnat ratione infinitatis obiecti, quia non minus eſt infinitus in ratione boni, quam in ratione veri, quo non obſtante poteſt à voluntate per actum amoris limitatum amari: ergo ex nullo capite repugnat; & conſequenter capax erit intellectus creatus videndi clarè Deum.

16 *Recent. ſolutio reijcitur.* Sed nec hoc argumentum veritatem demonſtrat. Ad illud Recentiores quidam reſpondent, negando minorem; etenim, quamuis Deus vt cognoſcibilis abſtractiuè ſub obiecto ſpecificatiuo intellectus contineatur, vt intuitiuè viſibilis, ſub illo non continetur. Hæc tamen ſolutio non placet, eo quod ſi Deus vt clarè viſus non contineretur ſub obiecto ſpecificatiuo intellectus creati, non poſſet ab illo, quamuis eleuato videri intuitiuè, vt latè oſtendi *tract. de Viſione Dei diſp.* 7. ſicuti hac de cauſa nequit vlla potentia ab illo comprehendi, quia vt comprehenſibilis ſub ſpecificatiuo intellectus creati non cadit.

Quare illa omiſſa melius reſpondetur minorem facti argumenti non eſſe euidentem, nec naturali lumine cognoſcibilem, quod tamen neceſſarium eret, vt concluſio illata naturali ratione poſſet demonſtrari, nec illam euidenter conuincit probatio ibi facta, quæ manifeſtè inſtetur in Deo vt comprehenſibili, qui prout ſic continetur ſub ente; & tamen non ſequitur, quod vt comprehenſibilis ſub obiecto intellectus creati contineatur. 17 *Reſp. arg.*

Ad primam confirmationem dicatur, in re ita eſſe, quod non eſt repugnantia, non tamen euidenter ſuadetur, quod talis repugnantia non ſit; ſi namque aliquis repugnantiam eſſe vellet defendere, non poſſet euidenter conuinci ex principijs naturæ. Et quidem confirmatio iſta, qua vtitur Vazquez, inſtatur manifeſtè. Angelus namque omnia obiecta, quæ ſunt infra Deum, non ſolum intuitiuè, verum etiam comprehenſiuè cognoſcit; & tamen ex hoc non licet inferre, nullam eſſe repugnantiam, vt iuuetur à Deo ad ipſius comprehenſionem: ergo maior, quam aſſumit Vazquez, euidens non eſt. Poſſet namque aliquis reſpondere requiri infinitam virtutem ad attingendum Deum, prout in ſe ipſo, cuius oppoſitum non poteſt euidenter monſtrari ſolo lumine naturæ. 18 *1. Conf. diluitur.*

Et ex his ad ſecundam confirmationem, diſtinguendo antecedens pro prima parte: non repugnet in ſe ex illo capite, concedo antecedens; ita vt non repugnantia euidenter pateat ex ſolis principijs naturæ, nego antecedens. Et ſimiliter pro ſecunda parte, diſtinguendum eſt; nam licet ita ſit, quod Deus prout in ſe poſſit attingi ab intellectu per actum finitum, non tamen eſt euidens, quod ſic poſſit attingi, nec qui oppoſitum defendere vellet, poſſet ex principijs naturæ euidenter conuinci. 19 *Ad 2.*

Ad probationem ex amore deſumptam dicatur, id verum eſſe loquendo de amore Dei, vt Author naturæ; qui naturali cognitione regulatur; ſi autem de amore ſupernaturali procedat, & ſi ita verum ſit, quod repugnantia non inuenitur: non tamen euidenter conſtat talis non repugnantia. Præterquam quod eſtò ex illo capite, nempè ex infinitate, non repugnaret viſionis poſſibilitas, repugnat tamen euidenter cognoſci, ex eo quod ſupernaturalia principia, à quibus dependet, non poſſunt naturali ratione euidenter quoad ſui poſſibilitatem cognoſci, vt ſuperius arguebam. 20 *Probatio ex amore ſumpta diluitur.*

Sed dices: In re ita eſt, quod Deus clarè viſibilis continetur ſub obiecto ſpecificatiuo intellectus creati; et Angelus cognoſcit comprehenſiuè eſſentiam illius: ergo in illa ſic cognita poterit per vires naturæ euidenter cognoſcere Deum, vt clarè viſum ſub obiecto intellectus comprehendi. Patet conſequentia: etenim in medio cum alio eſſentialiter connexo, terminus connexus poteſt euidenter cognoſci; at eſſentia intellectus ſpecificata ab ente in communi, non ſolum cum illo, ſed etiam cum obiectis materialibus ſub ente contentis neceſſario connectitur: ergo euidenter, & comprehenſiuè cognita ab acumine naturali intellectus Angeli, poterit Angelo tale obiectum materiale euidenter repræſentare, & conſequenter poterit ab illo cognoſci. 21 *Replicab.*

Nec refert ſi occurras: non eſſe neceſſarium, vt qui comprehendit aliquam potentiam, in illa ſic comprehenſa omnia obiecta materialia cognoſcat; Deum autem clarè viſus, vt materiale obiectum comparatur ad ſpecificationem intellectus creati: non inquam refert: nam licet non ſit neceſſarium, quod ſic comprehendens cognoſcet omnia materialia obiecta collectiuè, nulla tamen eſt repugnantia in eo quod in potentia comprehenſa, quodvis de materialibus obiectis attingat; & conſequenter poterit Angelus eodem lumine, quo intellectum comprehendit, quodlibet particulare obiectum in illo cognoſcere. Si dicas, hoc verum eſſe de obiectis materialibus proportionatis, quorum poſſibilitatem petit intellectus, non autem de improportionato, cuius poſſibilitatem non petit. Sed contra, ex inde colligimus petere poſſibilitatem obiectorum primi generis, quia ſi aliquid ex illis implicans redderetur, periret eſſentia intellectus ex defectu prædicati intrinſeci, ſcilicet potentiæ ad illa attingenda; at etiam ſi improportionatum implicans redderetur, eſſentia creati intellectus periret, cum deficeret aliquod prædicatum illi intrinſecum, ſcilicet poſſe quod habet ad illud attigendum: ergo connexionem habet cum illo. 22 *Euaſio præcluditur.*

Reſpondeo ad obiectionem factam, diſtinguendo maiorem: continetur ſub ſpecificatiuo intellectus humani ſecundum quod eſt naturalis potentia, & ſecundum vltimam differentiam illius, nego maiorem: ſecundum potentiam obedientialem ſibi, & intellectui Angelico communem, concedo maiorem, & diſtinguo minorem: comprehendit Angelum humanum intellectum ſub priori ratione, concedo minorem: ſub poſteriori ratione, nempè obedientialis potentiæ, nego minorem, & nego conſequentiam: nam vt Angelus in intellectu humano comprehenſiuè cognito poſſibilitatem viſionis, & illius obiectum cognoſceret, neceſſarium erat quod illum comprehenderet ſub 23 *Vera ſolutio.*

ratione

Digitized by Google

ratione potentiæ obedientialis, ſub qua cum prædicto obiecto connectitur.

24 *Inſtabis.* Inſtabis, potentia obedientialis identificatur in re cum humano intellectu, & eſt illi eſſentialis: ergo non ſtat comprehendi ab Angelo ſub conceptu differentiali, & non ſub conceptu potentiæ obedientiali. Antecedens ſuppono, & probatur conſequentia. Tum primo: nam comprehendere aliquod obiectum, eſt illud cognoſcere, quantum cognoſcibile eſt; ſed non ſtat ſic cognoſci, & prædicatum aliquod ſibi eſſentiale cognoſcentem latere: ergo non ſtat comprehendi ab Angelo ſub conceptu differentiali, & non ſub conceptu potentiæ obedientialis. Secundo: nam comprehenſiua cognitio, magis petit cum obiecto adæquari, quam illa, quæ ſolum eſt quidditatiua, & intuitiua; at ob adæquationem, quam exigit iſta, non ſtat Deum videri, & quod lateat videntem aliquod prædicatum diuinum ſibi identificatum: ergo à fortiori ſtare non poterit intellectum humanum comprehendi ab Angelo, & ipſum latere potentiam obediantialem, quæ intellectui identificatur, & illi eſſentialis eſt.

25 *Reſp.* Reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam. Ad primam probationem dicatur, duplicem eſſe comprehenſionem, alteram, quæ talis eſt abſolutè, & omnibus modis, alteram, quæ ſolum eſt talis in determinato genere, primam nequit aliquod prædicatum latere. Secundam vero, nullum ex illis, quæ ſpectant ad genus, in quo eſt comprehenſio. Angelus autem comprehendit. Angelus autem comprehendit intellectum humanum comprehenſione naturali; & ideò nullum prædicatum naturaliter cognoſcibile poteſt Angelum latere; non vero comprehendit illum comprehenſione adæquata in omni genere, & idcircò poteſt illius mentem potentia obedientialis intellectus noſtri ſubterfugere, quæ vt iam probaui, non eſt cognoſcibilis naturaliter. Ad ſecundam, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: præciſè ratione adæquationis, nego minorem; & aliàs, quia omnia prædicata diuina conueniunt in eadem ratione viſibilis, concedo minorem, & nego conſequentiam: quia licet potentia obedientialis ſit identificata cum alijs prædicatis noſtri intellectus, non tamen cum illis conuenit in eadem ratione cognoſcibilis, cum cætera ſint naturaliter cognoſcibilia, & cum intellectu Angelico proportionata; ſecus autem potentia obedientialis ſub proprio conceptu, vt oſtendi.

26 *Arg. 3.* Tertio arguit: homo naturaliter appetit ſummum bonum, & maximam eius cognitionem, quæ conſiſtit in viſione illius ſicuti eſt: ergo poſſibile eſt hunc appetitum impleri, aliàs fruſtra à natura inditus eſſet, qua ratione vſus eſt D. Thomas *1. part. quæſt. 12. art. 1.* ad probandum poſſe Deum ab homine videri clarè, quia videlicet viſis effectibus, naturalis eſt homini appetitus videndi cauſam: appetitus autem naturalis ad impoſſibile terminari non poteſt: ergo eſt poſſibilis clara Dei viſio; at ratio naturalis in nullo alio dictat conſiſtere beatitudinem noſtram, quam in perfecta cognitione ſummi boni, vt conſtat ex dictis ſupra *diſp. 4.* ergo rectè demonſtratur poſſe hominem beatificari.

27 Sed nec hoc argumentum poſſibilitatem beatitudinis ſupernaturalis demonſtrat, etſi optima congruentia ſit ſuppoſitis principijs fidei ad illam ſuadendam. Ad illud reſpondeo, antecedens aſſumptum verum eſſe non poſſe de appetitu naturali innato, nec de appetitu efficaci à natura elicito, vt latè oſtendi *Tractatu de Viſione Dei diſp. 8. & 10.* Sed ad ſummum de appetitu naturali inefficaci elicito: ex quo non colligitur euidenter poſſibilitas obiecti appetitum terminantis, cum poſſit talis appetitus ad impoſſibile terminari; homo autem ductus naturali ratione ſolum appetere poteſt appetitu innato, & efficaci elicito ſummum bonum, & maximam eius cognitionem poſſibilem per vires naturæ, qualis non eſt viſio clara, ſed ſolum abſtractiua ſummi boni cognitio, nec D. Thomas appetitum innatum, ſeu efficacem naturalem elicitum in homine ad claram Dei viſionem cognoſcit, ſed fuit loquutus, vel de appetitu inefficaci naturali, vel de appetitu innato homini non nudè accepto, ſed vt eleuato per gratiam.

28 *Si opponas.* Si opponas, ex appetitu naturali elicito inefficaci, non oſtenditur poſſibilitas viſionis beatæ, cum abſque vllo inconuenienti poſſit fruſtrari; at D. Thomas loco allegato ex appetitu illo oſtendit poſſibilitatem viſionis: ergo vel loquitur de appetitu efficaci elicito, vel de naturali innato. *Reſp.* Reſpondeo, ex tali appetitu in vno, vel in altero inuento, nec demonſtratiuè, nec congruenter oſtendi poſſibilitatem viſionis, ex illo autem, prout in omnibus inuenitur, etſi non demonſtratiuè, congruenter tamen ſuadetur poſſibilitas viſionis beatificæ: nam etſi metaphyſicè poſſit vniuerſalis appetitus inefficax fruſtrari, & iudicium regulans falli, moraliter tamen, & regulariter loquendo non poteſt, & idcircò ex illo congruenter poſſibilitas viſionis oſtenditur. Et quidem in homine non dari naturalem appetitum ad Deum clarè viſum, expreſſum eſt in D. Thomas *in 3. diſt. 23. qu. 1. art. 4. quæſtiunc. 3. in corpore*, & pluribus alijs in locis, quæ latè adduxi *tractatu de viſione Dei diſp. 8.*

29 *Arg. 4.* Quarto principaliter arguitur: poſſibilitas aliorum miſteriorum excedentium facultatem naturæ, eſt euidenter cognoſcibilis ratione naturali: ergo etiam poſſibilitas viſionis beatificæ. Conſequentia videtur bona. Antecedens autem ſuadetur. Tum in reſurrectione, quæ ſupernaturalis eſt, & tamen cognoſci poteſt euidenter illius poſſibilitas, ſolo lumine naturali. Tum etiam, in remiſſione peccati, quæ ſupernaturalis eſt, & tamen naturali ratione poteſt euidenter inferri; euidenter enim cognoſcimus ducti lumine naturæ, quemlibet ſui iuris Dominum offenſas in ſe illatas remittere poſſe, Deumque eſſe ſupremum Dominum ſui iuris. Tum denique: nam duarum qualitatum: quæ inter ſe contrariantur ſimultanea poſitio in gradibus intenſis ſupernaturalis eſt, cum vires naturæ ſuperexcedat; & tamen illius poſſibilitas eſt cognoſcibilis euidenter per lumen naturæ: ergo idem quod prius.

Reſpondeo negando antecedens, myſterijs, quæ quoad ſubſtantiam ſunt ſupernaturalia, qualis eſt viſio beatifica, nec illud conuincit prima probatio; reſurrectio namque, dato quod lumine naturali poſſit euidenter cognoſci poſſibilis, non eſt quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, ſed ſolum quoad modum, quia ſcilicet, etſi terminus naturalis ſit quoad ſubſtantiam, modus tamen agendi, quo Deus ſe habet in illa, eſt ſupra exigentiam totius naturæ; cum agat independenter à diſpoſitione materiæ inducta per naturalia agentia. Ad ſecundam dicatur, remiſſionem peccati, vt eſt contra Deum ſupernaturalem Authorem eſſe quoad ſubſtantiam ſupernaturalem, & idcircò incognoſcibilem naturali ratione, etiam ſub ratione poſſibilis; remiſſionem vero peccati, vt eſt contra Deum authorem naturæ præciſè vt ſic inſpectam, ſolum eſſe ſupernaturalem quoad modum, & prout ſic ſolum poteſt euidenter cognoſci poſſibilis: per quod patet ſolutio ad tertiam probationem, etenim prædicta compoſitio ſolum quantum ad modum eſt ſupernaturalis, cum tota entitas, & etiam entitatum collectio, & ſimultas, entitatiuè naturalis ſit, & idcircò, etſi euidenter cognoſcatur poſſibilis ratione naturali, nihil infertur contra noſtram concluſionem. 30 *Reſp.*

Si dicas, ens ſupernaturale quoad modum, etiam excedit facultatem naturæ; & tamen poteſt cognoſci poſſibile lumine naturali: ergo quamuis ens ſupernaturale quoad ſubſtantiam excedat facultatem naturæ, poterit euidenter cognoſci poſſibile. Reſpondeo diſtinguendo maiorem: excedit adæquatè, nego maiorem: inadæquatè, & quantum ad modum, concedo maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam; quia ſupernaturale quoad ſubſtantiam adæquatè excedit, & ſub omni ratione facultatem naturæ, & idcircò ſub nulla cum natura connectitur, prout natura eſt. Cumque intellectus ſolum ex naturalibus poſſit inferre: conſequens ſit, quod illius poſſibilitatem non valeat euidenter colligere: illud autem, quod præciſè quoad modum eſt ſupernaturale, ſub aliqua ratione cum principijs naturæ connectitur; ac proinde ex illis poteſt eius poſſibilitas ab intellectu naturaliter colligi, v. g. poſſibilitas reſurrectionis poteſt oſtendi, ex eo quod Deus ob ſui infinitatem à temporis ſucceſſu, & materiæ diſpoſitionibus eſt independens. Compoſitio qualitatum in gradibus intenſis, ex eo quod Deus poteſt ob ſupremum dominium illis denegare concurſum, quo egent, vt mutuo ſe expellant, quod ſupremum dominium naturali ratione à nobis euidenter cognoſcitur, & ſic de alijs. 31 *Si oppo-nas.*

Denique arguitur: poſſibilitas entis ſupernaturalis ſub communi ratione, poteſt euidenter cognoſci ſolo lumine naturæ: ergo etiam poſſibilitas viſionis beatificæ ſub peculiari, & propria ratione. Conſequentia videtur bona. Tum: nam vtraque ratio, & communis, & particularis, eſt in eodem ordine cognoſcibilis. Tum etiam: nam non minus ratio communis excedit exigentiam naturæ, quam ratio peculiaris viſionis; & conſequenter, ſi non obſtante exceſſu cognoſcibilis eſt ſub ratione communi, nec obſtabit, vt cognoſcatur ſub peculiari, & proprio conceptu talis entis ſupernaturalis. Antecedens autem ſuadetur: etenim naturali ratione euidenter cognoſcimus Deum eſſe dominium ſupremum; at etiam euidens eſt ratione naturali ſupremum dominium à legis eſſe abſolutum: ergo euidenti ratione colligitur, poſſe Deum ſupra exigentias rerum naturalium, & contra peculiares illarum leges aliquid operari; tunc vltra, ſed ens ſupernaturale nihil eſt aliud, quam id quod excedit totam facultatem naturæ, & adæquatam exigentiam illius: ergo poſſibilitas entis ſupernaturalis ſub communi, & confuſa ratione, euidenter arguitur ex principijs naturæ. 32 *Denique arg.*

Reſpondeo ex dictis proxime, diſtinguendo antecedens: poſſibilitas entis ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, eſt cognoſcibilis, &c. nego antecedens, poſſibilitas entis ſupernaturalis quoad modum, tranſeat antecedens, & nego conſequentiam. Viſio namque vt ſupponimus, eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam. Ad probationem, diſtinguo maiorem: eſſe ſupremum dominum intra ordinem naturæ, concedo maiorem: extra illum, nego maiorem, & diſtinguo minorem: eſſe abſolutum, quantum ad modum operandi, concedo minorem: eſſe abſolutum per extenſionem ad entitatem intrinſecè ſupernaturalem, nego minorem, & diſtinguo conſequens, iuxta diſtinctionem primi antecedentis. Itaque naturali ratione ſolum colligimus Deum eſſe ſupremum 33 *Reſp.*

mum dominium; vt Author naturæ, de cuius ratione non eſt, vt taliter abſoluatur à legibus, vt terminos naturæ, quantum ad ſubſtantiam, & modum tranſcendant, ſed ſolum quod concurſum naturis rerum debitum poſſit abſolutè negare, quod eſt quantum ad modum ſupra rerum exigentias ſe gerere, & quod aliquid entitatiuè naturale, modo naturis rerum indebito operari poſſit. Ex quo ſolum colligitur poſſibilitas entis ſupernaturalis quo ad modum, non autem poſſibilitas entis ſupernaturalis quoad ſubſtantiam.

34 *Primum corollarium ex dictis.* Ex dictis in diſcurſu difficultatis colligitur primo: poſſe naturali ratione probabiliter oſtendi poſſibilitatem ſupernaturalis beatitudinis, ad quod tamen neceſſario ſupponitur diuina reuelatio. Primum conſtat ex rationibus, quas Authores contrarij demonſtrationes examinabant, ad minus namque ſunt optimæ congruentiæ ad illam ſuadendam. Secundam pars conſtat. Tum primo: nam Philoſophi antiqui, quibus Dei reuelatio ſupernaturalis beatitudinis non illuxit, nec probabilem illius coniecturam vnquam inuenerunt; ſi autem reuelatio neceſſaria non eſſet, mirum eſſet, quod Philoſophos inſigni ingenio præditos, vacantes otio, & litterarum ſtudio deditos, probabilis illius perſuaſio latuiſſet. Tum etiam: nam inferius per coniunctionem ad ſuperius perficitur, & intra ſuum ordinem magis roboratur, atque adeò, etſi humana ratio fidei lumine deſtituta rationes probabiles inuenire non poſſit ad probandam poſſibilitatem ſupernaturalis beatitudinis, Dei tamen reuelatione excitata, eas poterit inuenire: de quo videantur Theologi 3. *part. qu.* 1. *art.* 1.

35 *Secundū.* Secundo colligitur, adhuc fide, & reuelatione ſuppoſita, non poſſe naturali ratione demonſtrari poſſibilitatem noſtræ beatitudinis, cuius contrarium docuit Monteſinos, & patet: nam adhuc ſuppoſita reuelatione, non poteſt naturalis ratio, niſi ſolas naturales cauſas, effectuſque naturales euidenter cognoſcere; at ex his nequit euidenter colligi prædicta poſſibilitas: ergo etiam in hac ſuppoſitione eſt indemonſtrabilis naturali ratione.

36 *Tertium.* Denique infero, ſuppoſita fide demonſtrari poſſe Theologice poſſibilitatem viſionis beatificæ. Quod patet: nam hæc eſt optima demonſtratio: propenſio innata, ſiue naturæ ſit, ſiue gratiæ, ad impoſſibile ferri non poteſt; at homo, & Angelus habituali gratia exornati propenſione innata, non naturæ, ſed gratiæ in ſupernaturalem beatitudinem tendunt: ergo ſupernaturalis beatitudo eſt poſſibilis. In qua maior eſt nota lumine naturali. Minor eſt de fide, cum gratia habitualis ex fide ſit ſemen gloriæ, & conſequenter in illam propendens: ergo concluſio, quæ ex dictis præmiſſis per bonam conſequentiam infertur, eſt concluſio Theologica.

DISPVTATIO DECIMAPRIMA.

Vtrùm beatitudo ſupernaturalis ſit multiplicabilis ſpecie?

§. I.

Referuntur ſententiæ, & ſtatuitur prima concluſio.

Nu. 1. *Numerica diſtinctio ſupponitur.* Eſſe numero diuerſas, & accidentaliter, ſiue indiuidualiter, ſiue intenſiuè inæquales viſiones beatificas, iuxta diuerſitatem ſubiectorum, ſeu meritorum inæqualitatem, indubitatum eſt apud Theologos, & D. Thomas id docet in præſenti, quæſt. 5. art. 2. conſtatque ex illo Ioannis 14. *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt*: per quas, vt ex Auguſtinus interpretatur D. Thomas diuerſæ meritorum dignitates intelliguntur in patria; at dignitas vitæ æternæ, quæ pro merito datur, eſt ipſa beatitudo: ergo diuerſi, & inæquales gradus in illa inueniuntur: & 1. Corinth. 15. *Stella differt ab ſtella in claritate, ſic erit in reſurrectione mortuorum*; & alibi ſæpè. Ratioque eſt manifeſta: gloria namque proponitur, vt corona iuſtitiæ, ad iuſtum autem remuneratorem ſpectat, vt pro inæqualitate meritorum inæqualitas in præmio reſpondeat.

2 *Prima ſententia.* Quod igitur in examen vertimus eſt, an non ſolum numerica, & accidentalis diſtinctio, verum etiam ſpecifica reperiatur in illa, cum autem ſpecifica diuerſitas viſionis beatificæ poſſit, vel ex parte obiecti, vel ex parte principij venire, inueſtigandum eſt, an ex aliquo illorum accipiat ſpecificam diſtinctionem, vel ſit vna ſpecificè in omnibus beatis, ſiue hominibus, ſiue Angelis. Prima ſententia affirmat, viſiones beatificas diuerſorum hominum, quarum vna terminatur ad Deum, & vnam creaturam, v. g. hominem, & altera ad eundem Deum, & aliam creaturam diuerſam, v. g. animal, ſpecificè inter ſe diſtingui. Hanc tenet Herice 1. *part. diſp.* 49. *cap.* 3. *& diſp.* 5. *num.* 42. Alarcon *tract.* 1. *diſp.* 3. *cap.* 5. pro illa referens P. Granados *tract.* 5. *de viſione Dei diſp.* 8. falſa tamen fide: nam expreſsè ibi docet oppoſitum.

Secunda docet, diſtingui ſpecificè viſionem beatificam hominis à viſione beatifica Angeli diuerſitate ſumpta à principijs ſpecie diuerſis, nempè ex parte intellectuum: pro hac referri ſolent Maior *in* 4. *diſt.* 49. *qu.* 11. Paludanus *qu.* 1. *art.* 1. Scotus *in* 2. *diſt.* 1. *qu.* 5. *ad* 1. quibus accedunt Herice *vbi ſupra cap.* 4. & Alarcon *cap.* 6. 3 *Secunda.*

Tertia diſtinguit: nam ſi actus vitalis ab actione potentiæ vitalis indiſtinctos ponatur, qualiter à Thomiſtis adſtruitur, viſio beatifica elicita ab humano intellectu, neceſſario differt ſpecificè à viſione elicita ab intellectu Angelico. Si vero actus vitalis ab actione potentiæ vitalis realiter diſtinctus ponatur, non eſt neceſſarium, quod ſic diſtinguantur viſio Angelica, & viſio humana; poſſunt tamen diſtingui. Hanc tenet Ripalda *lib.* 2. *de ente ſupernaturali diſp.* 36. *ſect.* 3. veram ſententiam ſequentibus aſſertionibus explico. *Tertia.*

Prima ſit: *Inter viſiones beatificas hominum non interuenit diſtinctio ſpecifica deriuata ex obiecto.* Hanc ſtatuo contra primam ſententiam. Illam tuentur communiter Theologi, vt ingenue fatetur Herice, etſi ab illis recedens, ſuadetur hac ratione; ſpecifica diſtinctio actionum non ex materiali, ſed ex formali obiecto deſumitur; at omnes viſiones hominum idem habent obiectum formale, nempe diuinam eſſentiam, in qua vident creaturas, tamquam in medio, & cauſa prius cognita: ergo quantumcumque ex parte creaturarum diuerſitas ſit, non deriuatur in viſiones beatificas ſpecifica differentia. Huic argumento reſpondet Herice negando maiorem: etenim non ſolum ex obiecto formali, ſed etiam ex materiali poteſt deriuari ad actus diſtinctio eſſentialis. 4 *Prima concluſ. prob.*

Hæc tamen ſolutio ſuſtineri non poteſt, in primis namque maiorem facti diſcurſus docet D. Thomas 1. *part. qu.* 1. *art.* 3. 1. 2. *qu.* 1. *art.* 3. *& qu.* 18. *art.* 2. 2. 2. *qu.* 1. *art.* 1. & alibi ſæpè: cui conſentiunt communiter omnes, tam Theologi, quam Metaphyſici. Deinde ſuadetur; eodem namque modo ſpecificatur actus ex obiecto, quo potentia ab illo ſpeciem deſumit, & actio, relatio, & motus à termino: at potentia non ab eo quod materialiter ſe habet in obiecto, ſpeciem deſumit, ſed ab eo quod formaliter ſe habet in illo, quo circa vna potentia inuariata ſpecifice, plura, & inter ſe diſtincta obiecta comprehendit, quia in vna ratione formali conueniunt; actio etiam, & relatio, & motus non à terminus materialibus, ſed à ratione illorum formali ſpecificantur, cuius ſignum eſt, quod ſi ratio formalis terminandi, ſpecificè non varietur, non multiplicatur ſpecificè actio, nec relatio, nec motus: ergo pariter actus intelligendi, aut volendi, non à materiali obiecto, ſed à formali ſpecificatur, & ad illius ſolum multiplicationem variatur eſſentialiter. 5 *Solutio Heriçæ reiicitur.*

Secundo ſuadetur: nam ſi ob aliquam rationem variato materiali obiecto, variaretur eſſentialiter viſio, maximè quia per ſe ipſam ordinem importat ad illud, & conſequenter illo variato, aliquod prædicatum eſſentiale in viſione debet variari; at hæc ratio eſt nulla: ergo idem quod prius. Probo minorem: potentia per ſe ipſam dicit ordinem ad materiale obiectum; & tamen ex illo, vtcumque variato non recipit eſſentiale diſcrimen: ergo inſtatur, & conſequenter ruit prædicta ratio, qua Herice conuincitur, vt deſerat communem ſententiam. 6 *Secundo prob. concluſio.*

Tertio, ſi materiale obiectum ſpecificaret actionem, non poſſet vnicus actus duplex obiectum attingere ſub vna ratione formali: at hoc eſt falſum: ergo actio ſpecificatur ab obiecto formali. Probo ſequelam: quia formale obiectum ſpecificat actum, non poteſt vnus actus duplicem rationem formalem attingere: ergo pariter ſi à materiali obiecto ratione ſui ſpeciem deſumeret, non poſſet vnus actus duplex obiectum materiale attingere ſub vna ratione formali. *Tertio.*

Quarto, actus charitatis, quo quis diligit hominem, non differt ſpecie ab actu, quo diligit Angelum, non niſi quia conueniunt in obiecto formali: ergo ex materiali obiecto non deriuatur ſpecies, nec ſpecificum diſcrimen in actus. *Quarto.*

Dices, non differre ſpecie morali, bene tamen ſpecie phyſica. Sed omiſſis multis, quibus contra hanc ſolutionem militat Alarcon, contra illam hoc vnum obijcio: non minus dicit ordinem moralitas actus ad obiectum in genere moris, quam entitas phyſica eiuſdem ad obiectum in eſſe naturæ: ergo ſi ordo actus conſiderati in genere moris, non variatur ſpecificè ex variatione materialis obiecti, ſed ſolum ex variatione obiecti formalis; pariter ordo actus ad obiectum in genere phyſico, non ex materiali diuerſitate obiecti, ſed ſolum ex variatione obiecti formalis, ſpecificam diſtinctionem accipit. 7 *Euaſio reiicitur.*

Denique à priori ſuadetur: ſolum variat actum ſpecificè intrinſecè, id, quod ad illum comparatur, vt intrinſeca forma: ergo ſolum variabit eſſentialiter illum per modum ſpecificantis extrinſecè, quod ex parte obiecti ſe habuerit tamquam formale, & extrinſeca forma; at in obiecto ſolum comparatur, vt extrinſeca forma, ratio illius formalis, materiale vero obiectum, vt materia ſe gerit. ergo ab illa, & non *Denique prob.*

ab iſto

Digitized by Google

ab iſto deriuanda eſt eſſentialis ſpecifica, & formalis actus diſtinctio.

8 *Secundo reſp. Alarcon.* Secundo reſpondet Alarcon, conceſſa maiori, negando minorem: nam cum viſio beatificans ſit intuitio reſpectu creaturam, terminator ad illas in ſe, cum autem io ſe neque ſint entia ratione eſſentiæ diuinæ, ſed ratione ſui, termioator ad illas ratione ſui, & conſequenter propria illarum enticas ſe habet, non vt materiale obiectum, ſed vt ratio formalis terminandi viſionem.

Sed contra 1. Sed contra primo: id quod eſt obiectum ſecundarium actus, noo poteſt eſſe formalis ratio terminandi illum, ſiue intuitiuus, ſiue abſtractiuus ſit; at creaturæ viſæ ſunt obiectum ſecundarium viſionis, quia, vt ſupponimus, & ipſe etiam ſupponit, videntur ex vi eſſentiæ prius, & immediatè viſæ: ergo non formaliter, ſed materialiter ſolum terminant illam.

Secundo. Secundo, viſio, prout termioata ratione eſſentiæ viſæ ad creaturas poſſibiles, cum intuitiua non ſit, non reſpicit illas, vt obiectum formale: ergo nec intuitio creaturarum axiſtentium ex vi eſſentiæ diuinæ, illas, vt obiectum formale reſpicit.

9 *Tertio.* Tertio, amans creaturas ratione bonitatis diuinæ, noo ſolom diligit bonitatem diuioam, ſed etiam creaturas in ſe, aliàs ille amor non diceretur amor creaturarum, ſed ſolum Dei; & tameo, vt fatetur Author prædictus, non tendit talis amor io bonitatem creatam, tamquam in obiectum formale: ergo etiam ſi viſio terminetur ad creaturas in ſe, non terminabitur ad illas, vt obiectum formale.

Quarto. Quarto actus, intellectus diuini non minus terminatur ad creaturas, ſiue poſſibiles, ſiue exiſtentes in ſe, quam viſio beatifica; & tamen non reſpicit illas, vt obiectum formale, aliàs ſpecificaretur ab illis, & ab illis dependeret: ergo idem quod prius.

Denique, & à priori, creaturæ per talem viſionem beatificam non videotur in ſe, vt in medio, & ratione motiua cognitionis, ſed ſolum in ſe ex parte rei viſæ; at ſolum illud quod primo modo videtur io ſe, eſt formale obiectum cognitionis: ergo creaturæ quantumuis in ſe viſæ non ſunt formale obiectum, ſed ſolum materiale reſpectu viſionis.

§. II.

Argumentis contrariorum occurritur.

10 *Arg. 1.* Contra iſtam concluſionem opponit Herize, ordo eſſentialis competens vni viſiooi, & oon alteri, ponit inter vtramque eſſeotiale diſcrimeo; at viſiooi terminatæ ad Deum, & animalitatem, v. g. competit ordo eſſentialis ad illam, & iſte ordo non conuenit viſioni termioatæ ad Deum oon attingenti aoimal: ergo tales viſiones eſſeotialiter diſtioguuntur. Maior cum conſequentia tenet. Minor autem probatur: nam viſio beatifica termioata ad Deum, & animal, per ſuam eſſentiam eſt repræſentatio vtriuſque: ergo ordo ad vtrumque eſt illi eſſentialis.

Conf. 1. Confirmat hoc primo: natura intellectiua, & volitiua ſimul, eſſentialiter differt à natura intellectiua non volitiua, ſi fortè eſt poſſibilis, nòn niſi ratione ordinis ad volitionem eſſentialiter conuenieotis primæ, noo vero ſecundæ: ergo pariter viſio dicens ordioem ad animal eſſentialiter differt ad alia dicente ordinem ad Deum, & aliam creaturam, vel ad Deum ſolum.

11 *Conf. 2.* Confirmat ſecuodo: viſio terminata ad eſſentiam, & ſolum ad pateroitatem, eſſentialiter differt à viſione terminata ad ſolam eſſeotiam, vel ad illam, & ſolam filiatiooem: ergo pariter viſio termioata ad eſſentiam, & animal diſtinguitur eſſentialiter à viſione terminata ad eſſentiam ſolam, vel ad eſſeotiam, & aliam creaturam, hominem verbi gratia cum præciſione ab aoimali.

Tertio. Tertio id confirmat: viſio terminata ad eſſentiam, & aoimal, diuerſo modo terminatur ad diuinam eſſentiam; ac termioatur alia, quæ tangit eſſeotiam ſolam, vel eſſentiam, & aliam creaturam; cum prima terminatur ad eſſeotiam, vt eſt ratio videndi hoc obiectum à quo, prout ſic ſecuoda præſcindit: ergo eſſentialiter deſident inter ſe.

12 *Reſp. ad argum.* Ad hoc argumentum reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem. Ad illius probationem, diſtinguo antecedens: per ſuam eſſeotiam entitatiuè, & *materialiter*, repræſentat vtrumque, fateor antecedens: per ſuam eſſentiam ſecundum prædicata ſpecifica *formaliter*, oego antecedens, & nego conſequentiam: ſicuti hic homo à parte rei exiſtens per ſuam eſſentiam eotitatiuè eſt hoc indiuiduum, ooo tameo per ſuam eſſentiam ſpecificè, & formaliter, & calor hic in iodiuiduo intenſus io ſententia non diſtinguente gradus ſuperuenientes entitatiuè à ſubſtaotia caloris præexiſtentis per ſuam eſſentiam identicè eotitatiuè eſt tantus, vel taotus, oon tamen per ſuam eſſentiam eſſentialiter, & formaliter, & ſpecificè; pariter in præſenti viſio repræſentans eſſentiam diuinam primario, & ſecundario creaturas per ſuam eſſeotiam repræſentat vtrumque; cum hoc tamen diſcrimine, quod primum repræſeotat per ſuam eſſentiam ſpecificè, & eſſentialiter, quia eſt obiectum formale, & primarium; animal verò per ſuam eſſentiam entitatiuè identicè, & materialiter, iſteſt, per aliquid in re identificatum cum eſſentia viſionis, non tamen per ſuam eſſentiam eſſeotialiter formaliter, & ſpecificè, quia ordo ille repræſentatioois materialis obiecti eſt extra ſpecifica prædicata viſionis.

Ad primam confirmationem omiſſa maiori, & minori, nego conſequentiam: quia ordo radicalis etiam ad volitionem, eſſentialis eſt oaturæ intellectiuæ, quæ ſimul volitiua eſt, & ideò non mirum, quod eſſentialiter differat ab illa, quæ ſolum eſſet intellectiua, ordo vero ad materiale obiectum noo eſt eſſentialis viſioni, atque adeò ex ordine illo non poteſt diuerſificari viſio eſſentialiter. 13 *Ad 1. confirm.*

Vel ſecundo miſſa maiori, nego mioorem: diuerſitas namque eſſentialis non deſumeretur formaliter ex ordine ad volitionem, ſed ex diuerſo ordine ad intellectionem, quem diceret natura, quæ ſimul eſſet volitiua, ab illo quem diceret natura ſolum intellectiua; cum namque ordo ad volitionem ad minus ſit proprietas naturæ intellectiuæ, à poſteriori arguitur diuerſus ordo ad intellectionem in vtraque natura, ex eo quod vna volitiua ſit, & altera volitiua ooo eſſet; ordo aotem ad materiale obiectum, nec eſſentialis eſt, nec proprietas eſſentiæ viſionis beatificæ. 14 *Reſp. ad argum.*

Ad ſecundam reſpondetur dupliciter: primo negando antecedens, ſi tam paternitas per vnam viſa, quam filiatio viſa per aliam ratione diuinæ eſſentiæ videantur, quia cum vtriuſque, idem eſſet obiectum formale, non diſcriminarentur eſſentialiter, ſicuti amor quo Deo volumus vnum attributum, noo differt ſpecie ab amore, quo ei volumus aliud attributum; quia reſpectu vtriuſque eſt vnum, & idem obiectum formale. 15 *Ad 2. reſp. 1.*

Vel ſecundo omiſſo antecedenti, nego conſequentiam: & ratio diſcriminis eſt manifeſta: filiatio namque, & paternitas viſæ ratione eſſentiæ noo ſunt obiectum omnino materiale, ſed pertinent ad obiectum formale *quod*, ex quo ſimul cum formali *ſub quo* ſumitur adæquatè ſpecificus conceptus io actu; at vero creaturæ ſunt omoioo obiectum materiale, nec aliqua ratione ſortiuntur conceptum formalis, ſiue vt *quo*, ſiue vt *quod*; ac proinde ſunt omnino extra ſpecificatiuum formale viſionis. *Reſp. 2.*

Ad tertiam, diſtinguo antecedens: diuerſitate omnino materiali, concedo antecedeos: formali, nego antecedens, & nego conſequentiam; & ratio diſtinctionis eſt, quia diuerſitas illa attenditur penes obiectum omnino materiale; ac proinde materialis eſt. *Ad 3.*

Secundo arguit Alarcon: creaturæ terminant viſionem beatificam, prout io ſe ipſis; at oon conſtituuntur in ſe ipſis talia ratione eſſentiæ viſæ, ſed ratione propriæ entitatis: ergo non ratiooe eſſeotiæ, ſed ratione propriæ eotitatis termioant illam; & conſequenter propria illorum entitas eſt formalis ratio terminandi, & non materiale obiectum. 16 *Arg. 2.*

Reſpondeo diſtinguendo maiorem; *ſi prout reduplicante* medium cognitionis, nego maiorem: reduplicante rem viſam, concedo maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam. Quæ ſolutio conſtat ex dictis inter impugoandum ſolutionem, qua Author iſte concurrebat ooſtro argumento, & inſtatur in cognitione Dei terminata ad creaturas in ſe ipſis, ex parte rei cognitæ, quæ tamen ooo ſpecificatur ab illis, quia non cognoſcit creaturas in ſe ipſis, ſed in ſe ipſo, vt in medio, & obiecto prius cognito ratione ſui, & vt ratione cognoſcendi creaturas: de quo videantur Thomiſtæ 1. *part. quæſt.* 14. *art.* 6. & ea quæ diximus *tom.* 1. *in* 1. *part. diſp.* 25. 17 *Reſp.*

Denique arguitur: inuariata ratione formali in obiecto, ſtat io actu diſtinctio ſpecifica, ob ſolum diuerſitatem in obiecto materiali: ergo etſi creaturæ ſint materiale obiectum viſionis beatificæ, poterit viſio ſpecificam diſtinctionem accipere. Conſequentia tenet. Antecedeos autem multis exemplis probatur: primo in viſione albi, & nigri, quæ ſpecie ioter ſe diſtioguuotur, & tamen lux, quæ eſt ratio formalis *ſub qua* terminandi viſionem in vtroque eſt eadem: ergo inuariata ratione formali in obiecto, ſtat in actu diſtinctio ſpecifica. Secundo, in electiooe, & iotentione ſpecie phyſica inter ſe diſſidentibus, & tamen ratio formalis obiectiua vtriuſque eadem eſt, nempè bonitas finis. Tertio in aſſenſu principiorum, & aſſenſu concluſiorum reſpicientibus, eandem rationem formalem, nempè veritatem principiorum, quæ vtrumque terminat, tamquam ratio formalis; & tamen inter ſe diſtinguuntur ſpecie. Deoique in adoratiooibus latriæ, & duliæ, quarum vtraque reſpicit pro ratione formali obiectiua diuinam excellentiam; ſicuti amor proximi, & amor Dei reſpiciunt pro ratione formali diuinam bonitatem; & tamen inter illas interuenit eſſentialis diſtinctio. 18 *Denique arg.*

Ad hoc argumeotum reſpondeo negando antecedens. Ad primam probationem dicatur: vel lumen non eſſe rationem formalem *ſub qua* obiecti viſi, ſed ſolum ſe tenere ex parte medij, vt illud diſpoſitum reddat ad recipiendas ſpecies à colorato immiſſas in viſum, vt ex D. Thomas doctè oſtendunt Patres Carmelitani *diſp.* 10 *de Anima quæſt.* 5. Vel admiſſo, quod ſit ratio *ſub qua*, interuenire in vtriuſque viſionis obiecto diuerſa ratio coloris, 19 *Reſp.*

Digitized by Google

loris, quæ eſt obiectum formale *quod*, & hoc ſufficere iuxta dicta inter ſoluendam ſecundam confirmationem primi argumenti. Ex quibus patet ſolutio ad ſecundam, & tertiam: nam dato bonitatem finis eſſe rationem formalem *ſub qua*, obiecti electionis, eſt diuerſa ratio formalis *qua*, terminans illam, nempè vtilitas medij à ratione formali *qua* terminante intentionem, quæ eſt ipſa finis bonitas ad quam intentio vt ad obiectum *quo*, & formale *quod* terminatur, & idem contingit reſpectu actus ſcientifici, & aſſenſus principiorum; primus namque veritatem illatam reſpicit, vt rationem formalem *qua* cognitam: ſecundus veritates principiorum: vnde etſi ratio ſub *qua* vtriuſque ſit eadem, poſſunt inter ſe ſpecie diſtingui. Ad vltimum exemplum dicatur: dulium non reſpicere pro ratione formali excellentiam diuinam, ſed excellentiam Sanctorum creatam; nec eſt eadem ratio de bonitate Dei ad ſui, & proximi amorem comparata, vt docet D. Thom. 2.2. *qu.* 25. *art.* 5. *ad* 2. *qu.* 81. *art.* 4. & *q.* 103. *art.* 3. videatur ibi.

§. III.

Statuitur ſecunda concluſio veræ ſententiæ.

20 *Secunda concluſio.* SEcunda concluſio: *Viſiones beatificæ hominum, & Angelorum ſunt eiuſdem athomæ ſpeciei.* Hanc tenet Durandus *in* 3. *diſt.* 14. *q.* 1. *num.* 8. *in* 4. *diſt.* 49. *qu.* 6. *num.* 5. Scotus *in* 4. *diſt.* 49. *qu.* 5. *art.* 2. *§. his non obſtantibus.* Caie. 3. *p. quæſt.* 10. *art.* 4. Molina 1. *p. qu.* 12. *art.* 6. *diſp.* 5. Valentia *in præſenti diſp.* 1. *qu.* 5. *punct.* 3. Salas *qu.* 3. *tract.* 2. *diſp.* 3. *ſect.* 9. Ægidius *lib.* 11. *de beatitudine qu.* 5. *art.* 3. Pro illa referens Scotum *in* 2. *diſtinct.* 1. *qu.* 6. Colligiturque manifeſte ex D. Thoma 1. *p. quæſt.* 12. *art.* 6. vbi ait: *Totam inæqualitatem viſionis beatificæ ſummendam eſſe ex diuerſa perfectione luminis.* Ex quo manifeſte deducitur diuerſitatem intellectuum omnino materialiter ad illam comparari; ac proinde, quod quamuis ſpecifice differant intellectus Angelorum, & hominum, ſtante tamen conuenientia ſpecifica in lumine, ſpecifice athomè conueniunt in viſione beatifica.

21 *Probat.* Et ex his ſumitur primum fundamentum pro noſtra ſententia: gratia, & lumen gloriæ ſunt eiuſdem athomæ ſpeciei in Angelo, & homine: ergo & viſio beatifica. Antecedens eſt D. Auguſtini *lib. de correctione, & gratia cap.* 11. & *lib.* 12. *de Ciuitate Dei cap.* 9. Anſelmi *de caſu diaboli cap.* 1. Et D. Thom. *qu.* 9. *de veritate art.* 1. *ad* 17. *argumentum.* Et ſuadetur, quia non eſt vnde diuerſificantur ſpecie in illis cum ab eodem agente infundantur, eadem diuinam perfectionem participant, & in eadem potentia recipiantur, nempe in obedientiali paſſiua, quæ eiuſdem rationis eſt in Angelo, & homine. Conſequentia vero probatur: quia ſtante conuenientia in lumine gloriæ ſpecifica, quæ eſt proximum principium viſionis, non reſtat vnde ſpecifica diſtinctio, viſionis beatificæ oriatur.

22 *Reſp.* 1. Reſpondebis primo: oriri ex diuerſitate ſpecifica obiecti; cum namque obiectum viſionis humanæ ſit Deus, vt contentus intra obiectum intellectus humani, & reſpectu Angelicæ ſit Deus, vt contentus intra obiectum intellectus Angelici, & vtriuſque intellectus obiectum idem non ſit, ſed ſpecie, aut genere diuerſum: conſequens ſit, quod Deus, vt obijcitur vtrique viſioni diuerſitatem obiectiuam ſpecificam induat.

23 *Sed cōtra.* Sed contra: Deus, vt obiectum luminis humani, & Angelici non diuerſificatur: ſpecie: ergo nec vt obiectum vtriuſque viſionis. Antecedens eſt certum, aliàs etiam lumen gloriæ, diuerſificaretur ſpecifice in illis, cuius oppoſitum, & conſtat ex dictis, & ab aduerſarijs ſupponitur. Conſequentiam vero oſtendo ſic primo: nam viſio beatifica, & lumen gloriæ idem reſpiciunt obiectum, etſi diuerſimode comparentur ad illud, alterum ſcilicet per modum habitus, & principij, & alterum per modum actus. Secundo: nam lumen gloriæ eſt perfectio, & determinatio potentiæ intra rationem ſui obiecti formalis, cum nullus habitus illam à ratione formali ſui obiecti poſſit extrahere: ergo ſi Deus prout obiectum viſionis Angelicæ ſubinduit rationem formalem diuerſam ab illa, cui ſubſternitur, vt ſpecificat viſionem humanam, determinabit intellectum Angelicum in ordine ad Deum ſub prædicta ratione diuerſa; & conſequenter erit diuerſum obiectum, non ſolum viſionis, ſed etiam luminis, & è contra, ſi vt obijcitur lumini non ſtat ſub diuerſa ratione obiectiua, nec vt eſt obiectum viſionis Angelicæ diuerſam rationem obiectiuam ſubinduet.

24 *Reſp.* 2. Reſpondebis ſecundo, & eſt communis ſolutio Recentiorum, diuerſitatem vtriuſque viſionis deſumi ex diuerſitate ſpecifica principiorum, nempe intellectuum Angeli, & hominis, quos ſpecie diſtingui ad noſtram diſputationem ſuppoſuimus; etenim cum tam lumen, quam intellectus ad viſionem proxime concurrant diuerſificato ſpecie intellectu, ponitur ſufficiens diuerſitas in principio, vt ex illo ad actus deriuetur diſtinctio ſpecifica.

25 *Sed cōtra* 1. Sed contra primo, quia vt oſtendi *Tractatu de viſione Dei diſp.* 16. tota virtus proxima agendi viſionem eſt lumen gloriæ: ergo ſolutio iſta falſo nititur principio, nempe in concurſu proximo potentiæ intellectus.

Secundo, quia intellectus non concurrit ad viſionem beatificam, quatenus eſt potentia naturalis, cum ſub hac ratione adæquetur cum obiecto proportionato, & actibus intra ordinem naturæ contentis; ſed ratione potentiæ obedientialis remote ſolum actiuæ; at ſub hac ratione non differunt ſpecifice intellectus humanus, & Angelicus: ergo non transfundunt ſpecificum diſcrimen ad actus. Conſequentia eſt apperta; etenim differentia, quæ materialiter ſe habet in principio, non relucet in actibus, nec ad illos tranſit, & conſequenter, quamuis aliàs differant prædicti intellectus, ſi non initiant viſiones prout differunt, ſed prout ſub alia ratione conueniunt, non erit inter illos ſpecifica diſtinctio. Minor autem ſuadetur: nam ſi intellectus humanus, & Angelicus in potentia obedientiali differrent, non poſſent recipere lumen gloriæ eiuſdem ſpeciei, ſicut potentiæ naturales diuerſæ formas eiuſdem ſpeciei non poſſunt recipere; at vt ſupponunt nobiſcum Auctores oppoſiti, lumen gloriæ eiuſdem athomæ ſpeciei eſt in Angelico, & humano intellectu: ergo potentia vtriuſque obedientialis eiuſdem ſpeciei eſt. *Secundo.*

Confirmatur, & vrgetur amplius: intellectus concurrit ad viſionem beatificam, vt ſubordinatus lumini gloriæ; & conſequenter concurrit ſub ea ratione, qua ſubordinatur; at in hac ratione conueniunt ſpecifice intellectus hominis, & Angeli: ergo vt initiant, & cauſant viſionem ſpecifice athome conueniunt. Probatur minor: ſubordinatur ſub ea ratione, ſub qua illi ſubijciuntur, & illud recipiunt; at in ratione ſub qua lumen recipiunt, conueniunt ſpecifice athome, nempe in potentia obedientiali, vt oſtendi: ergo in ea ratione, ſub qua ſubordinantur ſpecifice conueniunt. 26 *Conf. & vrgetur.*

Denique præfata ſolutio reijcitur: ſi intellectus Angelicus, & intellectus humanus different ſpecie, quatenus principiant viſionem beatificam, non poſſet reſpectu vtriuſque viſionis dari idem obiectum formale: at contrarij contra quos pugnamus, idem formale obiectum reſpectu vtriuſque conſtituunt, cum ex ſola diuerſitate principij colligant diuerſitatem eſſentialem vtriuſque viſionis: ergo non differunt ſpeciei inter ſe præfati intellectus, prout viſionem principiant. Probo maiorem non enim ſtat, quod duæ potentiæ, ſi quatenus diſtinctæ operantur, attingant idem obiectum ſub eadem ratione formali, etenim cum quæuis illarum ſemper debeat illud attingere ſub ratione formali ſibi correſpondente, & aliàs eo ipſo quod inter ſe ſpecie diſtinguantur, correſpondent illis diuerſæ rationes formales ſub quibus, ſi quatenus diſtinctæ operantur, non poſſunt in eodem obiecto formali coincidere: ergo ſi intellectus humanus, & Angelicus principiant viſiones beatas, ſecundum quod ſpecie diſtinguuntur, non poſſunt attingere per illas Deum ſub eadem ratione formali; & conſequenter viſionibus vtriuſque intellectus non obijcietur Deus ſub eadem ratione formali obiectiua. 27 *Denique reijcitur.*

Si dicas totum hoc eſſe verum, quando non ſubordinantur eidem habitui, cuius oppoſitum contingit in præſenti, nam vtriuſque intellectus eidem lumini ſubordinatur. Obſtat in contrarium primo: eo ipſo quod quatenus diuerſi ſpecie operentur, non poſſunt ſubordinari eidem habitui: non enim poterit vlla ratio aſſignari, cur voluntas, & intellectus, eidem ſpecie habitui non poſſint ſubordinari in operando, niſi quia inter ſe differunt, quatenus ſunt principia ſuarum operationum. 28 *Si dicas. In contrarium obſtat.*

Secundo: nam ſi ex parte principij proximi ingreditur lumen eiuſdem rationis in vtroque, & potentiarum diuerſitas, cur ex parte obiecti viſionis non relucebit diuerſitas obiectiua correſpondens diuerſitati potentiarum, & vnitas reſpondens lumini gloriæ? *Secundo.*

Tertio: nam potentia numquam poteſt, etſi ſubordinata alteri, non attingere obiectum ſub ratione formali obiecti illam ſpecificantis: ergo ſi prædictæ potentiæ, vt diuerſæ operantur, etſi lumini ſubordinentur, non poſſunt attingere Deum, niſi vt ſtat ſub diuerſa ratione obiectiua. Patet hæc conſequentia: quia illis, vt diuerſis aſſignari debet diuerſum ſpecificatiuum; ac proinde ſemper atque vt diuerſæ operantur debent operari ſub illo, & ratione illius. *Tertio.*

Secundo ſuadetur concluſio: nam ſequitur ex contraria ſententia, viſionem beatificam Angeli eſſe maiorem, & perfectiorem viſione beatifica hominis, qui in merito viæ Angelum exequauit: conſequens eſt falſum; aliàs vel præmium in Angelo merita excederet, vel homo condignum præmium non reciperet, quorum vtrumque eſt abſurdum: ergo idem quod prius. Probo ſequelam viſio Angeli in tali caſu ſpecie differet à viſione beatifica hominis: ergo eſſet perfectior vlla perfectione eſſentiali. Tenet conſequentia: nam inter duas ſpecies non ſtat æqualitas, ſed ſemper vna alteram excedit eſſentiali exceſſu; at non excedit viſio hominis viſionem beatificam Angeli: ergo ab illa excederetur in perfectione eſſentiali. 29 *Secundo ſuadetur concluſio.*

Huic argumento reſpondet prima Ripalda *vbi ſupra num.* 6. negando ſequelam, quia vt oſtendit in metaphyſica, quam parat in lucem, poteſt ſpecifica differentia, cum ſumma rerum 30 *Solutio Ripaldæ reijcitur.*

differentium æqualitate componi. Cæterum hæc ſolutio fusè tunc impugnabitur, modo ſufficiat primo id eſſe communi Theologorum, & Metaphyſicorum plauſu receptum, ſpecies ſicut numeros eſſe, vnde ſicut non ſtat inter duos numeros diſcrimen ſpecificum abſque exceſſu inter illos, ita nec inter duas ſpecies ſtare poteſt eſſentialis æqualitas. Secundo: nam quidquid ſit de hoc, potentia Angeli non ſolum differt à potentia intellectiua hominis; ſed etiam illam ſuperat exceſſu eſſentiali: ergo ſi, quia differt ſpecificè ab illa, transfundit in viſionem Angeli ſpecificam diſtinctionem à viſione hominis, influet etiam ratione exceſſu eſſentialem exceſſum, etenim non poterit vlla ratio diſcriminis conſtitui.

31 *Aliorum ſolutio reijcitur 1.* Secundo alij reſpondent, viſionem Angeli excedere in illo caſu viſionem beatificam hominis exceſſu entitatiuo, non tamen exceſſu beatitudinis, nam primus exceſſus deſumitur ex parte principij, ſecundus autem ex maiori penetratione obiecti beatifici, & quia vtraque viſio æquè illud penetraret, æquarentur in ratione beatitudinis. Sed contra primo: viſio prædicta excederet viſionem humanam in ratione viſionis, cum in hac ratione ſpecie differet ab illa; at in quantum beatitudo eſſentialiter eſt viſio: ergo excederet in ratione beatitudinis.

Secundo. Secundo: potentia Angelica intellectiua non excedit humanam ſolum in eſſe entis, ſed in ratione potentiæ penes ordinem ad obiectum perfectius cognoſcibile ab illa, quam à potentia intellectiua hominis: ergo ſi transfundit in viſionem Angelicam exceſſum in ratione entitatis, transfundet etiam exceſſum in reſpectu ad obiectum maioris claritatis, & perfectioris cognitionis eiuſdem; & conſequenter talis viſio ſuperabit humanam, etiam in ratione beatitudinis.

32 *Denique ſuadetur concluſio.* Denique principaliter ſuadetur concluſio: ſi intellectus ſpecie diſtinctus cum lumine eiuſdem ſpeciei transfunderet in viſionem beatam ſpecificam diſtinctionem, intellectus altero perfectior, cum lumine æqualis perfectionis etiam transfunderet perfectionis exceſſum; at hoc eſt falſum; ergo & illud primum. Maior conſtat. Minor autem probatur primo: quia aliàs ille perfectionis exceſſus non in gratiam, ſed in naturam deberet reduci; & conſequenter poſſet natura ratione ſui aliquid ad vitam æternam conducens efficere, cum exceſſus ille conducat ad illum, & à natura ratione ſui, & non ratione gratiæ procedat: hoc eſt falſiſſimum: ergo & primum. Secundo, aliàs namque ſtantibus æqualibus meritis ſtaret exceſſus in præmio beatitudinis, quod eſt falſum omnino. Probo ſequelam: ſtante æqualitate in lumine, ſtat in meritis omnimoda æqualitas, cum lumen gloriæ commenſuretur meritis, ſed ſtante æqualitate luminis, ſtaret exceſſus in formali beatitudine propter inæqualitatem intellectus: ergo cum æqualitate omnimoda in meritis, ſtaret in præmio eſſentiali inæqualitas.

33 *Prima ſolutio reijcitur 1.* Huic argumento variè reſpondetur à contrarijs Auctoribus: primo quidam reſpondent, negando ſequelam maioris: etenim vt potentia vna aliam excedat, neceſſarium non eſt, quod in omnes ſuos actus exceſſum perfectionis explicet, ſed ſufficit quod in aliquos transfundat talem exceſſum, quando autē transfundit, vel non metiendum eſt ex actuum exigentia, quorum aliqui petunt in ſe illum participare, alij vero non. Cæterum hæc ſolutio, etſi veram contineat doctrinam, vt contra Vazquez oſtendimus *ſupra diſp. 5.* argumentum tamen non ſoluit: ſi namque ſtare poteſt, quod potentia excedens aliam non transfundat in omnes ſuos actus perfectionis exceſſum, ideo erit quia etſi illam excedat, poteſt non operari, vt excedens reduplicatiue: ergo etiam potentia eſſentialiter ab alia diſtincta poterit operari, non reduplicata formaliter ex parte principij ſpecifica differentia, ſed ſolum ſe habente formaliter ratione aliqua in qua inter ſe conueniant; & conſequenter, poterit non transfundere in ſuum actum eſſentialem diſtinctionem ab alio. Probo antecedens: nam iuxta Auctores illius ſolutionis non ſtat potentiam operari vt diſtinctam, quin deriuet in actum eſſentialem diſtinctionem: ergo nec ſtare poterit operari reduplicatiue, vt inæqualem abſque transfuſione ſuæ inæqualitatis; & conſequenter, ſi illam non refundit; ideò erit, quia operari poteſt, non vt inæqualis formaliter.

34 *Secundo.* Secundo reijcitur: nam tunc ſolum potentia excedens non elicit actum excedentem, quando ex parte potentiæ inferioris ex alio capite reſarcitur exceſſus, ſicut diximus vbi proxime de actu charitatis comparato cum actu fidei; at ſtante æqualitate luminis in intellectu Angelico, & humano, & in quibuſuis alij intellectibus, non eſt vnde reſartiatur exceſſus potentiæ: ergo ſi talis exceſſus formaliter ſe tenet ex parte principij; neceſſario eliciunt actus inæquales.

35 *Secunda ſolutio reijcitur 1.* Secundo Antiquiores Societatis reſpondent concedendo ſequelam, nec ſi quitur, inquiunt, cum æqualitate in meritis inæqualitas in præmio eſſentiali, quia in caſu, quo in meritis exiſtat æqualitas intellectui perfectiori minus de lumine gloriæ tribuetur, vt reſartiatur exceſſus potentiæ, & adæquatio in viſione beatifica. Hæc tamen ſolutio diſplicet Recentioribus eiuſdem familiæ, & reijcitur primo: nam etiam lumen gloriæ, eſt premium meritorum: ergo ſi minuatur in illo, qui perfectiori gaudet intellectu, non adæquabit alterum in præmio.

36 *Secundo.* Secundo: nam lumen commenſuratur gratiæ in intenſione: ergo ſi habenti perfectiorem intellectum minus confertur de lumine gloriæ, minus etiam confertur gratiæ habitualis, & conſequenter minus de participatione diuinæ naturæ: ex quo vlterius ſequitur, minus diligi à Deo amore amicabili ſupernaturali; cum obiectum talis dilectionis ſit gratia habitualis, quæ omnia abſque inconuenienti maximo admitti non poſſunt: ergo ſolutio tradita non ſubſiſtit.

37 *Tertio.* Tertio tradita ſolutio reijcitur ex D. Thom. *1. p. q. 12. art. 6.* vbi totam perfectionem viſionis beatificæ ex exceſſu participationis luminis gloriæ, docet eſſe penſandam, quod cum iſta ſolutione ſtare non poteſt. Ex quibus etiam ſolutio reijcitur illorum, qui admittentes æqualitatem luminis in Angelo, & homine, confugiunt ad inæqualitatem diuini concurſus: ita vt Deus maiori concurſu, quo cum homine ad viſionem concurrit ſuppleat defectum intellectus humani, vt adæquet perfectionem viſionis beatificæ Angeli.

38 *Ex his aliorum ſolutio excluditur 1.* Contra quam facit primo, quod etiam concurſus diuinus præmium eſt meritorum: ergo ſi Deus cum homine in prædicto caſu maiori concurſu concurreret plus præmij homini, reſponderet, quod eſt inconueniens. Secundo, quia eo ipſo quod Angelus cum æquali lumine poſſit perfectiorem viſionem elicere, debitus eſt illi concurſus diuinus ad illam: ergo negatio talis concurſus erit miraculoſa; ac proinde abſque vllo fundamento ad argumentum eludendum conficta.

39 *Vltima ſolutio.* Denique Recentiores reſpondent concedendo ſequelam, & negando minorem. Ad primam probationem dicunt, inæqualitatem, & exceſſum viſionis non in ſolam naturam, ſed in complexum ex natura, & gratia fore reducendam, nam cum quiuis exceſſus ſupernaturalis ſit, petit pro principio naturam non nudam, ſed eleuatam, & ſupernaturalizatam per gratiam: ex alia parte gratia in quauis perfectione poteſt cum natura perfectiori, & perfectiori coniungi; ac proinde coniuncta cum illa poterit perfectiorem viſionem cauſare. Ad ſecundam, dicunt in caſu poſito, viſionem intellectus perfectioris fore perfectiorem exceſſu deſumpto à potentia, non ab obiecto, & cum viſio beatitudo ſit, non quia eſt talis principij, ſed quia eſt intuitio talis obiecti, non fore perfectiorem in ratione beatitudinis, & conſequenter nec in ratione præmij.

40 *Solutio ad 1. probationē minoris reijcitur.* Sed nec iſti probationibus minoribus ſufficienter occurrunt, & contra primæ ſolutionem in hunc modum obijcio: nam licet ſupernaturalitas exceſſus poſſit refundi in formam ſupernaturalem complexi, exceſſus tamen in illam refundi non poteſt, nec in naturam ratione gratiæ: ergo neceſſario debet refundi in exceſſum naturæ ratione ſui. Probo antecedens: diſcretio reperta in effectibus duarum cauſarum, non poteſt reduci in id in quo tales cauſæ conueniunt, nec in id in quo differunt, ratione illius in quo conueniunt, vt patet indifferentia, quæ inter actum intelligendi humanum naturalem, & Angelicum reperitur, quæ non poteſt refundi in rationem genericam in qua inter ſe conueniunt; ſed neceſſario reduci debet ad ſpecificas differentias illorum; at prædicta complexa conueniunt, & æquantur in gratia, & ſolum in natura illorum inuenitur exceſſus: ergo non in gratiam, nec in naturam ratione gratiæ, ſed in naturam ratione ſui debet refundi exceſſus in viſione repertus.

41 *Solutio 2. probationis reijcitur.* Contra ſolutionem ſecundæ probationis facit in primis, quod exceſſus ille ex potentia deſumptus etiam obtinet rationem præmij: ergo quamuis demus in ratione beatitudinis non excedere aliam viſionem, numquam euitatur; quod meritis æqualibus non correſpondeat præmium æquale. Quod amplius confirmo: nam Auctores illius ſolutionis renuunt dicere, ſeu concedere, quod Angelo detur lumen inæquale; quia aliàs præmium Angeli non adæquaret præmium homini exhibitum, ex eo quod lumen, eſt etiam præmium meritorum ſed etiam illa maior perfectio à potentia deſumpta correſpondet meritis: ergo ſequitur idem inconueniens, ſcilicet hominem, cui talis exceſſus non exhibetur, inæqualiter præmiatum relinqui reſpectiuè ad Angelum, quem adæquat in meritis. Deinde, quia iuxta iſtos Auctores, non minus diuerſificatur, aut creſcit viſio beatifica ad diuerſitatem, aut augmentum imperfectionis potentiæ, quam ad diuerſitatem, aut incrementum luminis; at diuerſificato, aut augmentato lumine gloriæ creſceret, aut diuerſificaretur viſio beatifica, nedum in ratione viſionis, verum etiam in ratione beatitudinis: ergo pariter ad differentiam, aut augmentum potentiæ, creſcet, aut diuerſificabitur viſio ſub vtraque ratione.

§. IV.

Soluitur primum argumentum contrariæ ſententiæ, & reijciuntur varij modi reſpondendi ad ſecundum.

42 *Arg. 1.* Contra iſtam concluſionem obijciunt Authores oppoſiti primo: ea, quæ differunt genere, à fortiori differunt diſtinctione

Digitized by Google

ctione ſpecifica; at viſio Angelica, & humana differunt genere: ergo etiam ſpecificè. Probant minorem: viſio Angelica continetur ſub genere actus intellectus Angelici, & humana ſub genere actus intelligendi humani; at intellectio Angelica, & intellectio humana diſtinguuntur, tamquam duo genera, ſeu ſpecies ſubalternæ, cum intellectus humanus, & Angelicus, qui ab illis ſpeciem deſumunt, eſſentialiter inter ſe diſtinguantur: ergo prædictæ viſiones differunt genere, aut ſpecie ſubalterna.

43 *Reſp.* Reſpondeo conceſſa maiori negando minorem. Ad illius probationem, diſtinguo maiorem: continetur ſub genere actus naturalis, nego maiorem: abſtrahentis à naturali, & ſupernaturali, concedo maiorem, & diſtinguo minorem: actus naturalis Angelicus differt ab humano, concedo minorem: actus abſtrahens à naturali, & ſupernaturali, nego minorem, & nego conſequentiam. Nec amplius conuincit probatio facta; nam intellectus humanus, ſecundum quod ab Angelico differt, non ſpecificatur ab actu abſtrahente à naturali, & ſupernaturali, ſed ab actu naturali.

44 *Replicab.* Sed dices, intellectus Angeli ſecundum ſuam vltimam differentiam ſpecificatur ab ente vt ſic, prout abſtrahit à naturali, & ſupernaturali: ergo etiam prout ſic ſpeciem deſumit ab actu abſtrahente à naturali, & ſupernaturali determinatè. Antecedens eſt certum, & conſequentia patet: nam potentiæ ſpecificantur ab obiectis per actus: ergo ab obiecto abſtrahente à naturali & ſupernaturali ſpecificari debet potentia medio actu ab vtroque abſtrahente.

Reſp. Reſpondeo diſtinguendo antecedens: ſpecificatur, vt naturali modo attingibili, concedo antecedens; vt attingibili modo ſupernaturali, aut abſtrahente à modo naturali, & ſupernaturali, nego antecedens, & nego conſequentiam cuius probatio vt conuinceret, deberet priori modo ab ente ſpecificari.

45 *Secundo arg.* Obijciunt ſecundo: actus non minus dicit ordinem ad principium, quam ad obiectum: ergo ſicut ordo ad obiectum diuerſum diuerſificat eſſentialiter actus, ita illos diuerſificat ordo eſſentialis ad principium diſtinctum; at viſio Angelica dicit eſſentialem ordinem ad intellectum Angeli, & viſio humana ad intellectum hominis, qui eſſentialiter inter ſe diſtinguuntur: ergo differunt eſſentialiter, & ſpecificè.

46 *Solutio Molinæ.* Ad hoc argumentum variè reſpondetur ab Authoribus noſtræ ſententiæ. Molina vbi ſupra in ſolutione ad primum reſpondet, tunc ſolum ordinem actuum ad potentias diuerſas diuerſificare illos ſpecificè, quando tales actus ita ſunt proprij illius principij, vt ab illis ſecundum ſuam ſubſtantiam viribus naturalibus poſſint procedere, ſecus autem quando adeò excedunt facultatem potentiæ, vt ab illis viribus proprijs ſecundum ſubſtantiam actus procedere nequeant: & rationem reddit, quia tunc adeò exiguus eſt potentiarum concurſus, vt non valeant illos ſpecie diſtinguere.

47 *Reijcitur iſta ſolut.* Hæc tamen ſolutio, & inſufficiens eſt, & parum conſequens ad propriam doctrinam. Primum oſtendo: variato namque ſpecificatiuo eſſentialiter, neceſſum eſt ſpecificatum variari; at ſpecificatiuum viſionis ex parte principij non eſt ſolum lumen, ſed conflatum ex lumine, & potentia, maximè in ſententia Molinæ aſtruentis concurſus partiales luminis, & intellectus: ergo variata eſſentialiter potentia in ratione principij, variatur eſſentialiter ſpecificatiuum viſionis; & conſequenter ordo viſionis ad principium eliciens, variatur eſſentialiter.

48 *Inconſequentia in doctrina prob. 1.* Secundum, probo primo: nam in ſententia Molinæ lumen gloriæ, & potentia intellectus partialiter influunt in viſionem beatificam: ergo potentia in illius ſententia non habet adeò exiguum concurſum, vt variata eſſentialiter non poſſit viſiones eſſentialiter diſcriminare. Probo conſequentiam: etſi lumen gloriæ non poſſit ſe ſolo ſubſtantiam viſionis cauſare; quia tamen partialiter proximè cum potentia influit in illam, non adeò exiguum habet concurſum, vt variato eſſentialiter lumine, non variaretur eſſentialiter viſio: ergo ſi potentia partialiter influit in viſionem cum lumine, etſi ſe ſola non valeat ſubſtantiam viſionis elicere, non adeò exiguè influit, vt diuerſificata eſſentialiter non diuerſificet eſſentialiter viſionem.

49 *Secundo.* Secundo, quia vt fatetur Molina *1. part. quæſtion. 12. artic. 6. diſput. 2.* inæqualitas potentiæ inæqualitatem cauſat in actum ſupernaturalem, ſtante æqualitate ſupernaturalis principij, non obſtante tenui eius concurſu potentiæ in actum: ergo pariter exiguitas concurſus eſſe in cauſa non poteſt, vt potentiæ diuerſitas, diuerſitatem eſſentialem in ſupernaturales actus non influat.

50 *Solutio P. Vazquez.* Secundo reſpondet Vazquez, ordinem ad principia ſpecifica ſpecie diuerſa, diuerſificare ſpecificè actiones, non autem ordinem ad principia generica, & quia in intellectu hominis, & Angeli idem eſt principium ſpecificum, nempè, aut lumen gloriæ, aut diuina eſſentia, vnita per modum ſpeciei, et ſi potentiæ inter ſe diſtinguantur, quæ ſunt veluti principia generica, non diſtinguuntur ſpecie viſiones prædictæ.

51 *Reijcit. 1.* Sed nec iſta ſolutio ſufficiens eſt, & reijcitur primo; quia etſi ea, quæ conueniunt in genere poſſint ſpecie diſtingui inter ſe; non tamen è contra, quæ genere differunt, poſſunt ſpecificè conuenire: ergo pariter, etſi ea, quæ in principio generico conueniunt, poſſint differre in principio ſpecifico, è contra tamen contingere nequit, vt quæ differunt in principio generico, conueniant in principio ſpecifico; & conſequenter ſi potentiæ, quæ iuxta iſtum Authorem ſunt principia generica viſionis beatificæ eſſentialiter diſtinguuntur, conuenire non poterunt in principio ſpecifico.

Secundo: nam ſpecificatiuum adæquatum viſionis ex parte principij, non eſt ſolum principium ſpecificum, ſed etiam genericum, id eſt, non ſolum lumen, ſed etiam potentia, maximè in iſtius Auctoris ſententia aſſerente, potentiam immediatè partialiter ad viſionem concurrere: ergo quolibet ex illis diuerſificato eſſentialiter, diuerſificatur eſſentialiter ordo. Quod amplius vrgetur: nam actus vitalis ab eodem principio deſumit ſuam ſpecificationem, à quo effectiuè immediatè procedit; at in ſententia prædicti Authoris, immediatè procedit viſio beatifica à potentia, & lumine gloriæ effectiuè: ergo ab vtroque ſpecificatur; & conſequenter quolibet ex illis variato eſſentialiter, diuerſificabitur eſſentialiter ordo. 52 *Secundo.*

Tertio reſpondet Valentia *vbi ſupra dubitatione tertia*, ordinem viſionis non diuerſificari eſſentialiter, quia principium proximum vtriuſque eiuſdem ſpeciei eſt, nempè lumen gloriæ. Cæterum hæc ſolutio etiam eſt inſufficiens, & parum conſequens ad propriam doctrinam. Primum oſtendo. Tum: quia non ſtat principium remotum eſſe diuerſum in ratione principij, & principium proximum idem ſpecificè eſſe, vt ſuperius arguebam: ergo ſi admittat diuerſitatem eſſentialem in principio remoto, nempè in potentia, non ſtat conuenientia ſpecifica in proximo. Tum etiam, quia ordo actus non ſolum eſſentialiter reſpicit principium proximum, ſed etiam reſpicit eſſentialiter principium remotum: ergo quolibet ex illis variato eſſentialiter, diuerſificabitur ordo eſſentialiter. Tum denique: nam ad minus viſio ſecundum rationem genericam actus intelligendi vitaliter, ſpecificatur à principio remoto, ſcilicet à potentia: ergo variata potentia eſſentialiter, variabitur actus ſecundum rationem genericam, vel ſpecificam ſubalternam; & conſequenter non poterit cum alia, ſpecificè athome conuenire. 53 *Solutio P. Valentiæ reijcitur.*

Secundum ſic probo: nam prædictus Auctor *prima parte diſputatione prima quæſtione duodecima puncto tertio*, recte Ripalda *lib. 2. de ente ſupernaturali diſputatione trigeſima, ſectione ſecunda*, cum communi ſententia Theologorum ſocietatis defendit, immediatum, & proximum concurſum naturæ in actus ſupernaturales: ergo intellectus ratione ſui immediatè, & proximè influit in viſionem beatificam; ac proinde lumen gloriæ non erit adæquatum proximum principium illius; & conſequenter, ex vnitate ſpecifica luminis, ſtante diuerſitate ſpecifica potentiarum, non rectè colligit vnitatem ſpecificam ordinis, quo viſio beatifica reſpicit principium. Patet hæc ſub illatio: nam ad vnitatem ordinis ſpecificati à principio proximo exigitur neceſſario vnitas ſpecifica in ſpecificatiuo adæquato: ergo ſi lumen gloriæ non ſpecificat adæquatè viſionem, ſed ſimul cum potentia, vtriuſque vnitas deſideratur, vt ſaluetur vnitas ſpecifica in ordine. 54 *Inconſequentia in doctrina prob.*

Quarto reſpondet Salas *vbi ſupra* in ſolutione primi argumenti ſecundæ ſententiæ, tunc ſolum ordinem actus diuerſificari ex principijs diuerſis, quando actus alligatur principio, ſecus vero, quando indifferenter reſpicit vtrumque; viſio autem Angelica non reſpicit determinato intellectum Angeli: ſicut nec humana humanum, ſed indifferenter, ita vt Angelica humano, & humana Angelico intellectui poſſint conuenire. 55 *4 Reſp. Salas.*

Sed licet hæc ſolutio ad veritatem proximius accedat, plenè tamen illam non attingit. Etenim non ſtat actum aliquem indifferenter duo principia reſpicere, niſi in illa feratur, & ab illis ſpecificetur ſub ratione aliqua, in qua vtrumque conueniant, ſi namque ab aliquo illorum, vt ab alio differt, ſpeciem deſumeret, non poſſet ab altero egredi, nec illud reſpicere, ſicuti ex parte obiecti, ſi actus illud reſpiciat, vt differt ab alio formaliter, non poterit aliud reſpicere: ergo niſi hæc ſolutio in vtraque potentia Angelica, & humana rationem communem à viſione beatifica inſpectam illamque ſpecificantem aſſignet, vera non erit, quod cum Author prædictus non præſtiterit, veritatem plenè non attigit. 56 *Impugnatur eius ſolutio.*

Quinto alij reſpondent, intellectum Angelicum, & humanum non influere in viſionem beatificam; & conſequenter, nec ad illius ſpecificationem formaliter concurrere ſecundum differentias ſpecificas, quibus inter ſe diſtinguuntur, ſed ſolum ſecundum rationem genericam, in qua inter ſe conueniunt, & id circò ordinem viſionis ab illis, non diuerſificari eſſentialiter. Sed nec iſti veritatem plenè aſſequuntur. Quod probo: nam intellectus Angeli, & idem eſt de humano, non poteſt in actum influere, ſecundum rationem genericam genericè ſumptam; niſi etiam formaliter influat ſecundum aliquam rationem differentialem infimam: ergo nec ſpecificare poterit ordinem viſionis beatæ, niſi 57 *Aliorum reijcitur ſolutio.*

Digitized by Google

ſecundum athomam aliquam ſui differentiam. Conſequentia tenet: nam ſpecificat ſub eadem ratione, qua influit.

58 *Anteced. oſtēdit. 1.* Antecedens autem oſtendo primo: voluntas, etſi genericè cum intellectu conueniat, non poteſt in aliquem actum influere ſecundum rationem genericam, in qua cum illo conuenit, quia in nulla cum illo conuenit ſpecificè athome: ergo pariter, etſi intellectus Angelicum humano conueniat genericè, non poterit in aliquem actum ſpecificè inſpectum influere ſecundum talem rationem genericam, niſi formaliter ingrediatur ex parte principij aliquod prædicatum ſpecificum athomè.

59 *Secundo.* Secundo probo idem antecedens: nam ſi intellectus Angeli poſſit operari ſecundum rationem genericam, quin ex parte principij ſe haberet formaliter aliqua vltima differentia ſpecifica, poſſet ſic influere in actum aliquem naturalem; & conſequenter, non ſolum poſſet dari actus ſupernaturalis eiuſdem ſpeciei in intellectu Angelico, & humano, ſed etiam actus naturalis; at hoc eſt falſum ſuppoſita diſtinctione ſpecifica vtriuſque intellectus. Omnes namque in hac ſuppoſitione fatentur actus naturales vtriuſque potentiæ ſpecie diſtingui: ergo antecedens eſt verum.

60 *Reſp. Ægidius.* Denique reſpondet Ægidius *vbi ſupra relatus*: actum non ſpecificari à principio, ſed ab obiecto, vnde tunc ſolum diuerſitas principiorum infert diſtinctionem in actus, quando infert obiecta diſtincta; & quia viſio beatifica humana, & Angelica idem habet obiectum, ſcilicet diuinam eſſentiam, prout in ſe clara viſam, conſequens fit, quod ordo viſionis non diuerſificetur eſſentialiter.

61 *Reijcit. 1.* Sed etiam diſplicet iſta ſolutio, & reijcitur primo: quia vt ſuperius arguebam, non ſtat potentias in quantum diuerſas formaliter in actum influere, quin tendant ad diuerſa obiecta formaliter: ergo vel tenetur negare intellectum Angelicum, & humanum, vt diſtinctos formaliter in viſionem influere, vel recognoſcere in obiecto attacto diuerſam rationem formalem; & conſequenter diuerſitatem eſſentialem vtriuſque viſionis.

62 *Secundo.* Secundo: nam ordo actus ad principium non conuenit accidentaliter actui, nec ex ratione aliqua indiuiduali, ſed ex conceptu eſſentiali ſpecifico: ergo variato eſſentialiter principio effectiuo, ſi ordinem terminet in quantum diuerſum ab alio, neceſſario varientur eſſentialiter ordines actuum.

Tertio. Tertio: actus quilibet naturalis Angelicus eſſentialiter differt à quouis actu naturali intellectus humani, etiam ſi circa idem obiectum verſetur, non niſi propter differentiam eſſentialem principij: ergo idem quod prius.

63 *Reſp.* Reſpondebis ex prædicto Authore, negando minorem, ſed ideo actus naturales vtriuſque intellectus differunt eſſentialiter, quia obiectum vtriuſque eſt diuerſum.

Sed contra. Sed contra: nam res ab vtroque attacta eadem eſt materialiter, vt ſuppono in caſu, quo ab vtroque idem lapis cognoſceretur; at quod diuerſa ſit in ratione obiecti formaliter, non poteſt aliunde probari, niſi quia potentia eſt diuerſa; & conſequenter potens, etſi cum alio in eodem materiali obiecto coincidat, in illud tendere ſub diuerſa ratione: ergo ſi potentia Angelica, vt diuerſa ab humana influat in viſionem beatificam, exiget, etſi in idem obiectum vtraque feratur, nempè in Deum viſum, illud attingere ſub diuerſa ratione. Nec refert ſi dicas, in lapide attacto ab vtroque intellectu eſſe diuerſas attingibilitates, & diuerſas rationes obiectiuas formales comparatiuè ad vtramque potentiam, & ideo actus ex illis, ſpecificum diſcrimen accipiunt: cæterum in Deo non ſic inueniuntur, & ideo diſpar eſt ratio. Nam contra hoc obſtat, Deum eſſe attingibilem ſub diuerſa ratione à proprio intellectu, atque ab intellectu creato: cur ergo diuerſæ attingibilitates, & rationes, ſub quibus non poterunt diſtingui in illo comparatiuè ad diuerſos intellectus creatos, ſi ſimul iſti in quantum diuerſi formaliter poſſunt influere in viſionem, quo in illam feruntur?

§. V.

Traditur, & defenditur vera ſecundi argumenti ſolutio.

64 *Pro vera ſolutione notatur.* QVare omiſſis iſtis ſolutionibus vera argumenti ſolutio ex dictis colligitur, & ex his, quæ docuimus *Tractatu de viſione Dei diſputatione ſeptima*. Ex quibus aduerto, intellectum humanum, & Angelicum poſſe conſiderari dupliciter, vel ſecundum rationes proprias differentiales, vel ſecundum rationem genericam, ſcilicet intellectus creati; rurſus hæc ratio conſiderari valet dupliciter, vel ſecundum natiuam virtutem, & ſub hac ratione eſt ſolum genericè vna, multiplicabilis ſpecificè per differentias intellectus humani, & Angelici, vel ſecundum conceptum potentiæ obedientialis, qui vt in præſenti, & loco allegato ſatis oſtendi in vtroque intellectu eſt vnus ſpecificè athome, ita quod multiplicata ratione generica intellectus penes differentias illum contrahentes, ratio obedientialis potentiæ manet immultiplicata ſpecificè in illis, ſicuti potentia obedientialis rerum non vitalium, qua ſubduntur Deo, vt de illis poſſit facere quidquid voluerit, non multiplicatur ſpecificè in illis ad multiplicationem entitatis, cui competit, ſed eadem perſeuerat in lapide, planta, & alijs, quamuis ipſa ſub alijs rationibus ſpecificè diſtinguantur.

Quibus ita præmiſſis, ad argumentum factum reſpondeo conceſſo antecedenti, diſtinguendo conſequens, illudque concedendo, ſi diuerſificetur principium formaliter, ſecus autem, ſi ſolum materialiter diuerſificetur: & diſtinguo minorem: prædicti intellectus diſtinguuntur eſſentialiter in ratione principij viſionis, nego minorem: in eſſe entitatiuo, concedo minorem, & nego conſequentiam: ratio autem diſtinctionis ex dictis iam conſtat, quia ſcilicet, viſio Angelica non reſpicit intellectum Angelicum, nec ab illo procedit ſecundum eius propriam differentiam, qua ab humano differt, nec ſecundum rationem genericam, nec ſecundum natiuam virtutem, qua ratione ſolum habet vnitatem genericam, ſed ſecundum conceptum potentiæ obedientialis actiuæ remotæ, in qua ſpecificè athomè conuenit cum humano intellectu, & idcirco diuerſitas, quæ inter illos inuenitur ſolum materialiter ad viſionem comparatur; ac proinde non ſufficit illam ab alijs ſpecie diſtinguere. 65 *Traditur vera ſolutio.*

66 *Contra ſolutione obijcitur 1.* Cæterum contra hanc ſolutionem opponunt ſic primo: potentia obedientialis identificatur realiter cum entitate naturali intellectus, & ad illum conſequitur: ergo multiplicata ſpecificè potentia naturali, etiam obedientialis ſpecificè diuerſificatur. Patet conſequentia primo: quia non ſtat cum duobus differentibus ſpecie aliquid ſpecie vnum in re identificari. Secundo, quia multiplicata radice ſpecificè, & radicatum in illa, ſpecificè multiplicatur: ergo ſi obedientialis potentia radicatur in naturali, & conſequitur ad illam, iſta, ſpecie variata, etiam illa variatur.

67 *Secundo.* Secundo: viſio Angelica, eſſentialiter eſt Angelica, & humana, eſſentialiter eſt humana, ita vt nec humana Angelo, nec Angelica homini indifferenter poſſint conuenire: ergo reſpiciunt ea principia vt diuerſa formaliter, & non vt conuenientia; & conſequenter eſſentialiter ſpecie diſtinguuntur, ſicuti eſſentialiter differunt actus exigens vires naturales, & actus petens eſſentialiter ſupernaturales ad elicientiam ſui.

68 *Tertio.* Tertio, intellectus Angeli, & idem eſt de humano, non influit in viſionem beatam ſecundum rationem ſibi, & inanimatis communem; at potentia obedientialis communis eſt illis cum inanimatis: ergo non influit ratione potentiæ obedientialis, ſed ſecundum eſſentiam naturalis potentię, etſi non ſecundum quantitatem virtutis naturalem. Et confirmatur: nam intellectus Angeli influit in illam in quantum potentia vitalis; ſed non eſt vitalis ratione potentiæ obedientialis, ſed ſecundum eſſentiam naturalis potentiæ: ergo idem quod prius. Confirmatur, & vrgetur ſecundo: nam viſio beata eſſentialiter petit procedere à potentia intellectiua; at non habet quod ſit intellectiua ratione obedientialis potentiæ, ſed ratione ſuæ eſſentialis potentiæ naturalis: ergo ab illa non ſub prime, ſed ſub ſecunda conſideratione, ſeu ratione eſſentialiter procedit.

69 *Reſ. ad 1. replicam.* Hæc tamen parum vrgent, ad primum reſpondeo conceſſo antecedenti, negando conſequentiam. Ad primam probationem, nego antecedens: & quidem in multorum ſententia, & Patrum Societatis communi, relatio identificatur realiter cum fundamento, & tamen fundamento non variato ſpecificè, poteſt relatio ſpecie multiplicari, vt conſtat in albedine, quæ eadem ſpecificè manens, duas ſpecie relationes fundat, nempè ſimilitudinis ad aliam albedinem, & diſſimilitudinis comparata ad nigredinem: ergo è contra poterit vt extrema identitatis ſpecificè variari, formalitate cum vtraque identificata inuariata ſpecificè manente; verum etiam, & bonum identificatur cum ente, quo non obſtante multa, quæ in eſſe entis, ſpecie, imò & genere differunt, in ratione veri, & boni poſſunt ſpecie conuenire. Item genus moris, cum genere phyſico realiter identificatur; & tamen plura inter ſe in genere phyſico ſpecie diſtincta, in genere moris ſpecie conueniunt; vt conſtat in peccato omiſſionis, & peccato commiſſionis, quæ in linea phyſica pluſquam ſpecificè differunt, & tamen in genere moris, poſſunt ſpecificè conuenire, & in ſententia Herice, qui cum alijs vtitur prædicta obiectione: actus Charitatis, quo quis Angelum diligit, ſpecie phyſica ab actu, quo quis diligit hominem differt, & non ſpecie morali: pari ergo ratione dicimus in præſenti, quod licet potentia obedientialis realiter identificetur cum naturali, poteſt hæc multiplicari ſpecie, illa manente ſpecie immultiplicata.

70 *Ad 2. probat. conſequentia.* Ad ſecundam probationem, conceſſo antecedenti, loquendo de radice in ratione radicis, nego conſequentiam: quia potentia naturalis Angelica, non differt ſpecie ab humana in quantum radix potentiæ obedientialis, eo quod conſequitur ad gradum genericum vtrique communem; non ad differentialem; vnde etſi in eſſe entis differant inter ſe, non diſcriminantur ſub conceptu radicis; ſicuti natura humana, & equina non diſtinguuntur ſpecie ſub conceptu radicis potentiæ viſiuæ, eo quod non

Digitized by Google

non conſequitur ad differentiam, qua differt ab illa, ſed ad gradum ſentiendi, in quo cum illa conuenit.

Si oppon. Si dicas: radix obedientialis potentiæ eſt gradus genericus potentiæ naturalis; at iſte non gaudet vnitate ſpecifica, ſed ſolum generica: ergo nec potentia obedientialis erit vna ſpecie, ſed ſolum genericè. Patet hæc conſequentia, quia nequit radicatum in vnitate radicem excedere.

71 Reſp. Reſpondeo conceſſa maiori diſtinguendo minorem: non gaudet vnitate ſpecifica in genere entis, concedo minorem: in eſſe radicis, nego minorem, & nego conſequentiam; & inſto argumentum in exemplo adducto. Ratioque vtriuſque eſt, quia quando gradus genericus aliquid radicat ratione ſui ſecundum cõceptum expreſſum, vt diſtinctum à gradu ſpecifico, etſi deſcendat ad inferiora per multiplicationem in illis in eſſe entis, non tamen multiplicatur in illis ſpecie in ratione radicis; & conſequenter, non eſt vnus genericè ſub hac ratione, ſed vnus ſpecificè at home, ſicut ens ſub ratione ſpecificantis intellectum non multiplicatur in ſuis inferioribus, etſi in illis multiplicetur ſub ratione entis, ex eo quod ratio ſpecificantis competit illi ſecundum ſui explicitum conceptum, quo à ſuis inferioribus differt.

72 Ad 2. obiectionem. Ad ſecundam obiectionem, nego antecedens pro vtraque parte, nego etiam quod attentis prædicatis ſpecificis prædictorum actuum non ſint promiſcuè indifferentes, vt Angelicus humano intellectui, & humanus Angelico poſſit competere, & ab eiſdem indifferenter elici, etſi ex indiuiduali conceptu talis indifferentia eis repugnet: nam ſicut lumen gloriæ Angelicum poteſt quantum eſt ex prædicatis ſpecificis ſuis in humano recipi intellectu, & humanum in Angelico, ex eo quod reſpicit in illis potentiam obedientialem in vtroque eiuſdem rationis, etſi indiuidualiter inſpectum talem indifferentiam non habeat: ita pariter in viſionibus vtriuſque intellectus contingit.

73 Ad 3. Ad tertiam, conceſſa maiori, nego minorem: nam licet potentia purè paſſiua, & actiua, ſolum inſtrumentaliter ſit eiuſdem rationis, in Angelo, & rebus inanimatis; potentia tamen obedientialis mediate actiua principaliter vitaliter competens intellectui Angelico, & humano conſequuta ad gradum genericum vtriuſque intellectus, non eſt eiuſdem rationis, ſed diuerſæ ab obedientiali potentia competente rebus inanimatis, & hæc eſt, quam reſpicit viſio beatifica.

74 Ad 1. confirm. Ad primam confirmationem, conceſſa maiori, nego minorem: nam cum hæc potentia ſit mediatè actiua ab intrinſeco, & reſpiciat formam ſupernaturalem vitalem per modum principij immediatè, nempè lumen gloriæ, & actum vitalem mediatè, conſequens ſit, quod ſit vitalis talis potentia.

Ad 2. Ad ſecundam, conceſſa maiori, nego minorem: nam ſicut intellectus ratione facultatis naturalis eſt intellectiuus naturaliter; ita ratione obedientialis, eſt intellectiuus ſupernaturaliter, non proximè, & connaturaliter, ſed obedientialiter remotè, & mediatè, & ad illum ſub hac conſideratione importat eſſentialem ordinem viſio beata ingrediente ratione potentiæ naturalis ſolum de materiali ex parte principij.

75 Denique obijciunt. Anteced. prob. 1. Denique principaliter arguunt. Actus ſupernaturalis fidei ab fidei ab homine elicitus ſpecie differt ab actu ſupernaturali fidei elicito ab Angelo: ergo inter viſiones beatas hominis, & Angeli interuenit eſſentialis diſtinctio. Conſequentia eſt bona, & antecedens probatur primo: nam actus fidei homine ſuaptè natura dependet ab ſpeciebus acquiſitis: in Angelo vero à ſpeciebus inditis à principio creationis; at inter illas ſpecies interuenit eſſentialis diſtinctio: ergo & inter actus fidei ab illis dependentes, eſſentialis diſtinctio inuenitur.

Secundo. Secundo probatur: nam actus fidei in homine per ſe dependet à phantaſmatibus; in Angelo vero talis dependentia repugnat, in homine ſit per ſe cum compoſitione, & diuiſione: actus vero Angelicus fidei compoſitione, & diuiſione non eget; at iſtæ conditiones ſufficiunt ad eſſentialiter diſtinguendum: ergo idẽ quod prius.

76 Tertio. Tertio, actus charitatis Angelicus ſpecie differt ab actu charitatis humano; vtpotè cũ in homine vim habeat imperandi actiones ſpecie diſtinctas ab illis, quas in Angelo poteſt imperare, nempe motum progreſſiuum, & motum localem ſpecie à motu Angelico locali diſtinctum: ergo etiam actus fidei humanus ſpecie differt ab actu fidei Angelico. Denique illud antecedens probatur: nam actus fidei Angelicus eſt perfectior humano propter exceſſum intellectus Angeli præ humano: ergo etiam ab illo ſpecificam diſtinctionem recipiet. Conſequentia conſtat ex dictis. Antecedens autem probatur: nam aſſenſus quo Angelus aſſentitur huic propoſitioni: *Chriſtus eſt homo*, expreſſius repræſentat, & perfectius refert illud obiectum: quam aſſenſus, quo homo tali propoſitioni aſſentitur; at exceſſum illum non recipit à lumine fidei, quod in vtroque eſt eiuſdem rationis: ergo deriuatur ex maiori perfectione intellectus, etſi fidei coniuncti.

77 Reſp. ad 1. prob. Ad hoc argumentum reſpondeo negando antecedens: ad primam probationem dicatur, quod ſicut viſio Angelica ſecundum ſuam eſſentiam, pendet ab intellectu Angelico ratione potentiæ obedientialis, vt lumine gloriæ eleuatæ, in qua prout ſic conuenit cum intellectu humano; ita actus fidei humanus pendet ab ſpeciebus acquiſitis, non ratione ſui, ſed ratione eleuationis, & potentiæ obedientialis, qua ſubſternuntur eleuationi, & quia in hac cum ſpeciebus Angelo inditis omnino conueniunt; hinc ſit, quod non transfundat eſſentialem diſtinctionem in actum.

Ad ſecundam, diſtinguo maiorem: attenta natura, & eſſentia actus fidei competentis homini, nego maiorem: ratione ſubiecti, & antecedenter, concedo maiorem: & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam: licet enim dependentia, aut independentia à phantaſmatibus priori modo ſufficeret diſtinguere eſſentialiter actus; ſecus vero poſteriori modo: vnde nulla eſt conſequentia. Ad 2.

Ad tertiam probationem, nego antecedens: nam quantum eſt de ſe eandem vim imperatiuam habet in vtroque, & ſi de facto diuerſos actus imperent propter conditionem ſubiectorum. 78 Ad 3. & vlt. prob.
Ad vltimam, nego antecedens. Ad cuius probationem, nego etiam antecedens: nam licet in apprehenſionibus, quæ actum fidei antecedunt, ſit exceſſus in Angelo reſpectu hominis, aſſenſus autem fidei æquè perfectus eſt in vtroque, ſi in lumine habituali, & gratia actuali adæquentur. Si dicas, apprehenſiones efficienter influunt in aſſenſum: ergo ſi in apprehenſionibus eſt inæqualitas, etiam in aſſenſu. Reſpondetur ex dictis, diſtinguendo antecedens: influunt, vt eleuatæ, & ratione potentiæ obedientialis, in qua conueniunt, tranſeat antecedens: ratione potentiæ naturalis, qua differunt, nego antecedens, & nego conſequentiam, iuxta ſuperius dicta.

§. Vltimus.

Nonnulla corollaria inferuntur.

COlligitur primo: ſi gratia, & lumen gloriæ non poſſint multiplicari ſpecie de potentia abſoluta, nec viſiones beatificas poſſe de potentia abſoluta ſpecificè multiplicari, an autem gratia; & conſequenter lumen poſſint diuerſificari ſpecificè? Alterius eſt loci, diſcutitur *infra quæſt.* 110. Probaturque: nam ex parte obiecti non poteſt multiplicari ſpecificè viſio beatifica: cum implicet viſio non attingens omnes formalitates obiecti primarij, nempè Dei, vt oſtendi *Tractatu de Viſione Dei diſp.* 19. ergo ſi gratia, & lumen gloriæ non multiplicantur ſpecificè, implicabit omnino multiplicari viſionem. Patet hæc conſequentia; quia in multiplicatis principijs, quibus viſio ſpecificatur, nequit ipſa multiplicari ſpecificè. 79 Primum corollarium ex dictis.

Colligo ſecundo contra Alarcon *vbi ſupra cap.* 6. quod ſi lumen gloriæ diuerſificaretur ſpecificè, etiam ſi intellectus eſſet idem ſpecificè, viſio variaretur ſpecificè. Quod oſtendo primo: nam iuxta ipſum, diuerſificata potentia, & inuariato lumine, multiplicatur ſpecificè viſio: ergo è contra, etiam variato lumine, etſi potentia ſit eadem. Si dicas, viſionem, vtpotè vitalem, à ſolo principio vitali ſpecificari, lumen autem vitale non eſt, ſed ſolum intellectus, & ideo cum lumen non ſpecificet, non poteſt varietatem inducere in viſione. In contrarium eſt primo; quod lumen eſt vitale ſaltim vt *quo*. 80 Secundum corollarium prob. 1.

Secundo, quod ſpecificatiuum viſionis ex parte principij debet eſſe ſupernaturale, ſicuti etiam ſpecificatiuum ex parte obiecti, intellectus autem ratione ſui non eſt ſupernaturalis, ſed ſolum vt eleuatus lumine; & conſequenter ſolum, vt lumine gloriæ illuſtratus poteſt illam ſpecificare: ergo lumen neceſſario ingreditur in ſpecificatiuo viſionis. 81 Secundo.

Tertio: nam viſio in quantum ſupernaturalis, etiam petit aliquod ſpecificatiuum ex parte principij; at prout ſic ſpecificari nequit à nudo intellectu: ergo à lumine, & conſequenter lumine variato, variabitur etiam ſupernaturalitas viſionis beatificæ: hac autem variata eſſentialiter, nequit manere viſio immultiplicata ſpecificè. Tertio.

Quarto: nam variato eſſentialiter lumine, non poteſt non mutari obiectum ipſius in ratione obiecti; at viſio circa idem obiectum verſatur: ergo debet etiam ſpecie diuerſificari obiectum viſionis, ſtante autem diuerſitate eſſentiali in obiecto, impoſſibilis eſt vnitas eſſentialis viſionis. Denique.

Colligo tertio contra Ripaldam, eodem modo Theologizandum eſſe quantum ad vnitatem, ſeu diuerſitatem ſpecificam viſioni; beatificæ humanæ, & Angelicæ, ſiue actus vitalis diſtinctus, ſiue indiſtinctus ab actione vitalis potentiæ ponatur. Suadetur: nam idcircò aſſerit prædictus Author poſſe non multiplicari ſpecificè viſionem beatificam, ſi actus vitalis diſtinguatur ab actione potentiæ vitalis, quia tunc poteſt indifferenter reſpicere intellectum humanum, & intellectum Angelicum; at etiam ſi actus vitalis indiſtinctus ſit ab actione potentiæ vitalis poteſt habere eandem indifferentiam: ergo quoad vnitatem nullum eſt diſcrimen in vtraque ſententia. Maiorem tradit *vbi ſupra aſſertione* 2. Minor autem, præterquamquod ex dictis ſatis conſtat, in hunc modum ſuadetur. Terminus vitalis ab actione vitali diſtinctus non minus reſpicit eſſentialiter principium vitale, nec minus eſſentialiter ab illo dependet, quam actio vitalis: ergo ſi ter- 82 Tertio colligitur, & prob.

Digitized by Google

minus vitalis ab actione vitali diſtinctus, non obſtante hac dependentia poteſt indifferenti reſpectu reſpicere duas potentias ſpecie diſtinctas, ita vt poſſit à quauis illarum procedere, etiam actio vitalis poterit indifferenter reſpicere duas potentias ſpecies diſtinctas; ita vt poſſit à quauis illarum procedere; & conſequenter, quamuis viſio beatifica indiſtincta ſit ab actione vitali poterit reſpicere reſpectu in differenti intellectum Angelicum, & intellectum humanum, ita vt à quouis illorum poſſit indifferenter procedere, non minus, quam ſi cum termino identificetur, & ab actione realiter diſtinguatur.

Reſp. Reſpondebis fortè, quod licet terminus actionis vitalis æquè eſſentialiter à potentia vitali dependeat, atque dependeat actio, non tamen dependet æquè immediatè: nam actio dependet per ſe ipſam à potentia vitali; terminus vero non per ſe ipſum, ſed mediante actione, & idcircò, quamuis poſſit terminus vitalis indifferenter reſpicere duo principia ſpecie diſtincta, non tamen poteſt actio ſimili indifferentia gaudere.

84 *Sed contra primo.* Sed contra primu: etiam ſi terminus mediatè, & actio immediatè à principio dependeant, vtrumque tamen eſſentialiter dependet, & ſpecificatur ab illo: ergo ſi id, quod mediatè dependet poteſt indifferenter duo principia ſpecie diſtincta reſpicere, poterit etiam id, quod immediatè dependet.

Secundo. Secundo, etſi terminus immediatè reſpiciat obiectum; actio vero non niſi medio termino cum illo coniungatur, v. g. intellectio mediante verbo, nulla eſt differentia inter illa, quantum ad indifferenter reſpicere obiectum, ſed æquè repugnat, vel æquè vtrique conuenire poteſt indifferens reſpectus obiecti: ergo pariter, quamuis actio immediatè terminus autem media actione à principio dependeat, nullum inter illa ſtabit diſcrimen quoad poſſe, aut non poſſe indifferenter reſpicere principium vitale.

85 *Tertio ad hominem.* Tertio ad hominem contra Authorem prædictum: nam vt ipſe fatetur *vbi ſupra n.* 11. quando actio diſtinguitur à termino; poteſt eadem ſecundum ſpeciem à principijs ſpecie diſtinctis procedere; & conſequenter poteſt indifferenter vtrumque reſpicere; at talis actio per ſe ipſam immediatè à principio dependet: ergo immediatio in dependentia non obſtat reſpectu indifferenti ad principia diſtincta.

86 *Reſp.* Dices, actionem diſtinctam à termino, non à principio, ſed à termino ſpecificari, & ideò diuerſitas principij materialiter comparatur ad illam: vnde non mirum, quod poſſit indifferenter duo principia ſpecie diſtincta reſpicere; actio vero non habens terminum diſtinctum à ſe ſpeciem à principio deſumit, atque adeò nequit indifferenter ad duo principia ſpecie diſtincta comparari.

Sed contra primo: ergo iam non prouenit ex immediatione reſpectu principij, ſed ex ſpecificatione ab alio deſumpta, quod repugnet actui vitali indifferens reſpectus principij; at terminus vitalis ab illo ſpecificatus: ergo repugnat talis indifferentia, vel ſi ei non repugnat, non eſt vnde actioni vitali à termino indiſtinctæ repugnat. 87 *Sed contra primo.*

Secundo ſicuti actio à termino diſtincta reſpicit principium in ordine ad terminum; ita actus vitalis, etiam indiſtinctus à termino reſpicit principium propter obiectum; & conſequenter ſicuti illa ſpecificatur à termino, ita iſte ab obiecto: ergo ſi, quia prima ſpecificatur à termino, poteſt indifferenter emanare à duobus principijs ſpecie diſtinctis; ita, quia actus vitalis, v. g. intellectio ſpeciem ad obiecto deſumit, poterit duas potentias ſpecificè diſtinctas indifferenter reſpicere; & conſequenter viſio Angelica, & ſi cum actione vitali ſit identificata, poterit reſpicere reſpectu indifferenti intellectum Angeli, & hominis, non minus, quam ſi ab illa realiter eſſet diſtincta. *Secundo.*

Pro complemento totius Tractatus diſputandum reſtabat: an detur in homine naturalis appetitus innatus, elicitus inefficax, aut inefficax elicitus reſpectu beatitudinis ſupernaturalis? Et an iſte appetitus poſſet ad beatitudinem ex ſupernaturali motiuo terminari? Quæ propterea omittimus, quia de eis latè egimus *Tractatu de viſione Dei diſp.* 8. 9. *&* 10. Dubitari inſuper poterat, vtrum aliquis in hac vita poſſit eſſe beatus? Quod tractat D. Thom. *quæſt.* 5. *art.* 3. vbi partem negatiuam reſoluit loquendo de perfecta beatitudine; poteſt tamen in vita præſenti participatio perfectæ beatitudinis haberi. Res eſt facilis, & de fide loquendo de lege ordinaria diffinita in Concilio Vienenſi contra errorem Begardorum. Conſtatque ex illo Exodi 33. cap. *Non videbis me homo, & viuet*; & alibi ſæpè. Et ideò longiori diſcuſſione non indigens, ſufficiat videre litteram D. Thom. Et hæc de iſto Tractatu dicta ſufficiant. *Difficultates aliquæ remittuntur.*

TRACTATVS SECVNDVS,

De Beatitudine Naturali.

Poſtquam Tractatu præcedenti egimus de ſupernaturali beatitudine, reſtat pro illius complemento, vt de naturali aliqua diſſeramus, de qua ex dictis in ſuperioribus quædam clarè colliguntur. Infertur primo ex his, quæ Diſp. 1. *de ſupernaturali beatitudine diximus, nihil præter Deum eſſe poſſe obiectum beatitudinis naturalis, non vt trinum, ſed vt vnum; & ratio eſt manifeſta, quia præcipua naturæ inclinatio terminatur ad Deum Authorem naturæ, vel amandum, vel cognoſcendum; ac proinde extra illum talis inclinatio nequit ſatiari, quod tamen ad naturalem beatitudinem eſt neceſſarium. Conſtat ſecundo ex dictis* Diſp. 2. *non in habitu, aut in aliquo per modum actus primi, ſed in actuali operatione conſtituendam eſſe. Cuius ratio eſt quia debet conſiſtere in vltima perfectione intellectualis naturæ, quidquid autem actus primus eſt, vltima perfectio non eſt. Tertio ex ibidem dictis eſt manifeſtum, non in actu partis ſenſitiuæ, ſed intellectiuæ conſiſtere. Et ratio eſt manifeſta, quia nullus actus partis ſenſitiuæ Deum habere poteſt pro obiecto; cum Deus ſit extra ſpecificatiuum illius: Beatitudo autem naturalis, vtpotè coniunctio cum Deo, prout eſt Author naturæ, ipſum debet habere pro obiecto: licet autem hæc ex ibi dictis manifeſta ſint, aliqua tamen ſunt, quæ circa beatitudinem naturalem peculiarem difficultatem faciunt. Pro quorum explicatione ſit.*

DISPVTATIO DVODECIMA.

An ſit poſſibilis aliqua naturalis fœlicitas; quæ vera ſit beatitudo?

§. I.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio.

Nu. 1. *Prima ſententia. Secunda.* IN qua diſputatione tres reperio ſententias. Prima eſt negatiua, quam tenet Cano *lib.* 9. *de locis c.* 9. ſequitur Vazquez 1. *p. diſp.* 226 *c.* 2. *Et in præſenti diſp.* 12. *c.* 3. Secunda concedit eſſe abſolutè poſſibilem, & de facto futuram, ſi vt potuit conderetur homo in puris naturalibus, vel ſtatu integræ naturæ, abſque eleuatione ad finem ſupernaturalem, ſecus autem hac eleuatione ſuppoſita. Hanc tenet Ægidius *lib.* 3. *de beatitudine q.* 1. *art.* 3. §. 4. Pro ſe referens Franciſcum Herrera *in* 1. *Sententiarum diſp.* 1. *q.* 8. *Et diſp.* 17. *q.* 6. Tertia, & vera ſententia defendit, non ſolum eſſe abſolutè poſſibilem; ſed etiam in ſtatu eleuationis ad ſupernaturalem finem, & de facto homini conuenire. Ita D. Th. 1. *p. q.* 62. *art.* 1. *&* 7. Vbi Caietanus, Bañez, Zumel, Nazarius, & Marcus de la Serra; & in 3. *diſt.* 26. *q.* 1. *art.* 4. Capreolus in 2. *diſt.* 5. *q.* 1. Ledeſma *de Diuina perfectione q.* 8. *art* 4. Medina 1. 2. *q.* 3. *art.* 8. Lorca *diſp.* 40. Martinez *q.* 2. *art.* 8. *dubio vnico.* Sequuntur ex alienis, Arrubal 1. *p. q.* 62. *art.* 1. Alarcon *tract.* 6. *diſp.* 8. *cap.* 2. Et Meratius *diſp.* 43. Pro cuius explicatione ſit. 2 *Tertia, & vera ſententia. Caieta. Bañez. Zumel. Nazar. Serra. Ledeſ. Lorca. Martin. Arrub. Alarcon. Merat.*

Prima concluſio: *Poſſibilis eſt abſolutè naturalis fœlicitas, quæ verè, ſit beatitudo.* Suadetur primo: nam Gentiles Philoſophi ducti ſola naturali ratione hominem poſſe eſſe fœlicem, & beatum cognouerunt, & euidenter demonſtrarunt; at de ſupernaturali nihil cogitauere: ergo poſſibilis eſt aliqua naturalis beatitudo.

Secundo ſuadetur: id, quod non eſt poſſibile per vires naturæ termi- 3

Digitized by Google

Prima concluſio ſuadetur primo. Secundo. terminare nequit naturalem appetitum innatum; at homo naturali innato appetitu fertur in beatitudinem: ergo eſt poſſibilis per vires naturæ; & conſequenter erit naturalis. Illatio eſt legitima. Minor eſt Auguſtini *lib. 3. de Ciuitate Dei cap.* 8. his verbis: *Ad appetendam beatitudinem natura compellit, cui ſummè bonus, & immortalis creator hoc indidit.* Eſt etiam D. Thomæ 1. 2. *q.* 5. *art.* 8. *in 4. Sententiarum diſt. 49. q. 1. art. 3. quæſtiunc. 1. & de veritate q.* 22. *art.* 7. Adeoque manifeſta videtur, vt non egeat probatione.

4 *Minor eſt Aug. & D. Thom.* Quid namque manifeſtius, & naturali lumine notius, quam quod quæuis natura in coniunctionem cum ſuo vltimo fine, naturali appetitu propendeat, & ad ſui fœlicitatem, & optimam perfectionem inclinet, & miſeriam abhorreat?

5 *Maior prob. 1.* Maiorem tradit D. Thom. locis relatis, vbi aſſerit, beatitudinem ſub particulari ratione, nempè ſupernaturalem, non terminare propenſionem naturæ, concedit Vazquez 1. 2. *diſp.* 12. *cap.* 2. illamque latè oſtendi *tractatu de Viſione Dei diſp.* 8. & ex ibi dictis breuiter oſtenditur primo: nam ſolum id, quod eſt naturæ debitum, terminare poteſt illius appetitum innatum, quo circa, nec forma ſublunaris terminat appetitum innatum materiæ cœleſtis, nec forma cœleſtis appetitum innatum materiæ ſublunaris, quia etſi poſſint in ſententia probabili illas actuare, non tamen debetur illis talis actuatio. Subſiſtentia Verbi non terminat appetitum innatum naturæ humanæ, quia etſi poſſit illum terminare, non tamen illi eſt debitum; at ſolum id, quod per vires naturæ eſt poſſibile, debetur naturæ; Deus namque tunc dicitur ſupernaturaliter operans, quando agit ſupra debitum, & exigentiam naturæ: ergo ſolum id terminat appetitum naturæ innatum, quod eſt poſſibile per vires naturæ.

6 *Secundo prob. minor.* Secundo ſuadetur: nam inclinatio addit ſupra puram, & ſimplicem potentiam, reſpectum exigentiæ termini, in quem inclinat, quo circa, etſi voluntas, vt elicitiua potentia reſpiciat peccatum, non tamen inclinat in illud, vt docetur à Theologis 1. 2. *quæſt.* 71. *art.* 1. quia peccatum exigentia innata non petit, ſed potius abhorret, vt maximam imperfectionem ſui; at natura nequit exigere, niſi id, quod Deus vt naturæ Author poteſt operari; aliàs Deus ſupernaturales formas infundens, non diceretur ſupra naturam agere, & illas denegans, contra naturas rerum ire diceretur: ergo ſolum id poteſt appetitum naturalem terminare, quod per vires naturæ eſt poſſibile.

7 *Tertia ſuadetur concluſio.* Tertiò principaliter ſuadetur concluſio: potuit Deus condere hominem abſque eleuatione ad ſupernaturalem finem; at tunc ordinaretur ad aliquam beatitudinem in illo ſtatu poſſibilem: ergo cum ſupernaturalis non foret, deberet eſſe intra terminos naturæ contenta. Maior eſt communis Theologorum *infra q.* 109. *art.* 1. Et probatur: ordinatio namque ad ſupernaturalem finem non eſt debita homini, ſed omnino gratioſa, ſicuti, nec eſt debita voluntas, qua Deus homines omnes vult ſaluos fieri, nec generalis Dei prouidentia, qua media ſupernaturalia ſufficientia ad ſalutem largitur: ergo abſque vlla hominis iniuria, & abſque vlla indecentia, potuit de potentia abſoluta condere hominem, illumque ad ſupernaturalem finem non ordinare.

8 *Minor prob. 1.* Deinde minor principalis ſuadetur. Tum, quia homo ſic conditus non foret neceſſario miſer; ergo ordinaretur à Deo ad aliquam fœlicitatem, quam conſequi poſſet. Tum etiam: nam Deus de homine ſic conditio prouideret; at prouidentia, eſt de medijs in ordine ad finem: ergo illum ordinaret ad finem aliquem vltimum, quem aſſequi poſſet, & conſequutione foret beatus. Tum tertio: nam Deus hominem ſic conditum obligaret legibus naturæ; & conſequenter vires præberet ad eius obſeruantiam; aliàs non peccaret legem non obſeruando: at ſuauis Dei prouidentia in omne ſtatu videtur exigere, vt legem obſeruantes remuneret, & in legis obſeruantia offendentes caſtiget: ergo præmium aliquod vltimum illis, vt naturæ Author proponeret, quod illorum meritis reſponderet, & quo aſſequuto ſua fœlicitate gauderet. Tum denique: nam Deus, vt Author naturæ poteſt gratioſè, & liberaliter aliquid operari: ergo etſi homo ad ſui finis aſſequutionem, qua fœlix, & beatus exiſteret, gratia indigeret, eſſet gratia Dei Authoris naturæ, & conſequenter finis aſſequutio, in qua conſiſteret eius beatitudo, foret naturalis.

9 *Denique ſuadetur concluſio.* Denique ſuadetur concluſio: perfectiſſima cognitio, & amor perfectiſſimus Dei, vt Author naturæ, ſufficiunt beatificare hominem, etſi non beatitudine, quæ ſit talis ſimpliciter, & omnino perfecta, bene tamen quæ naturalis ſit; at vtrumque eſt poſſibile per vires naturæ: ergo naturalis beatitudo eſt poſſibilis. Minor quantum ad cognitionem certa videtur: Angeli namque Deum, vt Authorem naturæ cognoſcunt perfectè etſi non intuitiuè; de amore ſuadetur nam præceptum de amore Dei ſuper omnia naturalis eſt; Deus autem vt Author naturæ præcipere nequit, id quod eſt phyſicè impoſſibile per vires illius. De quo latè *infra quæſt.* 109. Minor autem probatur: tunc namque, quæuis natura beata eſſe dicitur, quando ſuo principio coniungitur perfectione poſſibili; at per actus prædictos coniungitur natura rationalis cum ſuo primo principio perfectione poſſibili per vires naturæ: ergo ſufficiunt beatificare illam naturali beatitudine.

§. II.

Argumentis in contrarium occurritur.

Contra iſtam concluſionem objicit Vazquez primo: nulla forma compoſſibilis ex ſe cum ſumma miſeria peccati meretur nomen beatitudinis; at non eſt dabilis intra ordinem naturæ forma ex ſe incompoſſibilis cum miſeria peccati; ergo dari nequit forma aliqua naturalis, quæ vera ſit beatitudo. Ad hoc argumentum reſponderi poteſt tripliciter: primo, negando maiorem: nam etſi de ratione beatitudinis ſupernaturalis omnino perfectæ, qualis eſt illa, qua Sancti in patria fruuntur, ſit quod ex ſe cum miſeria peccati repugnet, id tamen de ratione beatitudinis ſub communi ratione non eſt, multi namque imperfectam beatitudinem ſupernaturalem viatoris in actu fidei conſtituunt & tamen actus fidei ex ſe non pugnat cum miſeria peccati; potiori ergo ratione id dicere poſſumus de beatitudine naturali, quod ex ſe, & ab intrinſeco incompoſſibilitatem cum peccato non habet. Ita Lorca, Monteſinos, & Ledeſma, vbi ſupra relati. 10 *Primum argum. ſoluitur primo.*

Secundo reſponderi poteſt, diſtinguendo maiorem: cum miſeria peccati ſui ordinis, concedo maiorem: alterius ordinis, nego maiorem; & in priori ſenſu, minor argumenti eſt neganda: nam actus dilectionis Dei Authoris naturæ ſuper omnia cum peccato directè oppoſito Deo Authori naturæ, & ab illo directè auertente, eſt incompatibilis per ſe, & ab intrinſeco, & tamen talem actum dari poſſe intra ordinem naturæ in homine condito in natura integra integritate naturali, & D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 109 *art.* 4. & in ſtatu puræ naturæ illum eſſe poſſibilem in vi auxilij naturalis entitatiuè, etſi gratioſè à Deo naturæ conditore collato à meliori parte Theologorum docetur circa eundem art. & de facto in Angelis in ſua creatione reperiri D. Thom. docet 1. *p. quæſt.* 62. *art.* 1. & 7. quo circa maior pars Thomiſtarum affirmat; Angelos ex ſe, & ab intrinſeco eſſe impeccabiles contra finem naturæ directè, etſi indirectè ſuppoſita eleuatione ad finem ſupernaturalem, etiam à naturali per peccatum recedere poſſint. De quo videantur Caietanus, Bañes, Nazarius 1. *p. quæſt.* 63. *art.* 1. curſus Salmanticenſes *tract. 7. diſp. 9. dub.* 2. & 3. 11 *Secundo reſp.*

Denique reſponderi poteſt, veram eſſe maiorem de incompoſſibilitate morali, non autem de methaphyſica repugnantia. Primo autem modo perfectiſſima cognitio Dei Authori naturæ, quæ animæ ſeparatæ in termino vitæ conueniret, incompoſſibilis eſſet moraliter cum peccato actuali, licet enim metaphyſicè poſſet non obſtanta illa ſumma cognitione à Deo Authore naturæ per peccatum recedere, moraliter tamen non poſſet: nam ſicut Angelus, quia ex propria natura eſt determinatus ad prædictam cognitionem, eſt impeccabilis per moralem impotentiam contra Deum Authorem naturæ directè; ita anima ſeparata à corpore in termino exiſtens, & illa perfectiſſima cognitione cum Deo Authore naturæ coniuncta, ex vi illius cognitionis eſſet impotens moraliter ad peccatum actuale contra Deum Authorem naturæ directæ. De quo videatur M. Ledeſma *de perfect. Dei q.* 6. *art.* 7. 12 *Tertio poteſt reſp.*

Contra duas vltimas ſolutiones multa poſſunt argumenta proponi: illa tamen diluere ſpectat ad tractatum de Angelis loco allegato. Contra primam vrgeri poteſt ex doctrina Vazquij vbi ſupra: nam eſto admittamus de ratione formæ beatificantis entitatiuè ſumptæ, non eſſe, quod ex ſe, & ab intrinſeco cum peccato repugnet, eſt tamen de ratione illius prout conſtituit beatum, quo circa, etſi in Dæmonibus perfecta cognitio Dei Authoris naturæ remaneat, illos non conſtituit beatos, quia ſunt maculati per culpam, & in termino damnationis; at homini non eſt poſſibilis per vires naturæ munditia à peccato, ſed ad hoc indiget ſpeciali gratia: ergo nec eſt poſſibilis per vires naturæ forma in quantum beatificans. Minorem probat: homo namque ex ſe eſt indifferens ad bonum, & malum: ergo auxilium ad bonum determinans, & malum excludens eſt illi indebitum. Secundo probatur: nam ad minus ad totam legem naturæ collectiuè adimplendam indiget homo ſpeciali, & indebito auxilio; & conſequenter gratia; atqui ad beatitudinem prout eſt beatitudo totius legis obſeruantia requiritur: ergo idem quod prius. Et vrgetur hoc amplius: nam totius legis naturæ obſeruantia eſt medium neceſſarium ad conſequutionem beatitudinis: ergo ſi hoc non eſt in poteſtate hominis per vires naturæ, nec finis conſequendus erit in poteſtate naturali illius. 13 *Contra primam ſolutionē arg. Vazquez.*

Secundo contra eandem ſolutionem poteſt opponi: nam de ratione beatitudinis conſtituentis in termino eſt, quod ſatiet appetitum beati; atqui ſupernaturalis beatitudo, ideo ex ſe conſtituit beatum impeccabilem, quia ſatiat appetitum illius, vt diximus ſupra *diſp.* 5. ergo de ratione beatitudinis ex communi conceptu, eſt, quod beatum ex ſe impeccabilem conſtituat. 14 *Deinde contra illam arguitur.*

Ad primam ex his obiectionibus conceſſa pro nunc maiori nego minorem. Ad probationem Vazquij, diſtinguo antecedens: eſt indifferens æquali indifferentia, nego antecedens: inæquali, concedo antecedens, & nego conſequentiam: quia licet voluntas 15 *Reſp. ad 1. min. prob.*

humana

Digitized by Google

humana indifferens ſit quantum ad elicientiam ad bonum, & malum; inclinatur tamen ad bonum, & malum eſt contra inclinationem illius; vnde non eſt indifferens æquali indifferentia ad vtrumque; ac proinde non mirum quod ei debeatur aliquando determinatio ad bonum. De quo fuſius *infra quæſtion.* 109.

16 *Ad 2. prob.* Ad ſecundam minoris probationem omiſſa maiori, diſtingo minorem: ſpeciali auxilio naturali, concedo minorem: ſupernaturali entitatiuè, nego minorem, loquendo de homine in ſtatu puræ naturæ, & nego conſequentiam; quia ſolum infertur, beatitudinem conſequendam eſſe, etiam in illo ſtatu medijs auxilijs naturalibus entitatiuè gratioſe à Deo conditore naturæ collatis, cum quo bene ſtat beatitudinem eſſe naturalem entitatiuè. Ex quibus ad confirmationem conſtat ſolutio. *Inſtabis.* Sed inſtabis, id quod eſt ſupra debitum naturæ eſt ſupernaturale in ſua entitate; nec enim alia ratione gratia habitualis eſt ſupernaturalis entitatiuè, niſi quia excedit exigentiam naturæ: ergo ſi beatitudo eſt indebita humanæ naturæ; erit entitatiuè ſupernaturalis; & conſequenter non eſt dabilis in homine aliqua naturalis fœlicitas, quæ ſit beatitudo. *Reſp.* Reſpondeo, quod vt aliquid ſit in ſua entitate ſupernaturale, requiritur, quod ſit ſupra exigentiam omnis naturæ creatæ, & creabilis: beatitudo autem illa, etſi ſit indebita humanæ naturæ, eſt tamen debita naturæ Angelicæ; vnde ſupernaturalis non eſt; ſicuti naturæ integritas intra naturæ ordinem, quam eſſe poſſibilem tenet maior pars Theologorum *infra q.* 109. ſupernaturalis non eſt, quia licet indebita ſit homini, eſt tamen debita naturæ Angelicæ.

17 *Ad 2. replicam.* Ad ſecundam obiectionem, reſpondeo, de ratione beatitudinis conſtituentis in termino non eſſe, quod ſatiet appetitum omnem beati, ſed ſolum inclinationem præcipuam innatam, qua propendit ad cognitionem perfectam abſtractiuam Dei conditoris naturæ, quæ, quia vt in hac ſolutione ſupponimus, non neceſſitat ad amorem eiuſdem; conſequens ſit, quod nec ab intrinſeco tollat potentiam peccandi; viſio autem beatifica ſatiat neceſſitando ad amorem; & conſequenter etiam ad media, quæ ad finem amatum ſunt neceſſaria, & ideò ab intrinſeco conſtituit impeccabilem voluntatem beati.

18 *Secundo arg.* Secundo principaliter arguunt. De ratione beatitudinis eſt perpetua duratio, cum petat anxietatem, & timorem repelere, quod ſine perpetuitate præſtari non poteſt; at non eſt dabilis actus aliquis naturalis durans perpetuo ſine adiutorio gratiæ: ergo nec eſt dabilis beatitudo naturalis. *Reſp. dupliciter.* Reſpondeo dupliciter, primo, conceſſa maiori, negando minorem: nam cognitio, qua Angelus ſe ipſum cognoſcit, & in ſe Deum Authorem naturæ, perpetuitatem habet, ita vt ab Angelo ſemel producto ſeparari non poſſit; & eodem modo cognitio, qua anima in ſtatu ſeparationis Deum Authorem naturæ cognoſceret, ab illa inſeparabilis eſſet. Secundo reſpondeo, de ratione beatitudinis omnino perfectæ eſſe perpetuitatem ab intrinſeco, de ratione autem beatitudinis naturalis, quæ imperfecta eſt beatitudo, ſolum eſſe perpetuam durationem, vt connotatam ad ſuam denominationem præſtandam, & ab extrinſeco prouenientem, talis autem perpetuitas, etſi actui naturali, in quo beatititudo conſiſtit, conuenire non poſſit abſque aliqua gratia; non tamen eſt neceſſarium, quod ſit gratia ſupurnaturalis, ſed ſufficit, quod ſit gratia Dei conditoris naturæ.

19 *Tertio arg.* Tertio arguitur ex Auguſtinus *lib.* 3. *de Trinitate cap.* 9. vbi loquens de Phyloſophis Gentilibus fidei lumine deſtitutis, & humanis argumentationibus innitentibus, ait: *Qui tamen animæ beatitudinem non inuenerunt ſtabilem, & veram*; at ſi vera animæ beatitudo eſſet poſſibilis per vires naturæ, illam tot Phyloſophi agnouiſſent: ergo ſentit Auguſtinus veram animæ beatitudinem per vires naturæ non eſſe poſſibilem. *Reſp.* Reſpondeo. Auguſtinum loqui de beatitudine vera Theologicè, quæ in clara Dei viſione conſiſtit, non autem negat Phyloſophos agnouiſſe beatitudinem phyloſophicè talem, nempè naturalem, quæ licet Theologicè vera beatitudo non ſit, vtpotè non perfecta vndequaque, nec omnem appetitum hominis ſatians, eſt tamen vera beatitudo, id eſt, veram obtinens beatitudinis eſſentiam.

20 *Denique arg.* Denique arguitur contra ſecundam rationem noſtræ concluſionis: ſi in homine daretur appetitus innatus ad veram aliquam beatitudinem, eſſet debita naturæ humanæ; at hoc eſt falſum, aliàs ad illius aſſequutionem non indigeret auxilio gratiæ, etiam Dei conditoris naturæ, cuius contrarium diximus in ſolulutione primi argumenti: ergo ſecunda ratio falſo nititur fundamento. Probatur ſequela. Tum, quia inclinatio idem eſt, atque exigentia, & quod eſt exactum ab aliqua natura, eſt debitum illi: ergo tenet ſequela. Tum etiam: nam inclinatio naturalis innata petit non fruſtrari, non ſolum in genere, ſed etiam in ſpecie, v. g. quia natura humana inclinat appetitu innato ad cognitionem veri, inconueniens eſſet, quod nullum indiuiduum illius verum cognoſceret: & idcircò illi eſt debitum ad talem actum in aliquibus indiuiduis reduci: ergo ſi in humana natura daretur appetitus innatus ad veram beatitudinem, debitum eſſet illi conſequi talem beatitudinem in aliquo ſui indiuiduo; ac proinde ſicuti auxilium ad alicuius veri cognitionem ſpecialis gratia non eſt Dei conditoris, pariter, nec eſſet ſpecialis gratia Dei naturæ Authoris, quod talem beatitudinem conſequeretur.

Reſpondeo diſtinguendo conſequens: illudque admittendo reſpectu naturæ humanæ in ſtatu integritatis naturalis conſtitutæ, ſecus autem reſpectu illius in ſtatu purorum naturalium. Et ratio diſparitatis eſt; nam in priori ſtatu eſſet inclinata, & moraliter expedita; in ſecundo autem non haberet expeditionem iſtam moralem propter naturas inter ſe pugnantes, ex quibus humana natura componitur, licet autem inclinationi phyſicæ vndequaque expeditæ, termini conſequutio debeatur; ſecus vero quando morale impedimentum adeſt. 21 *Reſp.*

Ad primam probationem, quatenus contra diſtinctionem iſtam militare poteſt, reſponderi poteſt, conceſſa maiori, diſtinguo minorem; quod eſt exatum, & moraliter proportionatum, concedo minorem; ſi moraliter improportionatum ſit, nego minorem, & nego conſequentiam. Ad ſecundam eodem modo diſtinguo antecedens; illudque concedo, ſi inclinatio ſit expedita moraliter, ſecus autem ſi moraliter non ſit expedita; nec amplius conuincit exemplum adductum: nam ad alicuius veri cognitionem eſt moraliter, & phyſicè expedita humana natura in quocumque ſtatu reperiatur; ſed de his latius *infra quæſt.* 109. *art.* 1. & 2. 22 *Ad 1. prob.*

§. III.

Quid dicendum eleuatione ſuppoſita?

Sit ſecunda concluſio: *Etiam ſuppoſita eleuatione hominis ad ſupernaturalem finem, conuenit ei naturalis beatitudo.* Hanc ſtatuo contra ſecundam ſententiam; & ſuadetur primo ex D. Thom. 1. *part. quæſt.* 62. *artic.* 1. vbi aſſerit, Angelos creatos fuiſſe in beatitudine naturali, at Angeli creati fuerunt cum eleuatione ad ſupernaturalem finem: ergo etiam in homine ſic eleuato admittenda eſt naturalis beatitudo. Et in eadem *quæſt. artic.* 7. docet, manere in Angeli beatis cognitionem, & amorem naturalem Dei Authoris naturæ: ergo etiam manebunt in homine; cumque in vno ex his actibus, vel in vtroque ſimul conſiſtat, conſequens ſit, quod in homine eleuato maneat naturalis beatitudo. 23 *Secunda concluſio prob.* 1.

Secundo ſuadetur ratione D. Thom. *in articulo* 7. *relato*. In homine eleuato ad ſupernaturalem finem, eſt poſſibilis perfecta cognitio Dei Authoris naturæ, & de facto illi conuenit, eſt etiam poſſibilis perfectus amor Dei conditoris naturæ; at in his actibus naturalis beatitudo conſiſtit, vt conſtabit diſputatione ſequenti: ergo etiam ſuppoſita eleuatione ad finem ſupernaturalem, conuenit homini naturalis beatitudo. Maior patet: etenim gratia non deſtruit naturam, ſed perficit illam: ergo non deſtruit actus proprios naturæ, nec cum illis habet incompoſſibilitatem; & conſequenter adhuc ſuppoſita eleuatione hominis ad ſupernaturalem finem, manebunt in illo actus amoris, & cognitionis naturalis Dei conditoris naturæ. 24 *Secundo.*

Reſpondet Ægidius, manere iſtos actus entitatiuè, non in ratione beatitudinis, quia tam natura, quam actus naturales ordinantur vlterius ad ſupernaturalem beatitudinem, cumque de ratione beatitudinis ſit non ordinari ad aliud, tanquam ad finem; conſequens ſit, quod non remaneant in ratione beatitudinis, etſi maneat entitatiuè. 25 *Reſp. Ægid.*

Sed præterquamquod hæc ſolutio videtur litigare de nomine, contra illam facit, quod vt ſaluetur in prædictis actibus ratio beatitudinis naturalis, ſufficiet non ordinari vt ad finem, ad aliquid intra ordinem naturæ: ergo etiam ſi in homine eleuato, ad ſupernaturalem beatitudinem ordinentur, non ideò non remanent in ratione beatitudinis naturalis. *Sed contra.*

Conſequentia eſt euidens. Antecedens autem ſuadetur primo: nam etiam ſi Deus vt naturæ Author, tam vt efficiens, quam vt cauſa finalis, veluti ſubordinetur ſibi vt Authori ſupernaturali, non ideò non obtinet rationem primi principij, & vltimi finis in ordine naturæ: ergo pariter conſequutio illius, vt Author naturæ, erit vltimus finis formalis, quamuis ad conſequutionem ſupernaturalem ordinetur, dummodo nulli actui, intra ordinem naturæ ſubordinetur. 26 *Antec. prob.* 1.

Secundo: nam de ratione beatitudinis ſolum eſt eſſe vltimum finem in illo ordine, in quo eſt beatitudo: ergo de ratione beatitudinis naturalis ſolum erit negatio ordinationis ad vlteriorem finem intra ordinem naturæ, non tamen ad vlteriorem finem ſpectantem ad alterum ordinem. *Secundo.*

Tertio: nam de ratione beatitudinis, quæ eſt vltimus finis formalis, non ſolum eſt negatio ordinationis actualis *Tertio.*

ad vl-

Digitized by Google

ad vlteriorem finem, ſed etiam negatio ordinabilitatis ad aliud, vt ad finem; at vt ſaluetur in prædictis actibus in ſtatu purorum naturalium ratio beatitudinis, ſufficit negatio ordinabilitatis ad aliud intra ordinem naturæ: nam etiam in illo ſtatu ſunt ordinabiles ad ſupernaturalem finem, etſi de facto non ordinarentur: ergo etiam ſufficit negatio ordinationis actualis ad aliud, ſpectans ad ordinem naturæ: non autem negatio ordinationis ad ſupernaturalia.

27 *Denique prob. ant.* Denique idem antecedens probatur: de ratione beatitudinis ſupernaturalis, non eſt quod non ordinetur ad finem ordinis hypoſtatici, cum de facto beatitudo in Chriſto ordinetur ad eſſe Filij naturalis Dei, qui eſt terminus prædeſtinationis illius: ergo à fortiori ad rationem beatitudinis naturalis, neceſſarium non erit, quod non ordinetur ad finem ordinis ſupernaturalis, ſed ſolum quod intra ordinem naturæ ad nihil, vt ad finem ordinetur.

28 *Reſp. 2. ab alijs.* Secundo alij reſpondent, negando, quod prædicti actus naturales cognitionis, & amoris Dei conditoris naturæ reperiantur in homine eleuato in ſtatu ſupernaturalis beatitudinis; quia cum per viſionem beatificam, & amorem ſupernaturalem perfectiori modo cognoſcat, & amet quidquid per prædictos actus attingere poterat; conſequens fit, quod tales actus neceſſarij non ſint, & quod abſque illis appetitus hominis perfectè ſatietur.

29 *Sed contra arg.* Sed contra: viſio beatifica, & cognitio naturalis Dei conditoris naturæ non ſunt incompatibiles; & aliàs connaturaliori modo ſatiatur appetitus naturalis innatus per cognitionem naturalem, quæ eſt terminus illius, quam per viſionem beatificam, ad quam non terminatur: ergo vtraque cognitio debet in beatis concedi, etſi obiectum naturalis cognitionis modo perfectiori per viſionem attingatur.

Confirm. Quod amplius vrgetur: nam etſi Chriſtus Dominus per ſcientiam beatam, & per ſcientiam infuſam cognouerit omnia obiecta ſcientiarum naturalium, quia tamen erat in illo capacitas ad ſcientias acquiſitas, tales ſcientiæ ponuntur in Chriſto, vt illius intellectus eſſet perfectus omnimodo perfectionis, & omnis eius capacitas connaturali modo expleretur: ergo eadem de cauſa, etiam ſi beatus per viſionem beatificam perfectè cognoſcat obiectum cognitionis naturalis terminatæ ad Deum conditorem naturæ; quia tamen eſt in illo capacitas ad vtramque illam cognitionem ſimul habendam, vtraque eſt admittenda, vt intellectus beati omni perfectione ſibi debita exornetur, & perficiatur, quod argumentum eodem modo conuincit de amore naturali Dei conditoris naturæ.

§. Vltimus.

Argumenta diluuntur.

30 *Contra iſtam concluſionem arguit Ægidius.* Contra iſtam concluſionem arguit Ægidius: de ratione beatitudinis eſt eſſe ſummum bonum propter quod omnia appetuntur, & quod ipſa non ordinatur ad aliud; at ſuppoſita eleuatione ad ſupernaturalem finem, naturalis fœlicitas talis non eſt, cum appetatur ab homine propter ſupernaturalem, & ad illam ordinetur, & conſequenter in naturali non quieſcat eius appetitus: ergo hac eleuatione ſuppoſita, naturalis fœlicitas non obtinet rationem beatitudinis. Maior eſt Ariſtotelis 1. *Æthicorum cap. 7. text. 29.* his verbis: *Et cum finem ſcilicet perfectum ſimpliciter, qui per ſe ſemper eſt, & numquam ob alium expetendus, talis autem finis, ipſa fœlicitas maximè eſſe videtur.*

31 *Reſp.* Reſpondeo diſtinguendo maiorem: eſt de ratione illius non ordinari ad aliud ſui ordinis, concedo maiorem: diuerſis ordinis, nego maiorem, & conceſſa minori nego conſequentiam, quæ ſolutio conſtat ex dictis inter impugnandum iſtum Authorem. Aduerto tamen hoc inter vtrumque ſtatum inter eſſe diſcriminis, quod naturalis beatitudo in homine non eleuato, abſolutè appellaretur beatitudo; cum in illo ſtatu alia perfectior non eſſet; at eleuatione ad finem ſupernaturalem ſuppoſita, non eſt appellanda beatitudo hominis abſolutè, ſed beatitudo quodammodo, ſcilicet, beatitudo illius intra ordinem naturæ: vnde D. Thom. locis vbi *ſupra*, Angelorum beatitudinem naturalem appellauit beatitudinem cum addito, ſcilicet beatitudinem quodammodo, quod ſi, & nihil aliud Ægidius intenderet nobis cum conueniret, cæterum intendere amplius, conſtat ex eo quod referens D. Thom. & illius ſententiam illi ſe opponit, cum tamen Angelicus Doctor, vt vidimus, beatitudinem naturalem in ſtatu eleuationis non vocauerit abſolutè, ſed quodammodo talem.

32 *Arg. 2.* Secundo arguitur, cum viſione clara Dei, vt eſt Author naturæ non ſtat cognitio naturalis abſtractiua illius: ergo nec compatitur beatitudo illius. Probatur antecedens: non compatiuntur ſimul cognitio obſcura fidei, & viſio beatifica circa idem obiectum, quia eſſet viſum, & non viſum, quod implicat; at ſi ponantur ſimul viſio, & abſtractiua cognitio naturalis Dei conditoris naturæ, erit ſimul viſus, & non viſus ab eodem ſubiecto; viſus per primam, non viſus per ſecundam: ergo repugnat vtriuſque cognitionis ſimultas.

Reſpondeo negando antecedens. Ad eius probationem, conceſſa maiori, diſtinguo minorem; viſum, & non viſum priuatiuè ex parte ſubiecti, nego minorem: non viſum negatiuè ex vi medij naturalis cognitionis, concedo minorem, & nego conſequentiam: quia licet repugnet idem obiectum eſſe ſimul viſum, & non viſum priuatiuè ex parte ſubiecti, qualiter non viſum eſt de ratione fidei, non autem repugnat ex vi vnius medij eſſe viſum, & non viſum ex vi alterius negatiuè, qualiter non viſum eſt de ratione cognitionis naturalis videntis abſtractiuè. Cur autem fides petat pro conditione obiecti, quod ſit non viſum ex parte ſubiecti, alterius eſt loci: conſulantur Thomiſtæ 2. 2. *quæſt. 1. art. 5.* *Reſp.*

Tertio arguitur: in ſtatu eleuationis non eſt poſſibilis amor Dei Authoris naturæ ſuper omnia entitatiuè naturalis: ergo nec eſt poſſibilis naturalis beatitudo. Antecedens eſt multorum Thomiſtarum 1. 2. *quæſtion.* 109. *artic.* 4. Conſequentia vero probatur. Tum, quia in ſententia probabili, beatitudo naturalis in actu dilectionis conſiſtit, vel adæquatè, vel inadæquatè. Tum etiam: nam ad minus debet eſſe proprietas naturalis beatitudinis, nequit autem proprietas eſſe ſupernaturalis, ſi eſſentia cuius eſt proprietas ſit naturalis. Tum denique: nam actus dilectionis eſt medium ad aſſequendam beatitudinem, non autem poteſt ſtare cum ſupernaturalitate mediorum, quod finis naturalis ſit. 33 *Arg. 3.*

Reſpondeo diſtinguendo antecedens: amor Dei Authoris naturæ ſuper omnia, & quæ etiam indirectè ab illo auertere poſſunt, concedo antecedens: ſuper omnia, quæ ſolum directè ab illo auertere poſſunt, nego antecedens, & nego conſequentiam: Itaque in illo ſtatu dupliciter poſſet homo ab Authore naturæ per peccatum auerti, vno modo directè peccando contra legem naturæ, alio modo indirectè peccando contra ſupernaturalem legem: nam cum per tale peccatum directè auerteretur à Deo Authore ſupernaturali, auerteretur etiam indirectè à Deo authore naturæ. Dicimus ergo, amorem Dei ſuper omnia, tam directè, quam indirectè auertentia à Deo Authore naturæ eſſe entitatiuè ſupernaturalem, quia debet per modum intentionis ſupernaturales actus, quibus ſupernaturalia præcepta adimplentur, continere, quod naturalis non poteſt: amorem vero Dei Authoris naturæ ſuper omnia directè ab illo auertentia eſſe in ſua entitate naturalem, quia non petit continere per modum intentionis actus naturales, quibus lex naturæ poſſit adimpleri. Et ſic interpretor noſtros Thomiſtas, & in hoc actu naturalis beatitudo conſiſtit, vel eſſentialiter, vel completiuè, iuxta dicenda *diſput. ſequenti.* *Reſp.*

Quarto arguitur: homo in peccatum lapſus, in quo ſtatu ſupponatur conditus, non poteſt ab illo ſine gratia habituali reſurgere in ſententia multorum Thomiſtarum *infra quæſtion.* 113. *artic.* 2. ergo reſpectu iſtius non eſt dabilis naturalis aliqua beatitudo. Probatur conſequentia. Tum, quia in homine lapſo in peccatum, neceſſarium medium eſt, vt beatitudinem conſequatur, quod à peccato reſurgat: ergo ſi tale medium eſt ſupernaturale, finis etiam beatitudinis in quantum beatitudo eſt rectitudo, & carentia peccati; at reſpectu hominis lapſi in peccatum rectitudo, & puritas à peccato eſt ſupernaturalis: ergo beatitudo reſpectu illius nequit eſſe naturalis. 34 *Arg. 4.*

Reſpondeo omiſſo antecedenti, negando conſequentiam. Ad primam probationem, diſtinguo antecedens: eſt neceſſarium medium ex ſuppoſitione accidentali, concedo antecedens: ex natura rei, nego antecedens, & nego conſequentiam, quia ſupernaturalitas, aut naturalitas finis non eſt ponenda ex medijs per ſe ad illius aſſequutionem non exactis. *Reſp.*

Ad ſecundam probationem dicatur: beatitudinem naturalem non claudere eſſentialiter rectitudinem voluntatis, ſed ad ſummum illam connotare ex parte ſubiecti, vt ſuam tribuat denominationem, quod an ſit verum, poſtea videbimus. Hæc autem rectitudo per ſe loquendo, abſque forma ſupernaturali poterat homini conuenire ratione auxiliorum ſpecialium Dei conditoris naturæ, quibus poterat omne peccatum contra legem naturalem vitare, ſi non eleuatus fuiſſet productus, quod autem ſuppoſito peccato gratia indigeat, hoc iam eſt ſuppoſitione aliqua accidentali.

DISPV-

Digitized by Google

DISPVTATIO DECIMATERTIA.

In quo actu partis intellectiuæ conſiſtat eſſentialiter beatitudo naturalis?

§. I.

Eligitur vera ſententia.

Nu. 1. *Naturalis beatitudo non cõſiſtit in viſione intuitiua Dei cõditoris naturæ. Nec in actibus partis intellectiuæ, & virtutũ moralium prob. 1.*

IN hac difficultate reijcienda eſt in primis quorundam ſententia, quos ſuppreſſo nomine referunt Recentiores aſſerentium naturalem beatitudinem conſiſtere in viſione clara, & intuitiua Dei conditoris naturæ. Etenim clara, & intuitiua notitia Dei conditoris naturæ, eſt entitatiuè ſupernaturalis; cum videri non poſſit, quatenus eſt in ſe, quin etiam vt ſupernaturalis videatur; at beatitudo naturalis in actu entitatiuè naturali conſiſtere debet: ergo non in viſione clara Dei conditoris naturæ. Nec D. Thom. 3. *Contra Gentes cap.* 44. fauet prædictæ ſententiæ, vt nonnulli falſo exiſtimarunt, de cuius mente ex inferius dicendis conſtabit. Deinde reijcienda venit ſententia Fonſecæ *lib.* 1. *Metaph. cap.* 1. *quæſt.* 1. *ſect.* 2. *conc.* 4. aſſerentis, conſiſtere eſſentialiter in actibus partis intellectiuæ, & actibus virtutum moralium; cuius contrarium à communi Theologorum recipitur. Et merito quidem: nam id docuit Ariſtot. 1. Æthicorum cap. 7. vbi loquens de virtutibus moralibus, in quarum exercitio vita actiua conſiſtit, ſic ait: *Hæ vero negotioſæ ſunt, atque aliquem finem affectant, & non propter ſe ipſas ſunt expetibiles; mentis autem operationem, cum contemplatiua ſit propter ſe ipſam, nullum affectare penitus finem.* Docuit etiam D. Thom. *ibi lect.* 12. *&* 3. *Contra Gentes cap.* 34. Suadeturque ratione ex prædictis locis deſumpta: beatitudo namque naturalis eſt vltima fœlicitas hominis intra ordinem naturæ; at vita actiua in actibus virtutum moralium conſiſtens, non eſt vltima hominis fœlicitas: ergo eſt extra eſſentiam formalis beatitudinis. Probatur minor: vltima fœlicitas hominis non eſt ad vlteriorem finem ordinabilis at omnes operationes virtutum moralium ſunt ordinabiles ad aliquid aliud, vt patet in præcipuis illarum; operationes enim fortitudinis, quæ ſunt in rebus bellicis ordinantur ad victoriam, & pacem & operationes iuſtitiæ ad ſeruandam inter homines pacem, per hoc, quod vnuſquiſque quiete, quod ſuum eſt poſſideat; ergo in illis, nec partialiter conſiſtere poteſt vltima naturalis fœlicitas.

2 *Secundo.* Secundo ſuadetur: nam beatitudo formalis conſiſtere debet in attingentia beatitudinis obiectiuæ; at nullus actus virtutum moralium Deum, qui eſt noſtra beatitudo obiectiua, attingere valet: ergo in illis conſiſtere nequit, etiam partialiter naturalis beatitudo. Nec obſtat Ariſtotelem *loco allegato cap* 8. Et D. Thom. *de veritate quæſt.* 14. *art.* 2. *quæſt.* 1. *de veritate art.* 5. *& alibi*; duplicem fœlicitatem diſtinxiſſe, alteram contemplatiuam, alteram actiuam conſiſtente in exercitio virtutum moralium; & conſequenter vtramque ad beatitudinem pertinere debere: nam ſecunda fœlicitas, cum non ſit vltima, ſed ad aliam miniſterialiter ordinata, non eſt de eſſentia formalis beatitudinis, ſed medium ad illam.

3 *Prima ſententia.* His igitur reiectis, prima ſententia indiſcriminatim affirmat, naturalem beatitudinem, ſiue huius, ſiue alterius vitæ, in actu dilectionis conſiſtere: pro hac refertur Scotus *in* 4. *diſt.* 49. *quæſt.* 3. *art.* 2. Et Canus *lib.* 9. *de locis cap.* 9. Sed expreſsè loquitur de beatitudine imperfecta huius vitæ.

Secunda. Secunda, vtramque beatitudinem in actu vtriuſque potentiæ conſiſtere docet. Ita Suarez 1. 2. *diſp* 15. *ſect.* 1. Ægidius *lib.* 4. *de beatitudine quæſt.* 14. *artic.* 5.

Tertia. Tertia diſtinguens inter vtramque beatitudinem ait, beatitudinem imperfectam huius vitæ, conſiſtere in actu dilectionis Dei conditoris naturæ: beatitudinem autem animæ ſeparatæ in altera vita, conſiſtere in actu intellectus. Hanc tenet Aluarez *diſput.* 14. cui vt probabiliori conſentit Salas *quæſtion* 3. *tract.* 2. *diſput.* 2. *ſect.* 7.

Quarta. Quarta ſententia, cum præcedenti conuenit in conſtitutione beatitudinis naturalis vitæ futuræ, diſſentit tamen circa beatitudinem vitæ præſentis, quam in actibus naturalibus cognitionis, ſpei, & dilectionis docet conſiſtere. Ita Granados *controu.* 1. *tract.* 2. *diſp* 5.

4 *Quinta ſententia. Ferrara. Monteſin. Duran. Martin.* Vltima verior ſententia, vtramque beatitudinem iſtam in actu intellectus docet conſiſtere. Hanc tenet Durandus *in* 2. *diſt.* 4. *quæſt.* 1. Ferrara 3. *Contra Gentes cap.* 34 Monteſinos 1. 2. *quæſt.* 3. *diſp.* 5. *quæſt.* 2. Et Martinez *quæſt.* 2. *art.* 8 *dub. vnico.* Pro cuius explicatione ſit prima concluſio: *Beatitudo naturalis, ſiue alterius, ſiue præſentis vitæ adæquatè in actu intellectus conſiſtit.* Hæc concluſio, quantum ad primam partem ferè conſtat ex dictis *ſupra diſp.* 2. vbi oſtendimus, beatitudinem ſupernaturalem patriæ adæquatè conſiſtere in actu intellectus. Et ſuadetur ex Ariſtotele 1. *Æthicorum cap.* 7. *vſque ad* 12. vbi docet, fœlicitatem eſſe actum perfectiſſimæ potentiæ, & virtutis, & intellectum nobiliſſimam potentiam, ſapientiam nobiliſſimam virtutem. Et 7. *Polyticorum capit.* 3. Et 1. *Metb. cap.* 2. contemplationem præfert omnibus humanis actionibus. *Prob. 1.*

5 *Prob. 2. ex D. Th.* Deinde ſuadetur ex D. Thom. 3. *Contra Gentes cap.* 37. vbi poſtquam in præcedentibus, quid non ſit naturalis beatitudo explicauerat, ita concludit: *Relinquitur, quod vltima hominis fœlicitas ſit in contemplatione veritatis, hæc enim operatio hominis eſt ſibi propria, & in qua nullo modo aliquid aliud communicat, hæc etiam ad nihil aliud ordinatur, ſicuti ad finem, cum contemplatio veritatis propter ſe ipſam quæratur.* Et 1. 2. *quæſt.* 3. *art.* 4. *ad* 2. Ideò actum voluntatis ab eſſentia ſupernaturalis beatitudinis excludit; quia actus voluntatis nequit eſſe primum voluntatis obiectum; finis autem vltimus formalis, petit eſſe primum obiectum illius; at hæc ratio, vel nihil concludit, vel conuincit, etiam naturalem dilectionem ab eſſentia naturalis beatitudinis excludit debere: ergo ex mente D. Thom. in actu intellectus adæquatè conſiſtit.

6 *Tertio prob. ratione D. Thom.* Tertio ſuadetur ratione D. Thom. ex præallegatis locis deſumpta: naturalis beatitudo eſt vltimus finis formalis; ſed actus intellectus, qui eſt contemplatio veritatis, eſt vltimus finis, & nullus alius actus vltimi finis rationem ſortitur: ergo in illo adæquatè conſiſtit naturalis beatitudo. Maior cum conſequentia tenet. Minor autem probatur, & quidem pro prima parte facilè conſtat: contemplatio namque veritatis eſt propter ſe appetibilis, ad nihil extra ſe ordinatur, & alia ordinantur ad ipſam: nam ad perfectionem contemplationis requiritur corporis incolumitas ad quam ordinantur omnia artificialia, quies à perturbatione paſſionum, ad quam peruenitur per virtutes morales regulatas prudentia: quies etiam ab exterioribus paſſionibus, ad quam ordinatur totum regimen vitæ ciuilis: ergo obtinet rationem vltimi finis. Pro ſecunda ſuadetur: nam de actibus virtutum moralium, iam conſtat ex dictis in principio dubij, vltimi finis rationem non ſortiri. De actu autem dilectionis, in quo difficultas conſiſtit, probatur. Tum, quia vt vidimus *diſp.* 2. actus ſupernaturalis dilectionis eſt propter viſionem beatificam, at propter finem; ergo pariter naturalis dilectio erit propter naturalem contemplationem, tanquam propter finem non conſequendum, ſed perficiendum. Tum etiam: nam vltimus finis formalis adæquatè acceptus, eſt primum obiectum voluntatis; at nullus actus voluntatis; at poteſt eſſe obiectum illius, etiam inadæquatè, cum quiuis actus ſuum obiectum adæquatè conſtitutum ſupponat: ergo nullus actus voluntatis poteſt eſſe vltimus finis.

7 *Vltimo prob. concluſio.* Denique ſuadetur: nam beatitudo naturalis, & quæ homini competit, in termino vitæ debet eſſe aſſequutio, etſi non omnino perfecta Dei conditoris naturæ, in quo beatitudo naturalis obiectiua conſiſtit; at nullus actus voluntatis aſſequutio eſſe poteſt, vt oſtendimus *tractatu præcedenti diſput.* 2. ergo nec adæquatè, nec inadæquatè poteſt in illo conſiſtere naturalis beatitudo formalis.

Confirm. Quod amplius vrgetur, nam idcircò ſupernaturalis beatitudo, nec inadæquatè in actu voluntatis conſiſtit, quia nullus actus voluntatis eſt aſſequutio Dei, prout in ſe: ergo eadem ratione excludi debet ab eſſentia beatitudinis naturalis.

Secunda pars ſuadetur 1. Deinde ſecunda pars eiuſdem concluſionis ſuadetur primo: nam Ariſtoteles, vel non cognouit beatitudinem alterius vitæ, vel ſi illam cognouit, cognouit etiam beatitudinem vitæ præſentis; at numquam Ariſtoteles beatitudinem in actu voluntatis conſtituit, ſed in actu ſapientiæ: ergo ſentit beatitudinem naturalem vitæ præſentis in actu intellectus adæquatè conſiſtere.

8 *Prob. 2.* Secundo ex D. Thom. *quæſt.* 3. *art.* 4. illis verbis; *Et ideò in actiua vita, quæ circa multa occupatur eſt minus de ratione beatitudinis, quam in vita contemplatiua, quæ verſatur circa vnum, ideſt, circa veritatis contemplationem.* Et art. 6. eiuſdem quæſtionis in ſolutione ad primum, deſumptum ex Philoſopho in libris æthicorum, aſſerente, fœlicitate hominis in conſideratione ſcientiarum ſpeculatiuarum conſiſtere. Reſpondet D. Thom. his verbis: *Ad primum dicendum, quod Philoſophus loquitur de fœlicitate imperfecta qualiter in hac vita haberi poteſt*: ſentit ergo D. Thom. beatitudinem naturalem imperfectam huius vitæ in contemplatione conſiſtere.

Prob. 3. Denique ſuadetur ratione à priori: nam beatitudo viæ, etiam conſiſtit in aliquali aſſequutione Dei; at actui voluntatis ratio aſſequutionis competere nequit: ergo beatitudo imperfecta naturalis viæ in actu voluntatis non poteſt conſiſtere, ſed ſolum in actu intellectus, qui ex proprio modo operandi aſſequutiuus eſt ſui obiecti. Conſequentia tenet. Minor conſtat ex dictis. Et maior ſuadetur: tum ex D. Thom. qui vniuerſaliter, de quauis beatitudine loquens, illam in ratione aſſecutionis conſtituit. Tum etiam, nam ſi in tali ratione non conſtituatur, non eſt aſſignabile in quo ratio beatitudinis viæ, & beatitudinis patriæ communis conſiſtat.

Dices,

Digitized by Google

9 *Reſp.* Dices, D. Thom. quando beatitudinem in aſſecutione conſtituit, loqui de beatitudine perfecta termini, non autem de beatitudine imperfecta viæ. Ad primam probationem dices, vtrique beatitudini non dari aliquam rationem communem vniuocè, ſed ſolum analogicè: vnde beatitudo viæ ſolum per attributionem ad beatitudinem patriæ dicitur beatitudo, & conſiſtit non in aſſecutione, ſed in acceſſu ad aſſecutionem; cumque iſte acceſſus per motum fiat, conſiſtit in merito beatitudinis patriæ. Cumque charitas ſit adæquata ratio merendi, in actu charitatis, ſeu naturalis dilectionis Dei beatitudo viatoris conſiſtit.

Contra primo. Sed contra primo: nam D. Thom. quoties de beatitudine loquitur, illam in aſſequutione conſtituit: ergo vel numquam fuit loquutus de beatitudine imperfecta viatoris, quod eſt falſiſſimum, vel ſentit illam in aſſecutione conſiſtere, licet imperfecta.

Secundo. Deinde reſponſio ad ſecundam probationem, reijcitur primo: nam licet beatitudo non dicatur vniuocè de vtraque beatitudine, de quo nihil curo; de vtraque tamen dicitur intrinſecè, & conſequenter non analogia attributionis, ſed proportionalitatis dicitur de illis: ergo eſt diffinibilis ſub ratione communi; ſicuti ens, & accidens, quæ ad ſua inferiora non vniuocè, ſed illo genere analogiæ deſcendunt, ſub communi ratione definiuntur; at non eſt diffinibilis ratio illa communis, niſi per hoc, quod ſit aſſequutio: ergo cuiuis beatitudini debet competere.

10 *Tertio.* Secundo reijcitur: nam ſi beatitudo viæ conſiſteret in merito beatitudinis patriæ, ſequeretur non conſiſtere ſolum in actu charitatis, ſed in actu etiam fidei, ſpei, & actibus cæterarum virtutum: conſequens eſt falſum: ergo & illud ex quo ſequitur. Patet ſequela: nam omnibus illis actibus competit ratio meriti beatitudinis patriæ: ergo ſi in tali merito viatoris beatitudo conſiſtit, illis omnibus ratio beatitudinis competet.

Reſp. 1. Reſpondebis primo, non in quolibet merito, ſed in merito omnium perfectiſſimo eſſe conſtituendam, & quia actus charitatis eſt perfectiſſimus in ratione meriti, fit, quod in ſolo actu charitatis, ſeu naturalis dilectionis debeat conſtitui.

Contra primo. Sed contra primo: quia beatitudo patriæ in aſſequutione conſiſtit, omnis actus, qui aſſequutiuus eſſet, ad formalem beatitudinem patriæ ſpectaret eſſentialiter, vt vidimus *diſp. 4.* eſtò vnus, alterum in ratione aſſecutionis excederet: ergo pariter ſi beatitudo naturalis viæ conſiſteret in ratione meriti; omnis actus meritorius foret beatificus prædicta beatitudine, & non ſolum meritum perfectiſſimum.

Secundo. Secundo: nam poteſt contingere, quod actus aliquis virtutis inferioris electiuæ ratione maioris intenſionis excedat in ratione meriti actum minus intenſæ charitatis: ergo ſi in maiori merito viatoris beatitudo conſiſteret, actus ille virtutis electiuæ, & non actus charitatis, ſaltim in illo caſu, obtineret rationem beatitudinis.

Reſpondebis 2. Reſpondebis ſecundo, actum charitatis, ſeu dilectionis Dei eſſe rationem formalem merendi meritis cæterarum virtutum, & ideo quamuis in merito beatitudinis patriæ, viatoris beatitudo conſiſtat, non ſequitur, quod prædictis actibus competat, ſed ſolum actui charitatis.

Contra 1. Sed contra primo; nam iuxta ſententiam valde probabilem, etiam inter noſtros Thomiſtas, charitatis non eſt adæquata ratio formalis merendi, ſed ſolum conditio: ergo in iſta ſententia non ſubſiſtit tradita ſolutio.

Secundo. Secundo: nam adhuc admiſſo, quod charitas ſit formalis ratio merendi, in actibus aliarum virtutum verè ſaluatur ratio meriti: ergo ſi in merito beatitudinis patriæ conſiſtit beatitudo viæ, ſaluabitur etiam in illis ratio beatitudinis.

Reſpondebis 3. Reſpondebis tertio cum Granado, admittendo ſequelam de actibus fidei, & ſpei: illam tamen negando de actibus cæterarum virtutum; & ratio diſcriminis eſt, quod actus fidei, & ſpei immediatè terminantur ad Deum, ſecus vero actus virtutum electiuarum; beatitudo autem conſiſtere debet in actibus immediatè terminatis ad Deum, & cum illo hominem coniungentibus.

11 *Contra 1.* Sed contra primo; quia ſemel negato beatitudinem debere conſiſtere in aſſecutione Dei, nullum adeſt fundamentum, vt aſſeratur, quod debeat conſiſtere in immediata coniunctione cum ipſo, & quidem ea ſola ratione poteſt ſuaderi, quod debeat conſiſtere in coniunctione immediata cum Deo; quia beatitudo perfecta patriæ in tali coniunctione conſiſtit; at hæc ratio deſtruitur ſemel negato, quod viatoris beatitudo in aſſecutione conſiſtere petat; cum beatitudo patriæ aſſecutiua ſit, & hoc negetur de beatitudine viæ: ergo ſolutio tradita non ſubſiſtit.

Secundo. Secundo: nam iuxta Authores, quos impugnamus, beatitudo viatoris conſiſtit in approximatione per meritum ad patriæ beatitudinem; at per actus virtutum moralium meritoriè acceditur ad illam: ergo etiam ſi non coniungant immediatè cum Deo, in illis conſiſtet viatoris beatitudo.

§. II.

Vrgumentis occurritur.

Contra primam partem concluſionis arguitur primo. Beatitudo naturalis termini conſiſtere debet in perfectiſſimo actu circa Deum Authorem naturæ; at naturalis dilectio excedit naturalem Dei cognitionem quamcunque perfectam: ergo in illa debet conſtitui. Conſecutio tenet. Minor videtur certa in via Thomiſtarum, qui 2. 2. *q.* 23. *art.* 6. vniformiter aſſerunt, actum charitatis nedum moraliter, verum etiam phyſicè in perfectione excedere fidem, quod docet D. Tho. 1. *p. q.* 82. *art.* 3. quia ſcilicet actus charitatis terminatur ad Deum prout in ſe; actus autem fidei ad Deum terminatur, prout exiſtit in noſtro intellectu medijs ſpeciebus rerum inferiorum, quæ ratio, vt conſtat, pari efficacia militat comparatione facta inter dilectionem, & cognitionem Dei conditoris naturæ. Maior etiam probatur: etenim beatitudo eſt vltimus finis omnium pertinentium ad hominem: finis autem vltimus perfectior eſſe debet omnibus ordinatis ad ipſum: ergo debet conſiſtere in perfectiſſimo actu intra ordinem naturæ. 12 *Arg. 1. contra 1. partē concluſionis.*

Reſpondeo diſtinguendo maiorem: in perfectiſſimo actu in linea aſſequutionis; concedo maiorem: in actu perfectiſſimo entitatiuè, nego maiorem: & omiſſa minori, nego conſequentiam: quæ ſolutio conſtat ex dictis *Tractatu præcedenti diſp. 5.* vbi aſſeruimus, quod etiam ſi viſio beatifica entitatiuè, non excederet actum charitatis, nihilominus in illa conſiſteret ſupernaturalis patriæ beatitudo, quia eſt aſſequutiua obiecti beatifici, quod actui Charitatis non competit. Ad maioris probationem dicatur: vltimum finem *qui* debere in perfectione entitatiua, excedere omnia, quæ ordinantur ad ipſum; finem autem vltimum *quo* ſufficere, quod excedat in ratione aſſequutionis. 13 *Reſp.*

Dices, ideo actus intellectus aſſequitur, quia per illum intellectus fit res intellecta in eſſe intelligibili; ſed etiam per actum voluntatis amans fit res amata intentionaliter in eſſe appetibili: ergo actus voluntatis aſſequutiuus eſt, & conſequenter, ſi entitatiuè excedit, in illo beatitudo conſiſtit. *Replic.*

Reſpondeo conceſſa maiori, & omiſſa minori, negando conſequentiam. Ratio autem diſcriminis eſt, quod intellectus fit res intellecta illam ad ſe trahendo ratione ſimilitudinis expreſſæ, in qua obiecti natura, in alio eſſe, nempè intelligibili continetur: amor autem non producit terminum, in quo obiecti amati natura contineatur, ſed per quem ad obiectum prout eſt in ſe trahitur amans; & ideò non trahit obiectum ad ſe, ſed potius trahitur ab obiecto, in trahendo autem obiectum ad ſe conſiſtit aſſequutio intentionalis. *Reſp.*

Secundo arguitur: beatitudo formalis debet formaliter, aut virtualiter omnem coniunctionem immediatam cum Deo continere, quo circa dicitur omne bonum, quia licet in ſe omne bonum formaliter non ſit, continet tamen omne bonum cauſaliter; at actus intellectus naturalis non eſt omnis coniunctio immediata formaliter, nec cauſaliter omnem præcontinet; cum non inferat neceſſario amorem naturalem Dei, qui eſt immediata coniunctio cum Deo: ergo non conſiſtit in illo naturalis beatitudo adæquatè, ſed ſimul ingreditur actus voluntatis. 14 *Arg. 2.*

Explicatur, & vrgetur amplius ideò viſio beatifica adæquatè beatificat beatitudine ſupernaturali, quia ratione ſui coniungit hominem immediatè cum Deo coniunctione ſpectante ad intellectum, & neceſſario infert, & cauſaliter continet coniunctionem, quæ fit per amorem; at contemplatio naturalis Dei iſtam continentiam amoris naturalis non habet, cum non neceſſitet voluntatem ad illum: ergo ratione ſui non beatificat adæquatè eſſentialiter beatitudine naturali, ſed ſimul cum illa ingreditur amor eſſentiam beatitudinis. *Conf.*

Reſpondeo, maiorem ſolum eſſe veram de beatitudine omnino perfecta, nempè ſupernaturali, ſecus autem de naturali, quæ ſicut in alijs à ratione beatitudinis perfectæ deficit, ita, & in hoc; & quidem eodem argumento probaretur actus omnes cæterarum virtutum ad beatitudinem naturalem ſpectare eſſentialiter; cum in naturali dilectione non contineantur. Secùndo alij reſpondent, contemplationem perfectiſſimam Dei conditoris naturæ etiam neceſſitare in termino ad amorem naturalem, de quo videantur Thomiſtæ 1. *p. quæſt* 62. 15 *Reſp.*

Denique contra eadem partem arguitur: contemplatio perfectiſſima Dei conditoris naturæ eſt compatibilis cum peccato mortali; at naturalis beatitudo nequit cum peccato mortali componi: ergo non conſiſtit adæquatè in actu intellectus, ſed ſimul cum amore ſuper omnia Dei conditoris naturæ, cum quo ſtare nequit peccatum. Ad hoc argumentum conſtat ex dictis *diſput. præcedenti*, & amplius ex dicendis *diſp. ſequenti conſtabit*. *Arg. 3.* *Reſp.*

Deinde contra ſecundam partem noſtræ concluſionis arguitur primo: beatitudo viatoris non conſiſtit in aſſequutione, ſed in acceſſu ad illam per meritum; at qui acceſſus meritorius ad beatitudinem termini, perfectiſſime in actu charitatis ſaluatur; imo in actibus cæterarum virtutum abſque actu dilectionis non reperiri, *Contra 2. partem arg.*

proba-

Digitized by Google

probabilior tenet ſententia: ergo in actu dilectionis, & non in actu intellectus, viatoris beatitudo conſiſtit. Probo maiorem: ſtatus viæ, & ſtatus termini non compatiuntur de lege ordinaria ſaltim; at conſequutio obiectiuæ beatitudinis hominem conſtituit in termino: ergo beatitudo illi competens in ſtatu viatoris nequit in aſſequutione conſiſtere.

Reſp. Reſpondeo negando maiorem. Ad illius probationem, conceſſa maiori diſtinguo minorem: aſſequutio perfecta, concedo minorem: aſſequutio imperfecta: nego minorem, & diſtinguo conſequens eodem modo: itaque vt diximus, vel admittenda non eſt in ſtatu viæ beatitudo, vel in aſſequutione debet conſiſtere, non in aſſequutione perfecta, quæ de lege communi cum ſtatu viatoris compati nequit, benè vero quæ imperfecta ſit, iſta namque cum ſtatu viæ repugnantiam non habet.

16 *Arg. 2.* Secundo arguitur: dilectio naturalis ſuper omnia Dei conditoris naturæ non ordinatur ad intellectionem eiuſdem, ſed è contra, intellectio ad dilectionem debet ordinari, iuxta illud Anſelmi; *Peruerſus ordo eſt amare, vt intelligas, rectius autem intelligere, vt ames*, quod de actibus intellectus, aut voluntatis viatoris intelligendum eſſe docuimus *ſupra diſp.* 4. ergo non in actu intellectus, ſed in actu voluntatis conſtituenda eſt viatoris beatitudo. Patet hæc conſequentia: nam contra rationem beatitudinis eſt, quod ad aliud ordinetur in illo ordine, in quo eſt beatitudo, vt conſtat ex dictis *diſp. præcedenti*: ergo beatitudo viatoris ordinari nequit ad aliquid competens in ſtatu viæ.

Reſp. Reſpondeo omiſſo antecedenti, negando conſequentiam. Ad cuius probationem dicatur, verum eſſe antecedens loquendo de beatitudine conſtituente in termino, ſecus autem de beatitudine competente extra terminum, hæc namque cum ad beatitudinem termini ordinetur; ſicuti imperfectum ad perfectum, poteſt etiam ad id, quod ad beatitudinem perfectam conducit meritorie ordinari, & quia actus dilectionis inter omnes actus virtutum perfectius obtinet rationem meriti; conſequens fit, quod ad illum ordinari poſſit contemplatio Dei Authoris naturæ, non obſtante, quod in ea beatitudo viæ conſiſtat.

17 *Oppon. 1.* Sed oppones primo: id ad quod aliquid ordinatur, proximius accedit ad vltimum terminum, quam ordinatum ad ipſum: ergo ſi actus intellectus viatoris ad actum charitatis ordinatur, proximius iſte, quàm ille ad vltimum terminum accedit; at beatitudo viatoris conſiſtit in eo, quod proximius ad perfectam beatitudinem accedit: ergo ſi contemplatio intellectus ordinatur ad actum dilectionis, non conſiſtit in illo beatitudo formalis.

Secundo. Secundo: beatitudo etiam viæ eſt vltimus finis vt *quo*; cum ſit aſſequutio, vt docuimus, vltimi finis *qui*; at vltimus finis in aliquo ordine, etiam vt *quo* talis ad nihil illius ordinis poteſt ordinari: ergo idem quod prius.

Ad 1. obiectionem reſp. Reſpondeo ad primum, conceſſo antecedenti, & prima conſequentia, diſtinguendo minorem: in eo quod proximius accedit acceſſu meritorio, nego minorem: per ſimilitudinem in ratione aſſequutionis, concedo minorem, & nego conſequentiam: quia actus intellectus poſteriori iſto modo proximius accedit.

Ad 2. Ad ſecundum nego maiorem: nec illam probatio ibi facta conuincit, quia non quæuis aſſequutio vltimi finis *qui*, eſt vltimus finis vt *quo*, ſed ſola aſſequutio perfecta, qualis non eſt aſſequutio competens in ſtatu viatoris.

§. Vltimus.

De beatitudine naturali termini.

18 *Secunda concluſio. Prima pars prob.* SIt ſecunda concluſio. *Beatitudo naturalis termini non conſiſtit in viſione clara Dei conditoris naturæ, ſed in cognitione abſtractiua, non illa, quam anima ſeparata concipit de Deo ex vi cognitionis ſui tantum, ſed ſui, & aliorum cognitorum ab ipſa.* Prima pars iſtius concluſionis manifeſtè ſuadetur: etenim beatitudo naturalis conſiſtit in cognitione naturali Dei conditoris naturæ; at viſio clara illius vt Author naturæ, naturalis eſſe non poteſt: ergo nequit in illa conſiſtere. Illatio tenet. Maior eſt certa. Et minor probatur: ratio Authoris naturæ, vtpotè indiſtincta à ratione Authoris ſupernaturalis, non poteſt ſine illa intuitiuè videri, de communi lege in omnium ſententia, & in veriori de potentia abſoluta; at Deus, vt ſupernaturalis videri nequit per cognitionem naturalem entitatiuè: ergo nec vt eſt Author naturæ.

Confirm. Et vrgetur amplius: nam Deus quatenus eſt in ſe, eſt ens ſupernaturale per eſſentiam, ſolum autem dicitur naturalis Author connotatiuè ad entia naturalia, quæ poteſt cauſare efficienter, & finaliter: ergo viſio intuitiuè ad ipſum prout in ſe terminata, neceſſario eſſe debet entitatiuè ſupernaturalis.

19 *Secunda pars ſuadetur.* Secundam partem probo: beatitudo namque naturalis inæqualis eſſet, maior vel minor pro meritorum inæqualitate: ergo non conſiſteret in cognitione habitâ de Deo ex vi ſolius animæ, ſed ſui, & aliorum plurium, vel pauciorum, iuxtà cognitionis inæqualitatem ortam ex inæqualitate meritorum.

Explicatur, & vrgetur amplius: ſi conſiſteret naturalis beatitudo in cognitione Dei habita ex cognitione ſolius animæ rationalis, ſequeretur, ſtantibus inæqualibus meritis æqualitas in beatitudine; conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. *Confirm.* Probo ſequelam: in caſu quo duo habentes animas æquè perfectas, quorum alter ad merita habuiſſet, quæ ſufficerent ad obtinendam pro præmio cognitionem de Deo ortam ex cognitione comprehenſiua ſui; alter vero maiora merita, quam præcedens habuiſſet; in iſto caſu iſte qui maiora merita, & perfectiora eliciut, æquale præmio cum alio reciperet. Quod clarè probo: nam meritis iſtius reſponderet pro præmio ſola cognitio Dei conditoris naturæ habita ex vi comprehenſionis ſui; at iſta cognitio non excederet cognitionem alterius: ergo. Probo minorem: cognitio Dei orta ex æquali cauſa, æquatur cum alia; at cognitio Dei, quam primus haberet, ex æquali cauſa orietur, ex oritur iſta cognitio, nempè ex comprehenſione propriæ animæ, quæ vt ſupponimus cum iſtius anima perfectione æquatur: ergo cognitiones ad Deum terminatæ, neceſſario forent æquales: ac proinde cum inæqualitate meritorum in beatitudine forent æquales.

20 *Contra 1. p. concluſ. arg.* Contra primam partem noſtræ concluſionis obſtare videtur D. Thomas 3. *Contra Gentes cap.* 38. vbi poſtquam *cap.* 37. oſtenderat beatitudinem conſiſtere in Dei contemplatione: *cap.* 38. probat non conſiſtere in cognitione Dei, quæ communiter habetur à pluribus: *cap.* 39. non conſiſtere in cognitione Dei, quæ per demonſtrationem habetur: *cap.* 40. non conſiſtere in cognitione Dei, quæ per fidem habetur: *cap.* 49. 50. & 51. probat non conſiſtere in cognitione Dei, quam anima ſeparata habet ex cognitione ſui; ac tandem concludit ſolum poſſe conſiſtere in viſione clara Dei prout eſt in ſe: ergo ex mente D. Thomæ ſola viſio clara Dei conditoris naturæ poteſt hominem beatificare beatitudine naturali.

Confirm. Et confirmatur amplius: quia exinde probat, & docet non conſiſtere beatitudinem hominis, niſi in viſione Dei, quia quælibet alia cognitione ſuppoſita non quietatur hominis appetitus, ſed cognita cauſa quoad an eſt, naturaliter appetit illius quidditatem clarè cognoſcere; at cognitio clara Dei, ad quam homo inclinatur naturaliter, non eſt viſio Dei prout ſupernaturalis: ergo loquitur de viſione Dei prout eſt Author naturæ, & in illa noſtram naturalem beatitudinem conſtituit.

21 *Reſp.* Reſpondeo, D. Thomas loqui de beatitudine omnino perfecta, quam per fidem cognoſcimus, & illam D. Thomas omnibus illis capitibus contra Philoſophos congruentijs naturalibus probare contendit, ex eo quod non illa aſſequuta, non plenè quieſcit noſter appetitus, non autem negat naturalem beatitudinem, quæ imperfecta eſt comparatiuè ad illam, quam per fidem cognoſcimus, in abſtractiua cognitione Dei conditoris naturæ conſiſtere.

Ad conf. Ad confirmationem, diſtinguo maiorem: & illam concedo de appetitu naturali inefficaci elicito, ſecus autem de appetitu naturali innato, quæ ſenſu minor argumenti eſt neganda, licet autem ex appetitu inefficaci elicito non demonſtretur beatitudo ſupernaturalis perfecta, probabiliter tamen ſuadetur, iuxta ſæpè dicta *tractatu de viſione Dei*.

22 *Oppones.* Si dicas: abſtractiua cognitio Dei conditoris naturæ, quantumcumque perfecta, non ſufficit ſatiare noſtrum appetitum innatum: ergo non ſufficit beatificare hominem beatitudinem, adhuc naturali.

Reſp. Reſpondeo diſtinguendo antecedens: adæquatè, concedo antecedens: inadæquatè quoad inclinationem præcipuam innatam, nego antecedens, & nego conſequentiam, quia vt diximus *diſputat. præcedenti*, naturalis beatitudo non petit appetitum innatum ſatiare, ſed ſolam præcipuam potentiam, qua in Dei cognitionem propendimus.

23 *Arg. 2.* Secundo arguitur, poteſt Deus, quatenus eſt in ſe, & prout eſt Author naturæ actum intellectus naturalem intuitiuum terminare: ergo in tali actu naturalis beatitudo conſiſtit. Patet conſequentia. Antecedens autem probatur: actus voluntatis fertur ad obiectum in ſe; & tamen prout Author naturæ poteſt terminare dilectionem ſui entitatiuè naturalem, quæ amicabilis ſit, vt contra Vazquez tenet melior pars Theologorum *infra quæſt.* 109. *art.* 3. ergo etiam ſi viſio terminari petat ad obiectum, quatenus eſt in ſe, poterit Deus prout eſt Author naturæ per actum entitatiuè naturalem intuitiuè videri.

Reſp. Reſpondeo negando antecedens. Ad cuius probationem, diſtinguo maiorem: in ſe, prout in ſe, nego maiorem: in ſe, prout ab intellectu proponitur, concedo maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam. Itaque voluntas dicitur ferri ad obiectum in ſe contrapoſitiuè ad modum attingendi intellectus, ideſt, non trahendo obiectum intra ſe per aliquam ſimilitudinem, in qua natura obiecti contineatur, non tamen quia illud ſemper attingat, prout eſt in ſe ipſo, ſed in hoc pendet ab intellectu, & quia intellectus poteſt Deum intuitiuè cognoſcere per claram viſionem,

Digitized by Google

viſionem, & abſtractiuè, ſiue per fidem, ſiue per naturalem cognitionem, quà Deus, vt Author naturæ eſt, cognoſcitur; hoc eſt, quod poſſit voluntas actum ſupernaturalem elicere regulatum per viſionem, aut fidem, & naturalem per notitiam Dei naturalem; intellectus autem per viſionem claram fertur ad obiectum in ſe, & prout in ſe; & quia prout ſic eſt ſupernaturalis; hinc fit, quod non poſſit terminare intuitiuam notitiam naturalem.

24 *Contra 2. p. arg. 1.* Contra ſecundam partem concluſionis arguitur: beatitudo naturalis conſiſtit in vna cognitione Dei conditoris naturæ; at anima ſeparata ex ſui, & aliorum cognitione, non vnam, ſed plures cognitiones Dei elicit, vt eſt Author naturæ: ergo non conſiſtit in cognitione orta ex ſui, & aliorum obiectorum notitia. Probatur minor: quia multiplicatis medijs cognitionis, multiplicatur cognitio Dei orta ex illis: ergo ex cognitione ſui, & aliorum obiectorum non deriuatur vna, ſed multiplex cognitio naturalis Dei.

Reſp. Reſpondeo conceſſa maiori, negando minorem. Ad illius probationem, diſtinguo antecedens: ſi prout ordinata, vel inter ſe conuenientia attingantur, nego antecedens: ſi abſque ordine, & abſque conuenientia attingantur, concedo antecedens, & nego conſequentiam: quia cognitio Dei, in qua naturalis animæ beatitudo conſiſtit, non procedit ex pluribus, abſque ordine, ſeu conuenientia, ſed aliquo ex illis modis.

25 *Replicab.* Sed dices: ſi vt inter ſe conuenientia attingantur, non cauſabunt cognitionem perfectiorem plura, quam vnum; at plura cognita à nobis conſtituuntur, vt exceſſum cognitionis cauſent: ergo ſolutio tradita non ſubſiſtit. Probatur maior: nam exceſſus cognitionis cauſatæ originari debet ex exceſſu cauſæ; at plura vt conueniunt ſe inuicem non excedunt: ergo ſi cauſent præciſè, vt conuenientia, cauſare nequeunt exceſſum in cognitione Dei.

Reſp. Reſpondeo diſtinguendo maiorem: ſi exceſſum illorum non attingatur, nec vt *quod*, nec vt *quo*, concedo maiorem: ſi attingatur, ſaltim vt *quod*, nego maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam; quia etſi illa plura influant in cognitionem Dei vt conuenientia, ly *vt* reduplicante rationem *ſub qua*, ingreditur tamen illorum diuerſitas, & illorum exceſſus ſaltim vt *quod*.

Inſtabis. Inſtabis: ex eodem principio naſcitur differentia in effectu, ex quo deriuatur exceſſus: ergo ſi diuerſæ cognitiones diuerſorum obiectorum diuerſitate ingrediente vt *quod* ſufficit deriuare exceſſum in cognitione Dei, deriuabit etiam diſtinctionem, & conſequenter non poterit vna, & eadem diuina cognitio ex vtraque cauſari.

Reſp. Reſpondeo, diſtinguendo conſequens: ſufficit deriuare diſtinctionem à cognitione, quæ habetur de Deo ex vi cognitionis vnius tantum illorum, concedo conſequentiam: in cognitione habita ex vi vtriuſque notitiæ, nego conſequentiam. Itaque hæc obiectio ſuadet, quod cognitio ex vi duorum cognitionum diuerſorum obiectorum cauſata, diſtincta debeat eſſe ab illa, quæ ex vna tantum illarum cauſaretur, non autem conuincit, quod vtraque adunari non poſſit ad eandem Dei cognitionem cauſandam.

26 *Arg. 2.* Contra eandem partem arguitur ſecundo: beatitudo naturalis Angelorum conſiſtit in cognitione Dei habita media cognitione propriæ ſubſtantiæ: ergo pariter beatitudo animæ ſeparatæ conſiſtere debet in cognitione Dei media ſolius propriæ eſſentiæ cognitione.

Reſp. Reſpondeo conceſſo antecedenti, negando conſequentiam: ratio diſcriminis eſt, quod beatitudo conuenit Angelis naturaliter, non autem per correſpondentiam ad merita; vnde neceſſarium non eſt, vt exceſſus in illa ſaluetur, ad diuerſa obiecta recurrere, ſecus in beatitudine animæ ſeparatæ contingit, vt conſtat ex dictis inter ſuadendam noſtram concluſionem.

27 *Vltimo arg.* Denique contra vtramque partem noſtræ concluſionis arguitur: beatitudo naturalis immediatè debet terminari ad beatitudinem obiectiuam; at cognitio non intuitiua, quæ de Deo ex creaturis habetur non terminatur immediatè ad Deum, qui eſt noſtra beatitudo obiectiua, ſed terminatur immediatè ad creaturas, tanquam ad medium in *quo*, vel ex *quo* terminatur ad Deum: ergo non conſiſtit naturalis beatitudo in cognitione abſtractiua Dei medijs creaturis, ſed in cognitione immediata Dei; & conſequenter, quæ ſit intuitiua; contra id quod aſſeritur in prima parte concluſionis.

Reſp. Reſpondetur diſtinguendo maiorem: immediatè vt *quod*, & *terminatiuè*, concedo maiorem: vt *quo*, & *motiuè*, nego maiorem, & minori ſub eadem diſtinctione conceſſa, & negata, nego conſequentiam. Itaque cognitio in qua conſiſtit naturalis beatitudo, immediatè terminatur ad Deum vt *quod*, & *terminatiuè*; non autem vt *quo*, & *motiuè*; quia creatura non mediat, vt obiectum *quod* terminans talem cognitionem, ſed ſolum, vt mouens, ex eo quod Deus per talem cognitionem cognoſcitur per ſpeciem creaturarum; vnde ſicut cognitio entis rationis per ſpeciem entis realis, immediatè terminatur ad illud vt *quod* terminatiuè, quia ens reale non terminat talem cognitionem, non tamen motiuè, quia cognoſcitur per ſpeciem entis realis; & conſequenter ens reale motiuè ſe habet; ita in cognitione Dei habita ex creaturis eſt diſcurrendum.

Sed opponės primo: obiectum motiuum eſt à quo ſpecificatur cognitio: ergo ſi creaturæ ſunt obiectum motiuum prædictæ cognitionis, ſpecificari debet ab illis; at beatitudo formalis ab obiectiua debet ſpecificari: ergo creaturæ erunt ratio formalis beatitudinis noſtræ obiectiuæ, quod eſt falſiſſimum. Secundo: in Angelis non datur duplex cognitio, alia terminata ad ſe ipſos, & alia ad Deum, ſed vnica, & eadem cognitione tendit ad vtrumque obiectum; at ſe ipſum Angelus attingit vt *quod*: ergo mediat etiã terminatiuè;& conſequenter ſolutio noſtra non tenet in illis. 28 *Opponės 1.* *Secundo.*

Tertio, quia viſio beatifica attingit creaturas per ſpeciem eſſentiæ diuinæ cognitæ primario, mediat diuina eſſentia, non ſolum vt *quo*, ſed etiam vt *quod*, & terminatiuè reſpectu creaturarum: ergo ſi Deus attingitur ab iſta cognitione per ſpeciem creaturarum, mediare debent creaturæ, non ſolum vt *quo*, verum etiam vt *quod*. *Tertio.*

Ad primum reſpondeo, obiectum motiuum quando præciſè mouet, ſolum ſpecificare, vt in obliquo attactum; in recto autem, & vt *quod* ſpecificatur cognitio ab obiecto cognito vt *quod*, & iſto modo ſufficit, quod beatitudo naturalis ab obiectiua ſpeciem deſumat. 29 *Ad 1. obiectionė reſp.*

Ad ſecundum dicatur, quod etſi in Angelo non detur, niſi vna cognitio formaliter reſpectu vtriuſque obiecti; datur tamen duplex virtualitas, & ſub vna virtualitate immediatè terminatur ad Deum terminatiuè, ſub qua, & non ſub alia beatificat Angelum talis cognitio. *Ad 2.*

Ad tertium, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam. Ratio autem diſcriminis eſt, quod viſio beatifica, cum ſit cognitio perfecta, & quidditatiua Dei, in quo vt in cauſa perfectiſſima continentur creaturæ, ex vi eiuſdem formalitatis, qua primo terminatur ad Deum, terminatur ſecundo ad creaturas in illo: vnde mediat eſſentia diuina, non ſolum motiuè, & vt *quo*, ſed etiam vt *quod*, & terminatiuè; at verò creaturæ non continent in ſe Deum, ſed cum illo connectuntur, vt effectus cum cauſa; non autem neceſſarium eſt, quod cognitio terminata ad effectum tranſeat ad cauſam cognoſcendam, niſi ſolum terminatiuè imperfectè, & in obliquo: vnde ad cauſam cognoſcendam, vt *quod* exigitur alia cognitio, quod ſi in Angelis non inuenitur, niſi ſolum vna, non eſt propter merita obiecti, ſed propter perfectionem Angeli cognoſcentis. *Ad 3.*

DISPVTATIO DECIMAQVARTA.

An paruulis cum ſolo originali decedentibus, naturalis beatitudo conueniat?

§. I.

Relatis ſententijs ſtatuitur prima concluſio.

IN hac difficultate tres verſantur ſententiæ. Prima affirmans eſt, quam tenuere Catherinus *libro de ſtatu puerorum ſine Baptiſmo decedentium*. Albertus Campenſis *controuerſia prima, de peccato originali paulò ante finem*, Hieronymus Sanauarola *in lib. de Triumpho Crucis*, aſſerentes, paruulos ſine Baptiſmo morientes, futuros poſt iudicium beatos naturali beatitudine, & in quodam veluti Paradiſo terreſtri perpetuo victuros. Quibus ex modernioribus adhæſere Salmeron *diſp.* 48. Noſter Martinez *1. 2. q. 83. art. 4. dub. 2.* Probabilius iudicans ſuper terram victuras. Probabiliter Salas *quæſt. 5. art. 5. tract. 2. diſp. 13. ſect. 4.* Nu. 1. *Prima ſententia. Cath. Camp. Sanau. Salmer. Martin. Salas.*

Secunda, per extremum oppoſita naturalem beatitudinem paruulis ſine Baptiſmo decedentibus denegat. Hanc tenent Theologi communiter *in præſenti, & infra q. 83.* agentes de pœna culpæ originalis. Magiſter Soto *in 4. diſt. 48. q. 2. art. 4. ad 4. & lib. de natura, & gratia cap. 14.* Belarminus *lib. 6. de amiſſione gratiæ, & ſtatu peccati cap. 2.* Azor *tom. 1. lib. 4. cap. 33.* Valentia *diſp. 6. q. 17. puncł. 4.* Zumel *infra q. 83. art. 4. diſp. de pœna peccati originalis part. 3. concluſ. 4.* Aluarez *diſp. 114. de auxilijs, & 29.* Lorca *diſp. 48. cap. 5.* Ex quibus Catharini, & Alberti ſententiam notant quidam varijs cenſuris. Mag. Soto inopinabilem, vanam, & temerariam. Belarminus errori Pelagianorum proximam, Zumel cum fide de originali culpa non bene conſonam. Valentia, Lorca, & Aluarez omnino improbabilem reputant. *Secunda. Soto. Belarm. Azor. Valent. Zumel. Aluar. Lorca.*

Tertia, inter vtramque media concedit prædictis infantibus id poſitiuum, in quo naturalis beatitudo conſiſtit, negat tamen illis priuatiuum, quod dicit, ſcilicet carentiam culpæ, & munditiam à peccato: vnde abſolutè non ſunt dicendi beati natu- 2 *Tertia.*

naturali beatitudine. Hanc vt probabiliorem ſequitur Salas *loco vbi ſupra*, *& infra q.83.* Pro veræ ſententiæ explicatione ſit.

Prima concluſio. Prob. 1. Prima concluſio: *Sententia concedens paruulis ſine Baptiſmo decedentibus naturalem beatitudinem, nullam cenſuram contra fidem meretur.* Hanc ſtatuo in fauorem primæ ſententiæ, moueor ad illam primo authoritate illorum, qui præfactam ſententiam tuentur, quibus ex Antiquioribus plurimos adiungit Salas loco vbi proximè, quos omnes contra fidem erraſſe, non niſi vrgentiſſimo fundamento, licet cenſere,

Secundo. Secundo, quia omnia quæ in fauorem veræ ſententiæ ex Scriptura, & Concilijs concluſione ſequenti adducemus, ſi quis vult cum beatitudine naturali componere, & de ſola carentia beatitudinis ſupernaturalis perfectæ intelligere, non poterit euidenter conuinci: ergo defenſantes prædictam ſententiam, nec hæreſis, nec erroris contra fidem poſſunt notari, aliàs pro illa plurium antiquorum, & Recentiorum extat authoritas, nec rationes adſtipulantes deſunt: ergo temeritatis nota cenſeri non poſſunt; & conſequenter ab omni cenſura immunes exiſtunt.

Tertio. Denique moueor: quia non poteſt negari eſſe valdè probabile infantes ſine Baptiſmo morientes Deum Authorem naturæ cognoſcituros, & naturali dilectione forè amaturos, & cum id ſatis inſinuent, & doceant locis referendis inferius, & concedant plures, nec ignobiles Theologi, inter quos Suarez expreſsè id fatetur *de peccato originali diſp 9. ſect.6.* nec improbabilem cenſent Azor, Aluarez, Alarcon, & alij ex allegatis pro ſecunda ſententia; at munditiam à peccato neceſſariam eſſe, vt per actus prædictos conſtituatur homo beatus naturali beatitudine, nec in Sacra Scriptura eſt reuelatum; nec in Concilijs eſt definitum, nec ex reuelatis, aut diffinitis, euidenti illatione colligitur, nec communi Patrum conſenſu firmatum: ergo aſſerentes per actus prædictos paruulos naturali beatitudine forè beatos, nec hæreſis, nec erroris, nec temeritatis nota debent cenſeri.

4 *Secunda concluſio. Prob. 1.* Secunda concluſio: *Sententia denegans prædictis Infantibus naturalem beatitudinem verior eſt, & conformior Sacræ Scripturæ, Concilijs, & Patribus.* Probatur hæc concluſio: mors animæ, æterna damnatio abſolutè, & eſſe obiectum iræ, & odij Dei non compatiuntur ſimul cum fœlicitate, etiam naturali; at infantes in peccato originali morientes ſunt mortui morte animæ in perpetuum damnati, & obiectum iræ, & odij diuini per culpam iuxta Sacram Scripturam, Concilia, & Patres: ergo aſſerere non eſſe fœlices naturali beatitudine, conformius eſt Scripturæ, Concilijs, & Patribus. Diſcurſus eſt euidens. Maior ſuadetur breuiter: ille namque, qui non caret maximis malis naturæ, nequit dicit fœlix naturali fœlicitate: fœlicitas namque, non ſolum dicit poſitiuè poſſeſſionem boni, ſed etiam carentiam mali; at mors animæ, æterna damnatio, & obiectum eſſe iræ, & odij diuini, ſunt mala naturæ: ergo iſti non carens nequit eſſe fœlix, & beatus naturali fœlicitate. Minor autem ſuadetur primo, ex Scriptura ad Epheſios 2. *Eramus enim, & nos natura Filij iræ.* ad Romanos 5. *Per vnius delictum in omnes homines in condemnationem.* Apocalipſis 20. *Beatus, & Sanctus, qui habet partem in reſurrectione prima, & in his non habet ſecunda mors poteſtatem;* at paruuli cum originali culpa decedentes: non habent partem in prima reſurrectione: ergo in illis mors ſecunda poteſtatem habet.

Secundo. Secundo ex Concilijs, ex Paleſtino, quod vt Auguſtinus teſtatur *Epiſtola 106. ad Paulinam* compulit Pelagium anathematizare, infantes non baptizatos habere vitam æternam, hac autem, inquit Auguſtinus, negata, quid niſi mors æterna remanebit? Idem Cartaginenſe *in Epiſtola apud Auguſtinum* 90. Mileuitanum *Epiſtola apud Auguſtinum* 92. Et Florentinum id ipſum his verbis diffinit ſeſſione vltima: *Illorum animas, qui in actuali mortali peccato, vel ſolo originali decedunt, maximè in Infernum deſcendere, pœnis tamen diſparibus puniendas.* Ac denique Tridentinum *ſeſſione 6. decreto de peccato originali canone 2.* vbi peccatum originis mortem animæ appellat. Tertio ex Pontificibus, Leone, Gregorio, & Ioanne, quos refert Belarminus vbi *ſupra cap.2.* adſtruentes paruulos Baptizari debere, ne regnum perdant, & vitam, & ab æterna damnatione liberentur: paruuli ergo ſine Baptiſmo ex hac vita migrantes, regnum, & vitam perdunt, mortem patiuntur animæ, & damnationis æternæ manent obnoxij.

5 *Tertio.* Tertio probatur ex Patribus, illam expreſsè tradidit Auguſtinus *lib.1. de origine animæ cap.9.* illis verbis: *Non baptizatis paruulis nemo promittat inter damnationem, Regnumque cœlorum, quietis, vel fœlicitatis cuiuslibet, atque vbilibet, quaſi medium locum, hoc enim eis habere, his pelagiana promiſit.* Idem docet *lib.2. cap.12. lib.1. de peccatorum meritis cap 22. & lib 2. de gratia Chriſti, & peccato originali cap.21.* vbi ponderanda ſunt illa verba: *Quietis, vel fœlicitatis cuiuslibet.* Quibus expreſsè omnem fœlicitatem, & conſequenter, etiam naturalem ab illis excludit. Beda in cap. 14. *Non reſpiciendi*, inquit, *ſunt à corde Chriſtiano, qui putant, ideò dictum multas eſſe manſiones, quia extra regnum cœlorum erit aliquod, vbi beatè maneant Innocentes, qui ſine Baptiſmo ex hac vita migrarunt.* Quibus verbis omnem beatitudinem negat paruulis ſine Baptiſmo ex hac vita migrantibus. Conſonat Proſper *lib.2. de vocatione gentium cap.8.* Fulgentius *lib. de fide ad Petrum cap.2.* Anſelmus *lib. de conceptu virginali cap.27.* Bernardus *cap. 191. ad Innocentium*, qui licet expreſsè non relegent à prædictis infantibus naturalem fœlicitatem, quia tamen abſolutè damnari, & mori fatentur, fœlicitatem etiam naturalem videntur excludere.

Denique ſuadetur rationibus, prima ſit: paruuli cum peccato originali ex hac vita migrantes in infernum deſcendunt, ibi perpetuo in tenebroſo, & caliginoſo loco manſuri; at cum huius loci habitatione non rectè cohæret naturalis fœlicitas, vt ingenuè fatentur Catherinus, & Pigius, & videtur manifeſtum, quia fœlicitas quæcumque illa ſit, loci opportunitatem, & commoditatem inter alia exigere videtur; ergo carebunt naturali fœlicitate. Conſequutio eſt legitima. Minorem, vt vidimus, fatentur aduerſarij. Et maiorem tradunt Alexander *2. p. quæſt.105. membro 10. §. 1.* vbi ait: *Paruulos futuros eſſe in igne, non ratione ardoris, ſed ratione tenebroſitatis.* Richardus *in 2. diſtinct.33. art.3. quæſt. 1.* D. Bonauentura *ibidem art. vltim. quæſt.1.* vbi ait: *Pœnam puerorum eſſe carentiam viſionis, & vilitatem loci.* Et in corpore quæſtionis ait, eos carere luce corporali. Abulenſis *in cap.25. Matthæi quæſt.666.* vbi docet, poſt diem iudicij paruulos futuros ſub terra. Magiſter Soto, Belarminus, & alij pro ſecunda ſententia relati. 6 *Prob. ratione 1.*

Et ſuadetur primo ex D. Auguſt. locis vbi *ſupra relatis, & ſerm.14. de verbis Apoſt.* ibi: *Nullus relictus eſt medius locus vbi ponere queas infantes, de viuis, & mortuis iudicabitur. Alij erunt ad dexteram, alij ad ſiniſtram, non noui alium in dextera regnum cœlorum eſt, percipite, inquit regnum, qui ibi non eſt, in ſiniſtra, eſt quod erit in ſiniſtra, ite in ignem æternum.* Secundo ex Anſelmo de conceptu virginali cap.22. illis verbis: *Poſt diem iudicij nullus erit Angelus, aut homo, niſi aut in regno Dei, aut in inferno.* *Maior prob. 1.* *Secundo.*

Tertio ſuadetur: nam infantes prædicti, mox vt moriuntur in limbum deſcendunt: ergo etiam poſt diem iudicij in eodem loco manebunt. Patet conſequentia. Tum, quia abſque fundamento adſtruitur loci mutatio in extremo iudicio. Tum etiam ex Eccleſiaſtico 11. *cap.* illis verbis. *Si ceciderit lignum ad Auſtrum, aut ad Aquilonem, in quocumque loco ceciderit ibi erit:* ergo paruuli manebunt in loco in quem ſtatim poſt mortem deſcenderunt. Denique illa maior ſuadetur: nam poſt diem iudicij aquæ terram cooperient; ſicuti, & innitio, cum namque aquarum ab aquis diuiſio, ob terræ germinationem, animantium, & plantarum procreatione effecta fuerit, ceſſantibus, vt tunc ceſſabunt omnia, præter hominem, animantia, plantæ, terræ germinatio, arborum fructus, & alia homini nunc inſeruientia, occupabunt aquæ tunc ſuum naturalem locum terram iterum occupantes, quo circa cœlorum motus forè tunc ceſſaturos eſt communis ſententia, quia generationes viuentium ceſſabunt, quem finem cœlorum motus reſpiciebant: ergo paruuli ſubtus terram manebunt luce corporali carentes, illos namque ſuper aquas victuros, aut propè vltimam terræ ſuperficiem, vbi luce transfuſa poſſint perfundi, & illa ſenſibus oblectari, commentium videtur. Primum quidem, quia locus ſuper aquas hominibus naturalis non eſt, ad miraculum autem, fundamento ſolido caret. Secundum etiam. Tum, quia lux illa tenuiſſima eſſet; ac proinde parum poſſet oculos oblectare. Tum etiam; quia aqua terram cooperiens lucis perfuſionem ſuperficiem terræ penetrantem impediret. 7 *Tertio.*

Secunda ratio principalis ſit, etſi vniuerſale, & particulare iudicium inter ſe diſtinguantur, in vtroque tamen eadem pœna, vel præmio homines afficientur, iuxta illa verba Eccleſiaſtici 11. cap. *Si ceciderit lignum ad Auſtrum, aut ad Aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit*, quæ de pœna, & gloria æterna interpretatur Hieronymus, at paruuli mox vt moriuntur, in particulari iudicio vtraque beatitudine naturali, & ſupernaturali priuantur, quia vt diximus, cum loci incommoditate, in quem ſtatim poſt mortem deſcendunt naturalis beatitudo non congruit, nec cum captiuitate ſub diaboli poteſtate ſub qua detinentur: ergo etiam poſt vniuerſale iudicium vtraque beatitudine priuati manebunt. 8 *Prob. 2. ratione.*

Tertia ratio ſit: cum auerſione à Deo Authore ſupernaturalis non ſtat ſupernaturalis conſummata fœlicitas: ergo pari ratione cum auerſione à Deo Authore naturæ fœlicitas naturalis ſtare non poterit. Antecedens ſuppono, & probo conſequentiam; nam repugnantia primi exinde oritur, quod ſuprema ſupernaturalis fœlicitas, non ſolum importat plenitudinem ſupernaturalium bonorum, ſed etiam carentiam mali afflictionis in ordine ad ſupernaturalem finem; at etiam naturalis fœlicitas importat carentiam mali indiſponentis intra ordinem naturæ: ergo cum auerſione à Deo Authore naturali non poteſt componi; tunc vltra, ſed paruuli per peccatum originis, non ſolum ſunt auerſi à Deo Authore ſupernaturali, ſed etiam à Deo vt eſt Author naturæ. Tum, quia vna conuerſio ſine altera ſtare non poteſt, vt tenet frequentior ſententia *Prob. 3.*

infra

Digitized by Google

infra quæſtione 7. articulo ſexto. Tum etiam, quia peccatum Adami, quod paruulis fuit voluntarium in capite, vtramque iſtam auerſionem importat; & conſequenter vtramque in paruulorum voluntates transfundit: ergo cum illo ſtare nequit naturalis fœlicitas.

Vltimo prob. Tandem ſuadetur noſtra concluſio: fœlicitas naturalis non eſt debita paruulis titulo connaturalitatis, ſicuti, non debetur homini in ſtatu purorum naturalium conſtituto dilectio Dei conditoris naturæ ſuper omnia totius legis naturæ adimpletio, victoria grauis tentationis, de quibus fusè *infra quæſt.* 109. ergo ſolum homini confertur ratione ſuorum meritorum, vel meritorum Chriſti; at paruuli cum originali culpa migrantes proprijs meritis carent, & merita Chriſti ipſis non applicantur. Tum, quia hæc applicatio, nec in Scriptura, nec in Patribus poteſt fundari. Tum etiam, quia merita Chriſti homini applicantur per Baptiſmum, quo huiuſmodi infantes caruere: ergo abſque vllo fundamento illis attribuitur naturalis fœlicitas.

§. II.

Tribus argumentis contra ſecundam concluſionem occurritur.

9 Argumenta, quæ contra iſtam concluſionem in fauorem ſuæ ſententiæ adducit Catherinus leuia ſunt, & ex quibuſdam locis Sacræ Scripturæ male intellectis congeſta; vnde neceſſarium non eſt in illorum ſolutione immorari, illa eruditè diluit & in contrarium retorquet Belarminius *vbi ſupra cap.* 3. alij in eiuſdem ſententiæ fauorem objiciunt ſic primo.

Arg. 1. Quia eſt contra ordinem diuinæ iuſtitiæ, vt homo propter peccatum habituale aliena voluntate contractum in perpetuum priuetur perfectione maxima ſibi debita; at naturalis fœlicitas eſt maxima perfectio homini debita: ergo ob originalem culpam aliena voluntate contractam, non poſſunt paruuli fœlicitate naturali priuari.

Conf. 1. Confirmatur hoc primo ex D. Thom. *in 2. diſt. 32. quæſt. 2. art. 1. ad 2. 3. & 4. ad 33. quæſt. 2. art. 1. in 2. ad Annibaldum diſt. 32. quæſt. vnica, & quæſt. 5. de malo art. 2.* vbi aſſerit, per peccatum originali priuari hominem iure ad ſupernaturalem beatitudinem, quod originalis iuſtitia tribuebat, non autem iure ad bona naturalia; at naturalis fœlicitas, eſt bonum naturale, ad quam ex originali iuſtitia ius non dimanabat, ſed ex principijs naturæ manabat: ergo paruuli ratione culpæ originalis non priuantur iure ad fœlicitatem naturalem; & conſequenter illa non obſtante fœlicitate naturali potientur.

Confirmatur, & vrgetur ſecundo ex communi Theologorum axiomate: *Naturalia poſt peccatum integra manſiſſe*: ergo paruuli poſt originalem culpam nulla perfectione naturali priuantur: ergo nec iure aliquo naturali; at ius ad fœlicitatem naturalem, naturale eſt: ergo prædicto iure non carent ratione culpæ originalis.

10 *Conf. 2.* Reſpondeo ad argumentum, conceſſa maiori; negando minorem: nam licet fœlicitas naturalis, perfectio naturalis ſit entitatiuè, non tamen eſt naturalis poſſeſſiuè ex principijs naturæ humanæ debitis, ſed poſſidenda foret, & ab homine conſequenda in vi auxiliorum, quæ etſi in ſua entitate forent naturalia, eſſent tamen à Deo Authore naturæ conferenda gratiosè homini in ſtatu purorum naturalium creato, & eidem poſt lapſum ex meriti Chriſti, quæ non niſi medio baptiſmo explicantur.

Reſp. Ad primam confirmationem ex D. Thom. deſumptam, fuſius concluſione ſequenti, nunc breuiter reſpondeo explicando antecedens de iure ad bona naturalia, quæ naturalia ſunt poſſeſſiuè, & dimanatiuè, quibus homo ratione culpæ originalis non caruit; non autem loquitur D. Thom. de omni eo, quod entitatiuè naturale eſt; aliàs ratione culpæ originalis non remanſiſſet homo infirmus ad dilectionem Dei conditoris naturæ, & ad totius legis naturæ adimpletionem, nec ad iſta exequenda indigeret gratia per Chriſtum in ſtatu lapſus, cuius contrarium D. Thom. docet *infra quæſt.* 109. *art.* 3. & 4.

Ad 2. confirm. Et ex his ad ſecundam confirmationem conſtat ſolutio: nam commune illud axioma intelligi debet de perfectionibus naturalibus; non ſolum entitatiuè, ſed etiam poſſeſſiuè, id eſt, quorum poſſeſſio ex principijs naturæ debetur, qualis non eſt naturalis fœlicitas, cum ex principijs humanæ naturæ non dimanet, nec illi titulo connaturalitatis debeatur; ſed titulo meritorum, etſi entitatiuè naturalis; & quidem confirmatio iſta ſi quid probat, conuincit, quod homini propria voluntate peccanti competere debeat fœlicitas naturalis, cum etiam poſt peccatum perſonale naturalia integra perſeueret, iuxta præfatum axioma.

Inſtatur arg. Et totum argumentum inſtatur in integritate naturali, quæ entitatiuè naturalis eſt in frequentiori Theologorum ſententia; & tamen homo ex proprijs ius ad illam non habet, aliàs ſtatus purum naturalium ab ſtatu integritatis non diſtingueretur in homine, nec paruulis cum peccato originali ex hac vita migrantibus datur, aliàs melioris conditionis eſſent, quam paruuli creati in pura natura, qui ſi ante vſum rationis raperentur, naturali integritate non dotarentur. Ex quo vlterius fieret, quod infantes hæreditariam culpam contrahentes ex illa commodum reportarent, quod eſt pluſquam falſum.

Secundo arguitur: Deus his paruulis non obſtante culpa originali exornat pluribus ſupernaturalibus donis: ergo non negabit illis naturalem fœlicitatem. Conſequentia tenet. Tum, quia maiora concedens, non eſt cur dicatur negaturus minora, donum autem quoduis ſupernaturale maius eſt, naturali fœlicitate. Tum etiam, quia dona ſupernaturalia ex meritis Chriſti proueniunt: ergo ſi non obſtante, quod per Baptiſmum eis applicata non fuerint merita Chriſti, recipiunt intuitu illorum dona ſupernaturalia, id obſtante non poterit, quo minus ex illorum influxu, naturali fœlicitate dotentur. Antecedens autem probatur; nam Deus in extremo iudicio illis confert corpora, & impaſſibilia, erunt etiam impeccabiles peccato actuali, fomite ad culpam inſtigante carebunt; at reditio corporis ad animam ſupernaturalis eſt, immortalitas, etiam impaſſibilitas, & fomitis carentia ſunt ſupra naturam: ergo erit illis naturalis fœlicitas. 11 *Arg. 2.*

Confirm. Quod amplius confirmatur: nam in puncto reſurrectionis recipient à Deo corpora vndequaque perfecta in membris, potentijs, & perfectionibus naturalibus, nec propter originale peccatum aliqua perfectione ad corpus attinente carebunt: ergo etiam illa non obſtante animæ paruulorum omnes perfectiones naturales recipient, quas reciperent, ſi originali culpa carerent; at vna ex perfectionibus naturalibus animæ eſt naturalis fœlicitas: ergo gaudebunt naturali fœlicitate.

12 *Reſp. 1.* Reſpondeo primo omiſſo antecedenti, negando conſequentiam: quia dona illa ſupernaturalia non habent incompatibilitatem cum peccato originali auertente à Deo habitualiter conditore naturæ: naturalis autem fœlicitas repugnantiam habet cum illo, vt *ſuperius* arguebam; ac proinde eſtò admittamus dona illa paruulis cum peccato originali migrantibus ex meritis Chriſti concedi, non ſequitur illos naturali fœlicitate forè ditandos in ſenſu noſtræ concluſionis. Ex quibus ad vtramque probationem conſequentiæ conſtat ſolutio: nam eſtò admittamus, merita Chriſti poſſe illis applicari abſque Baptiſmo quoad aliqua dona, quæ cum originali culpa non incompatiuntur, non ſequitur poſſe applicari quoad illa, quæ culpæ excluſionem requirunt, qualis eſt fœlicitas naturalis: nam de fide eſt culpam originalem non deleri in paruulis, niſi medio Baptiſmo. Et ex eiſdem ad confirmationem conſtat ſolutio: nam dona illa, & perfectiones corporum originali culpa compati poſſunt; ſecus in fœlicitate naturali contingit.

13 *Reſp. 2.* Secundo reſpondeo negando antecedens. Ad probationem dicatur: reſurrectionem ſupernaturalem eſſe, ordinari tamen vt pœnam patiantur æternam damnationem ſenſus: nam cum pœnam pati debeat idem, qui commiſit, vel contraxit culpam, & originalem culpam contraxerit, non anima ſeparata à corpore, ſed illi coniuncta, & totum ſuppoſitum fuerit peccator culpa originali, idcircò anima vnitur corpori, vt ſuppoſitum idem, quod culpam contraxit, pœnam patiatur, & eadem ratione immortalitate donantur, vt in æternam pœnam ſuſtineant. Impaſſibilitas competet illis, non ratione dotis impaſſibilitatis, qua fruuntur corpora beatorum, nec ex defectu potentiæ ad patiendum in ipſis, vt loquit D. Thom. *in 2. diſtinct. 33. quæſtion. 1. artic. 1. ad 5.* ſed ex defectu exterius agentis in ipſa, quia poſt reſurrectionem nullum corpus agens erit in alterum ad corruptionem inducendam per actionem naturæ, ſed ſolum erit actio ad puniendum ex ordine diuinæ iuſtitiæ; & quia puerorum corporibus non debetur pœna ſenſibilis, quia hæc ſolum eſt debita ratione culpæ propria voluntate contractæ; conſequens fit, quod nullum corpus aget in illis. Hæc autem impoſſibilitas ſupernaturalis non eſt.

14 *Qualiter pari in lymbo impeccabiles erunt, & carebunt fomite.* Ad illud de impeccabilitate dicatur, non competere illis ratione alicuius doni ſupernaturalis, nec ratione impotentiæ intrinſecæ ad peccandum, ſed ab extrinſeco, ex eo quod Deus ſubtrahet concurſum ad materiale culpæ ratione ſtatus termini quem habent, in quo, vt inquit D. Thom. quæſt. 5. de malo artic. 3. in corpore: *Non mutatur voluntas à diſpoſitione, quam habuit in via*; cumque iſti paruuli nullum inordinatum affectum ante ſtatum termini habuerint, ad ſuauem Dei prouidentiam ſpectat, vt illos non ſinat in affectum inordinatum poſt mortem prorumpere, & eadem de cauſa fomite actualiter inſtigante ad malum carebunt, ſcilicet ab extrinſeco per ſubtractionem concurſus diuini ad materiale actuum inſtigantium ad illud.

Ad conf. Ad confirmationem dicatur, verum eſſe antecedens de perfe-

perfectionibus corporis quoad eſſentiam, & potentias illam conſequentibus, falſum autem de omnibus perfectionibus actualibus: nam corpora illorum multis operationibus carebunt, vt ſunt operationis partis vegetatiuæ, & plures ſenſuum operationes: nam cum in carcere tenebroſo ſint detinendi videri non poterunt; & conſequenter carebunt actu præcipuæ potentiæ inter ſenſitiuas exteriores. Ex quo ſolum ſequitur, quod illorum animæ, etiam erunt perfectæ quoad eſſentiam, & potentias, quod libenter fatemur, non autem colligitur fœlicitate naturali forè potiendas, quæ in operatione actuali cum excluſione culpæ, & mundita à peccato conſiſtit.

15 *Tertio arg.* Tertio ſic obijciunt: animæ iſtorum paruulorum habebunt eaſdem perfectiones, quas haberent paruuli in pura natura creati, ſi raperentur ex hac vita ante adultam ætatem; iſti fœlicitatem naturalem obtinerent poſt mortem: ergo eadem gaudebunt infantes cum originali peccato migrantes ex hac vita. Minor videtur certa: nam incongruum videtur, vt Deus hominem creet, & ad ſuum finem naturalem ordinet, & abſque vlla culpa, nec propria, nec aliena voluntate contracta, illum abſque talis finis conſequutione relinquat. Paruuli autem in pura natura creati ab omni culpa, ſiue actuali, ſiue originali immunes exiſterent. Maior probatur: paruulis in pura natura creatis, ſolum conferentur à Deo, quæ naturæ debentur; at omnia naturæ humanæ debita conferuntur, etiam paruulis infectis ſola culpa originali; quia vt ex D. Thom. *ſuperius* arguebamus, nullo naturali iure ratione culpæ originali priuantur; ergo dotantur eiſdem perfectionibus, quibus paruuli in pura natura.

Reſp. Reſpondeo negando maiorem. Ad illius probationem dicatur, debita naturæ eſſe in duplici differentia, alia ſunt, quæ debentur rigoroſo titulo connaturalitatis, vt ſunt illa, quæ ex principijs naturæ dimanant, & alia quæ abſque vllo gratiæ interuentu naturæ conferuntur, alia debita ex congruentia, & ſuauitate prouidentiæ diuinæ. Prioris generis debita paruulis in vtroque ſtatu competerent: debita verò ſecundi generis conferuntur paruulis puræ naturæ, non autem infectis culpa originali, quia licet in hoc, quod paruuli puræ naturæ perfectionibus ſic debitis priuarentur, aliqua incongruentia reluceat, omnis tamen incongruentia tollitur per culpam originalem, & ſic illa interueniente nulla inuenitur in eo quod Deus paruulum originali culpa inquinatum prædictas perfectiones deneget. Fœlicitas autem naturali, non primo modo, ſed ſecundo modo ad ſummum eſt debita: vnde ex hoc, quod infantibus puræ naturæ ante adultam ætatem ex hac vita migrantibus illam conferret; non ſequitur idem contingere in paruulis cum originali culpa inquinatis.

§. III.

Cætera argumenta diluuntur.

16 *Quarto arg.* QVarto arguitur: paruuli ratione culpæ originalis nullam triſtitiam, nec internum animi dolorem patientur, vt docet D. Thom. *quæſtion. 5. de malo artic. 3. in 2. diſtinct. 33. quæſtion. 2. artic. 2.* at ſi in pœnam illius fœlicitate naturali priuentur, & afflictio interior animi, & internus dolor vitari non poſſunt: ergo non carebunt naturali fœlicitate. Probatur minor: nam D. Thom. *quæſt. relata de malo*, idcirco docet in paruulis ex carentia viſionis beatificæ, in qua illorum pœna damni conſiſtit, non ſequi afflictionem doloris interni, quia cum fide careant, non cognoſcunt bonum perfectum, ad quod homo eſt creatus, eſſe gloriam Sanctorum, & ideò non cognoſcunt ſe tali bono priuari; at vt *ibidem* docet D. Thom. beatitudinem naturalem cognoſcunt, & ad illam ſe eſſe ordinatos; & conſequenter ſi illa careant ſe illa eſſe priuatos percipient: ergo interiori animi dolore, & ſpiritus afflictione afficientur, ſi careant naturali fœlicitate.

17 *Solutio Belarmini refertur.* Ad hoc argumentum Belarminius *vbi ſupra cap. 6.* negat maiorem affirmans paruulos dolorem internum, etſi mitiſſimum ex amiſſa beatitudine, tam naturali, quam ſupernaturali forè paſſuros, pro ſe referens Auguſtinum, Fulgentium, Gregorium, & alios. Cæterum, quia contraria ſententia frequentior eſt apud Theologos, illamque expreſſe tradit D. Thom. Hæc ſolutio non placet. Tum, quia contra D. Thom. quem ſequitur maior, & melior pars Theologorum. De quo videantur *infra quæſtione 83.* Tum etiam, quia nimis rigide paruulos punit, nec poteſt eſſe pœna omnium mitiſſima, ſi triſtitia afficiantur ob amiſſam beatitudinem; cum facta comparatione inter pœnam damni adiuncta triſtitia, & pœnas ſenſus, quas patiuntur damnati propter culpas actuales voluntate propria contractas, illa ſit, maior in omnium Theologorum ſententia. *Solutio alia præcluditur.* Nec ſufficit dicere eſſe omnium mitiſſimam comparatione facta cum tota pœna, qua adulti cruciantur, vtpote includente pœnam ſenſus, & damni: nam ſolum in hoc ſenſu prædicta, propoſitio eſſet vera, idem eſſet ac dicere, pœnam damni ſeorſim, minorem eſſe pœna ſenſus, & damni ſumptis collectiuè, quod adeò verum eſt, vt ridiculum eſſet talem propoſitionem proferre. *Vera arguitur ſolutio.* Reiecta igitur hac ſolutione aliter ad argumentum factum reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem. Ad illius probationem dicatur, D. Thom. rationem illam vt minus ſufficientem reiecisse *in 2. diſtinction. 3. quæſtione 2. articulo 2.* Imo etiam improbabile iudicaſſe, quod paruuli priuationem ſuæ beatitudinis ſupernaturalis non cognoſcerent, quare, etſi ex hac ratione non probetur carentia interioris triſtitiæ, & dolore propter amiſſam beatitudinem naturalem, reſtat alia ob quam tali triſtitia, aut dolore non afficiantur, quam aſſignat D. Thom. loco ex ſententiarijs relato.

Sed dices, ratio qua vtitur D. Thom. in præallegato loco ex ſententiarijs, vt probet paruulos afflictionem interioris doloris non pati ob amiſſam beatitudinem eſſe, quia ad illam nunquam niſi remotè capaces extitere. 18 *Replic.* Nemo autem afflictione interiori cruciatur ob carentiam boni ad quod ſolum habuit remotam potentiam, vt ruſticus non contriſtatur eo quod non ſit Rex, quia ad regiam dignitatem nunquam habuit proximam, ſed remotam potentiam; at hæc ratio non probat carentiam doloris ob carentiam fœlicitatis naturalis, ſeu priuationem, imo potius oppoſitum infert: ergo ſi illa careant, non poteſt in illis vitari affectio interioris doloris. Probatur minor: ideò ad ſupernaturalem nunquam fuere capaces proximè, quia capacitas proxima ad illam prouenit ex gratia habituali, quam non habuerunt; at capacitas ad fœlicitatem naturalem, non eſt ex gratia habituali, ſed ex ipſa natura: ergo ad fœlicitatem naturalem habuerunt proximam capacitatem; & conſequenter ex carentia illius à paruulis cognita, neceſſario orietur dolor, & triſtitia affligens ſpiritum. Patet hæc ſub illatio: nam carentia boni ad quod in ſubiecto ponitur proxima capacitas cognita, vt talis, non poteſt non animum contriſtare.

Reſpondeo negando minorem. Ad illius probationem conceſſa maiori, nego minorem pro ſecunda parte: nam capacitas proxima ad bonum, non eſt illa, quæ merè ſubiectiuè ad bonum comparatur, ſed quæ tribuit ius ad eius adeptionem, ſola autem natura non fundat ius ad fœlicitatem naturalem, ſed ius illud fundatur in meritis, vt *ſuperius* arguebam, quibus paruuli ſemper caruere, ſicut ius ad regiam dignitatem non naſcitur ex humana natura, ſed vel ex regia proſapia, vel inſignibus meritis; ſi regia dignitas non iure hæreditario, ſed ex electione proueniat: vnde ſicut ruſticus, etſi humana gaudens natura communi cum alijs hominibus, quia titulis ſupra dictis ad regiam dignitatem non gaudet, ex carentia illius, non niſi irrationabiliter poſſet triſtari: ita paruuli cum originali culpa decedentes, quia meritis ius ad fœlicitatem naturalem fundantibus ſemper caruere, non niſi irrationabiliter ob illius non adeptionem mærore afficerentur, irrationabilis autem triſtitia, cum malitia non careat, in illis admitti non poteſt, vt vidimus *ſupra*. 19 *Reſp.*

Sed inſtabis primo: ſequitur ex hac ſolutione, paruulos conditos in pura natura ante vſum rationis ex hac vita migrantes 20 *Inſtabis 1.* non forè triſtandos, etiam ſi illos Deus abſque naturali fœlicitate relinqueret; conſequens videtur falſum, aliàs Deus abſque vlla incongruentia potuiſſet eos fœlicitate naturali priuare: ergo & antecedens. Probatur ſequela: quia etiam illi paruuli caruere meritis fundantibus ius ad fœlicitatem naturalem: ergo ad illam ſolum fuerunt in potentia remota; & conſequenter, ſi noſtra ratio eſt alicuius ponderis, interiori triſtitia non affligerentur ob carentiam illius.

Secundo. Secundo: etſi merita ſupernaturalia fundent ius meritorium ad ſupernaturalem beatitudinem tanquam ad coronam; & conſequenter, ante illam tale ius non ſaluetur in homine, bene tamen ſaluatur ante omne meritum ratione habitualis ratione meritum ratione habitualis gratiæ, ius ad gloriam vt ad hæreditatem, ratione cuius, ſi aliquis habens gratiam, gloria priuaretur, non poſſet non triſtari per ſe loquendo: ergo pariter, etſi ante merita naturalia, non ſaluetur in homine ius meritorium ad naturalem fœlicitatem, ſaluabitur tamen ratione humanæ naturæ ius ad illam: vel hæreditarium, vel ſaltim ius connaturalitatis.

Tertio. Tertio, etſi humana natura non fundet ius ſtrictum connaturalitatis ad beatitudinem naturalem, fundat tamen ius ad illam veluti condecentiæ, vt dicebamus inter ſoluendum tertium argumentum; at non eſt ratio cur carentia boni debiti ex iſto iure, non ſufficiat inferre interiorem animi afflictionem ac triſtitiam: ergo idem quod prius.

Reſpondeo ad primam obiectionem, concedendo ſequelam, 21 *Ad 1. inſtantiam reſp.* & negando minorem: nec congruentia illa fundatur in eo quod triſtarentur, vel non triſtarentur, ſed in ſuauitate prouidentiæ Dei, cui congruum videtur, vt homini ad naturalem finem ordinato, talis finis aſſecutionem non deneget, ſi nullum culpæ impedimentum adſit, qualiter non adeſſet in paruulis prædictis.

Ad ſe-

Digitized by Google

Ad 2. Ad ſecundam, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam. Ratio autem diſcriminis eſt manifeſta: nam gratia cum conſtituat Filium adoptiuum Dei fundat ius ad hæreditatem paternam, videlicet gloriam; natura autem humana, cum Filium adoptiuum Dei conditoris naturæ hominem non conſtituat, non præbet ius hæreditarium ad naturalem fœlicitatem, & quia ex alia parte indifferens eſt, vt ab illo fine deficiat, vel illum aſſequatur, & propter compoſitionem ex contrarijs naturis, ſanſitiua ſcilicet, & rationali mutuo inter ſe pugnantibus, difficilis ſit aſſecutio; conſequens ſit, quod ratione ſui non fundet ius connaturalitatis ad illam.

Ad 3. Ad tertiam, conceſſa maiori nego minorem: ratio autem manifeſta eſt, quia condecentia, ſeu debitum ortum ex illa, non eſt reſpectu ſingulorum in particulari, ſed reſpectu naturæ, & ideò ex hoc quod alicui perfectio illo modo debita, non conferatur, non eſt cur triſtitiam rationabilem habeat. Vel melius dicatur, debitum illud eſſe valdè remotum, & in ſuauitate diuinæ prouidentiæ fundatum, & idcircò carentia perfectionis ſic debitæ nullam generaret triſtitiam.

22 *Vltimo arg.* Denique arguitur contra primam rationem factam pro concluſione: animæ paruulorum non erunt perpetuo in caliginoſo, & tenebroſo loco, ſed vel ſuper terram diſcurrent vnitæ corporibus poſt finale iudicium, vel aliquis amenus, & lucidus locus illis pro manſione aſſignabitur, vt voluit Catharinus: ergo ex hoc capite non rectè denegatur illis naturalis fœlicitas. Probo antecedens: paruuli prædicti nullam pœnam ſenſus patientur in communi Theologorum ſententia, imò in veriori, nec triſtitia aliqua afficientur ob amiſſam beatitudinem; at ſi loco tenebroſo, & ſubterraneo perpetuo aſſignarentur, paterentur pœnam ſenſus: ergo animæ paruulorum non erunt perpetuo in tenebroſo loco. Probatur minor primo: nam illius carentia ad quam neceſſario ſequitur carentia exercitij potentiæ, eſt pœna ſenſus: ergo ſi loco tenebroſo aſſignentur, neceſſario colligitur affici pœna ſenſus. Secundo, & vrgentius ſuadetur, quia vt docet D. Thom. 4. *Contra Gentes cap. 9. quæſtion. 26. de veritate art. 1. in additionibus ad 3. part. quæſtion. 70. artic. 3. 1. part. quæſtion. 64. artic. 4. ad 1. & 3. argumentum*, pœna ſenſus Dæmonum in Inferno, & animarum in Purgatorio, quam ab igne patiuntur, non conſiſtit in hoc, quod ignis qualitatem aliquam nociuam imprimat in ſpiritus, ſed præcisè in hoc, quod ſpiritus naturæ, adeò nobilis, adeò ignobili loco aſſignetur abſque libertate ab illo egrediendi: ergo ſi animæ paruulorum perpetuo ſint loco illo tenebroſo aſſignandæ, eſtò non patiantur ab igne, ab illo tamen loco, quicumque ille ſit, pœnam ſenſus reciperet, & conſequenter non punietur originalis culpa ſola pœna damni.

23 *Confirm.* Quod amplius vrgetur: nam etſi plures Theologi, non ſolum per alligationem prædictam, ſed etiam per impreſſionem qualitatis nociuæ Dæmones ab igne torqueri defendant, omnes tamen fatentur alligationem illam eſſe pœnam ſenſibilem, non qualemcumque, ſed valdè grauem: ergo ſi paruuli loco tenebroſo allegentur, eſtò ab igne non patiantur, nec ab iſto loco per impreſſionem prædictæ nociuæ qualitatis, ſentient tamen ab illo pœnam alligationis, quæ eſt pœna ſenſus.

24 *Reſp.* Reſpondeo negando antecedens. Ad illius probationem, conceſſa maiori, nego minorem. Ad cuius primam probationem, nego antecedens: nam pœna ſenſus in communi Theologorum ſententia vocatur, quæ ab agente per poſitiuam actionem ſentitur; carentia autem illa non eſt poſitiuè ab aliquo agente, ſed ſolum negatio lucis, & actionis videndi. Vnde non eſt pœna ſenſus, de qua loquuntur Theologi, & quam culpæ originali negant deberi. Ad ſecundam probationem, cuius plena ſolutio petenda eſt à Theologis locis citatis, breuiter pro nunc reſpondetur, diſtinguendo antecedens pro ſecunda parte, cum apprehenſione neceſſario ſequuta in illorum intellectu talis alligationis, locique ignobilitatis, & triſtitia, neceſſario in eorum voluntate ſequuta, concedo antecedens: abſque his affectionibus, nego antecedens, & conſequentiam; quia licet paruuli tenebroſo illi loco alligentur, & in illo vt in carcere detineantur incluſi; non tamen neceſſario apprehendent ſe eſſe alligatos, & prædicto carceri addictos; ac proinde, nec illorum voluntas triſtabitur: nam cum triſtitia ſit actus voluntatis, neceſſario apprehenſionem obiecti nociui præſentis ſupponit. Apprehenſio autem non erit in paruulis reſpectu illius obiecti Deo ſuſpendere concurſum, hoc exigente iuſtitia diuina, ne pro dilecto aliena voluntate contracto, ſenſibili pœna crucientur. Et ex his conſtat confirmationis ſolutio.

25 *Replicabis 1.* Sed dices primo: eſtò non neceſſario ſequatur in intellectu illorum apprehenſio dictæ alligationis, poterit tamen ſequi, ſi ad miraculum confugiamus: ergo tunc ſaltem afficientur triſtitia, ac proinde pœna ſenſibilis, in alligatione apprehenſa cauſante triſtitiam, conſiſtens.

Secundo. Secundo, ſequitur ex hac ſolutione idem poſſe dici reſpectu triſtitiæ, quæ in alijs ſequitur ex carentia diuinæ viſionis, nempè, non ſequi in paruuli defectu apprehenſionis, Deo ſuſpendente concurſum, ac proinde abſque neceſſitate D. Thom. confugiſſe ad hoc, quod eſt bonum, reſpectu cuius non habent, niſi ſolam potentiam remotam.

Tertio, quia aliàs paruuli patientur malum ſibi diſconueniens, etſi ex illo defectu apprehenſionis numquam triſtentur; at hoc falſum videtur: ergo. Probatur minor: nam ſi hoc eſſet verum, nullum eſſet diſcrimen inter pœnam damni, & ſenſus reſpectu paruulorum, contra communem Theologorum ſententiam. Quod probo: nam malum, in quo pœna ſenſus conſiſtit, eſt alligatio ſpiritus ad locum ignobilem, ſibique indecentem, malum pœnæ damni eſt carentiæ diuinæ viſionis; at vtrumque malum patiuntur, & ex neutro triſtantur: ergo non eſt diſcrimen inter pœnam damni, & ſenſus reſpectu paruulorum. *Tertio.*

Denique obijcies, quod malum præſens nunquam apprehendatur, extraordinarium videtur, ne dicam miraculum, quod malum alligationis ad locum ignobilem, & addictionis in illo, vt in carcere paruuli patiantur, non eſt debitum originali culpæ, vel aſſignare debemus rationem huius debiti, quod difficile apparet: ergo maius eſt fundamentum vt libertas à prædicto loco paruulis concedatur, quam ad hoc, quod illa negata, triſtitia, & ſenſibilis pœna vitetur. *Quarto.*

Vrgent abſque dubio præfatæ obiectiones, nec mirum cum adeò difficile ſenſerit diuinum ingenium Auguſtini explicare modum, quo ab igne ſpiritus torquentur, ſuam tamen ignorantiam profiteri non erubuit. Ad primam obiectionem reſpondeo negando antecedens: nam Deus ſpeciem talis mali animabus negabit, ne illud apprehendant, nec hoc miraculum debet cenſeri, cum ſit exactum à ſuaui prouidentia, & iuſtitia Diuina. 26 *Ad 1. obiectionem reſp.*

Ad ſecundam, concedo ſequelam: nec colligitur inde D. Thom. ſuperfluè ad prædictam cauſam recurriſſe, quia per illam ſuſtulit triſtitiam pro radice, qui modus auferendi triſtitiam, quando eſt poſſibilis aptior eſt, quam recurſus ad negationem concurſus Diuini. *Ad 2.*

Ad tertiam, concedo ſequelam, & nego minorem: ad illius probationem, nego antecedens. Ad probationem, diſtinguo maiorem pro prima parte: alligatio ad locum ignobilem apprehenſa, & cauſans triſtitiam, concedo maiorem: præcisè ſumpta, nego maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam. *Ad 3.*

Si dicas; ergo etiam ſi eſſent in loco inferni alligati ad ignem, idem poſſet defendi, nempè non pati pœnam ſenſus per hoc, quod non apprehenderent talem alligationem. *Inſtabis.*

Reſpondeo, id concedendo de animabus puerorum ſeparatis à corpore; ſecus autem corpori coniunctis; & ratio diſcriminis eſt, quod animam ratione ſui, non aliter poteſt affligere, quam per alligationem apprehenſam, vt contriſtantem, corpus autem per impreſſionem corporeæ qualitatis comburentis affligit. Vnde ſi paruuli igni alligarentur, illorum corpora paterentur ignis combuſtionem. *Reſp.*

Ad vltimam obiectionem, nego antecedens pro vtraque parte. Pro prima quidem, quia quod exigitur à ſuaui prouidentia Dei, nequit miraculoſum apparere. Pro ſecunda, quia ratione culpæ originalis eſt debita paruulis carentia omnis gratiæ, conſtitui autem in loco lucido, & amæno, qualiter à Catherino aſſeritur, poſt extremum iudicium non eſt debitum humanæ naturæ, ſed à gratia prouenieus; ac proinde ratione culpæ originalis debita eſt paruulis talis loci carentia. Et quidem totum argumentum tenetur ſoluere Catherinus, qui, vt Recentiores referunt, ſaltem ante extremum iudicium animas paruulorum ad limbum deſcendere affirmat, & ibi alligatas teneri, ſi alligatio pœna ſenſus eſt: ergo pœna ſenſus vſque ad extremum iudicij patientur; hoc autem eſt falſum, quia nullus Theologorum aliquod agnouit diſcrimen inter ante, & poſt extremum iudicium quoad pœnas paruulorum. 27 *Ad 4.*

§. Vltimus.

Tria corollaria ex dictis.

EX dictis in diſcurſu diſputationis colligo primo: paruulos cum originali culpa ex hac vita migrantes non dilecturos Deum Authorem naturæ ſuper omnia dilectione perfecta, & efficaci. Probatur. Tum, quia vt plures Theologi docent *infra quæſtione* 109. *articulo* 3. homo lapſus in peccatum non poteſt Deum, etiam vt naturæ Authorem ſuper omnia diligere præfacta dilectione per actum, qui in ſua entitate naturalis ſit, ſed neceſſario exigitur actus entitatiuè ſupernaturalis; at paruuli in peccato originali exiſtentes, ſicut non credunt actu fidei ſupernaturalis, ita Deum non diligent ſupernaturali dilectione: ergo non diligent Deum Authorem naturæ ſuper omnia dilectione perfecta, & efficaci. Tum etiam, quia in omnium ſententia loco allegato ad actum dilectionis perfectum, neceſſario exigitur ſpecialis gratia per Chriſtum; at quod 28 *Primum corollarij. Prob.*

Digitized by Google

talis gratia ſit illis concedenda nullo firmo fundamento, ſed ſolum diuinando poteſt ſuaderi: ergo primum corollarium verum eſt. Tum denique, prædicta dilectio, cum ſit conuerſio efficax ad Deum Authorem naturæ, non ſtat ſimul cum tali auerſione ab ipſo; at paruuli ratione culpæ originalis ſunt auerſi à Deo, non ſolum vt ſupernaturali Authore, ſed etiam vt eſt Author naturæ: ergo prædicta efficaci dilectione carebunt.

29 *Oppones* 1. Si opponas primo D. Thom. *in 2. diſtinct. 33. quæſt. 2. art. 2. ad ult.* vbi aſſerit, quod licet paruuli ſint ſeparati à Deo quantum ad illam coniunctionem, quæ eſt per gloriam, non tamen penitus ſunt ab eo ſeparati, imò illi coniunguntur per participationem naturalium bonorum naturali cognitione, & dilectione: ergo ex mente D. Thom. diligent Deum Authorem naturæ dilectione efficaci. *Reſp.* Reſpondeo, D. Thom. intelligendum eſſe de dilectione, quæ fertur in Deum, vt eſſendi principium inefficaci, & imperfecta, non autem de dilectione perfecta, & efficaci, & amicabili, quam in noſtra concluſione negamus. *Oppones* 2. Si opponatur ſecundo: ad dilectionem Dei Authoris naturæ ſuper omnia efficacem, & perfectam datur in homine naturalis inclinatio innata: ergo talis dilectio eſt homini debita ex communi prouidentia Dei; & conſequenter paruuli ratione culpæ originalis non priuantur iure ad illam. *Reſp.* Reſpondeo ex dictis: eſſe inclinationem in homine improportionatam moraliter, ſoli autem inclinationi phyſicè, & moraliter expeditæ debitum eſt ex communi prouidentia ad actum reduci. *Oppones* 3. Si opponatur tertio; idem quod ſufficit ad totius legis naturæ obſeruantiam, ſufficit etiam ad dilectionem Dei authoris naturæ efficacem, & perfectam; at paruulis conceduntur à Deo auxilia ad totius legis naturæ obſeruantiam: ergo & ad prædictam dilectionem. Probatur minor; nam erunt impeccabiles in illo ſtatu peccato actuali, ſi autem non haberent auxilia requiſita, vt ſemper legem obſeruarent aliquando delinquerent peccato actuali: ergo paruulis conceduntur à Deo auxilia ad obſeruantiam legis naturæ. Reſpondeo, maiorem eſſe veram de totius legis naturæ obſeruantia poſitiua per frequentiam, ſeu frequentationem actuum prædictorum, non verò de obſeruantia merè negatiua per non tranſgreſſionem, ratione non inſtantiæ legis. Paruuli autem non primo, ſed ſecundo modo totam legem naturæ obſeruabunt, quod ſufficit vt ſaluetur in illis impeccabilitas, non ab intrinſeco, ſed ab extrinſeco; qualiter ſolum erunt impeccabiles. Et quidem eodem argumento probatur dilecturos Deum dilectione ſupernaturali, & ſupernaturalem legem forè adimpleturos, vt tantiſper mediante conſtabit.

30 *Secundi corollarii.* Colligo ſecundo, non habituros perfectam contemplationem Dei authoris naturæ, in qua, vt ſupra diximus, conſiſtit eſſentia beatitudinis naturalis. Probatur: nam contemplatio Dei conditoris naturæ, in qua conſiſtit beatitudo naturalis, non eſt cognitio imperfecta, ſed cognitio perfecta intra lineam naturæ orta ex cognitione animæ rationalis, & aliarum rerum ſpiritualium; at cognitio ita perfecta non competit animabus paruulorum: ergo non ſunt habituri perfectam contemplationem Dei Authoris naturæ. Maior eſt certa. Minor autem probatur. Tum, quia cognitio illa non eſt debita humanæ naturæ, ſed ad illam requiritur auxilium ſpeciale, ſicuti gratia per Chriſtum ſuppoſito lapſu. De quo videantur Theologi *infra quæſt.* 109. *art.* 1. at nullum eſt fundamentum vt aſſeratur ex Chriſti meritis eſſe paruuli conferendum prædictum auxilium: ergo nec ad hoc, vt illis concedatur prædicta cognitio. Tum etiam: nam paruuli non recipiunt ſpecies infuſas ad cognitionem creaturarum omnium ſpiritualium, nec vt hoc aſſeratur, adeſt aliquod fundamentum; cum talis infuſio ſpecierum non ſit illis debita: ergo nec ad cognoſcendum Deum Authorem naturæ cognitione perfecta. Tum denique: nam eadem eſt ratio de intellectu paruulorum quoad cognitionem perfectam Dei conditoris naturæ, ac de voluntate illorum quantum ad amore perfectum; at non diligunt Deum Authorem naturæ perfecta dilectione: ergo nec illum perfecta cognitione cognoſcunt. Et confirmatur amplius, quia nulla ratio poteſt aſſignari ad denegandum paruulis auxilia ad actus ſupernaturales, niſi quod ſunt illis indebita, & conferenda ex meritis Chriſti, quorum influxum non participabunt ob defectum applicationis Baptiſmi; at hoc idem fundamentum adeſt, vt denegetur illis prædicta cognitio: ergo idem quod prius.

Si opponatur primo, D. Thom. *quæſt. 5 de malo artic. 2 in corp.* 31 *Oppones* 1.
aſſerit, ideò peccato originali non eſſe debitam pœnam ſenſus, ſed damni, quia ad ea, quæ ſunt naturæ per ſe, & immediatè ordinatur perſona: ad ea verò, quæ ſunt ſupra naturam ordinatur mediante natura, & ideò in his, quæ ſunt ſupra naturam poteſt detrimentum pati ob peccatum naturæ, quale eſt originale: vnde ratione illius iuſtè priuantur paruuli viſione beatifica, & iuſtitia originali, quæ ſunt ſupra naturam, in his autem, quæ ſupra naturam non ſunt, non poteſt detrimentum pati, niſi ob vitium perſonæ, & quia pœna ſenſus detrimentum cauſat in his, quæ ſunt naturæ, ſolum poteſt correſpondere vitio perſonali; at contemplatio perfecta Dei authoris naturæ non eſt ſupra naturam: ergo carentia illius nequit correſpondere vt pœna, niſi ſolum peccato propria voluntate contracto.

Reſpondeo, cognitionem iſtam eſſe ſupra naturam hominis *Reſp.*
quoad debitum, id eſt, indebitam illi, etſi entitatiuè ſupernaturalis non ſit, quando autem aſſerit D. Thom. detrimentum in illis, qua ſunt naturæ non poſſe eſſe pœnam vitij naturæ, ſed ſolius perſonæ, intelligendum eſt de his, quæ ſunt naturæ quoad debitum; id eſt illis, quæ naturæ debentur.

Si opponatur ſecundo, quia ſi paruulis negetur perfecta cogni- 32
tio rerum naturalium, & Dei conditoris naturæ, ſequi futuros *Oppones*
eſſe prioris conditionis, quam plures adulti damnati, conſe- 2.
quens falſum videtur: ergo & illud ex quo ſequitur. Probatur ſequela: nam Philoſophi docti, qui propter culpas proprias damnantur, non amittent in ſtatu damnationis ſcientias naturales, quas in præſenti vita acquiſierunt: ergo ſi paruuli carent iſtis ſcientijs, & cognitione Dei, quæ illis habetur, erunt peioris conditionis, quam illi. Reſpondeo, non eſſe inconueniens, *Reſp.*
quod ſint peioris conditionis quoad hoc, quia tantum eſt eſſe peioris conditionis *ſecundum quid*, non autem *ſimpliciter*. Quod autem peioris conditionis ſint in aliquibus, neceſſario videtur eſſe admittendum; niſi velimus adeò perfectam cognitionem tribuere illis, vt excedant cognitionem naturalem Dæmonum, quod nullus cum fundamento poteſt dicere.

Colligo tertio: habituros ſolum eam cognitionem, & illos 33
actus honeſtos voluntatis, qui hominibus ex communi Dei pro- *Tertium*
uidentia debentur. Probatur: nam ſpecies, & auxilia ad hæc re- *corollarii.*
quiſita non ſunt gratia per Chriſtum, ſed ex communi prouidentia naturali proueniunt: ergo non eſt cur paruulis iſta denegentur, niſi velimus creaturas rationales perpetuo manſuras, abſque aliqua operatione propriæ naturæ. Denique ex his omnibus infero veritatem ſecundæ ſententiæ, quæ aſſerit prædictos paruulos carere naturali beatitudine, non ſolum prout eſt beatitudo, ſed etiam quoad entitatem, id eſt, illis actibus, in quibus naturalis beatitudo conſiſtit. Quod ſic probo: nam actus in qui- *Quartum*
bus conſiſtit naturalis beatitudo ſunt contemplatio perfecta Dei *corollarii.*
conditoris naturæ, tanquam eſſentia, & amor perfectus illius, veluti vt proprietas; ſed illis actibus carent paruuli ex hac vita migrantes cum peccato originali; ergo non ſolum carent beatitudine naturali, prout eſt beatitudo, ſed etiam illis formis, in quibus naturalis beatitudo conſiſtit. Et hæc de iſta diſp. & de iſto tract.

TRA-

Digitized by Google

TRACTATVS TERTIVS,

De Peccatis.

DE quo D. Thom. in 2. Sentent. diſt. 36. vſque ad 39. Ad Annibaldum in eiſdem diſtinctionibus; in diſputatis q. 2. & 3. de malo; & in hac 1. 2. q. 71. & ſeqq. vbi poſtquam D. Thom. egerat in præcedentibus de habitibus in communi, & de virtutibus, donis, fructibus, & beatitudinibus, modò incipit à quæſt. 71. agere de vitijs, ideſt, vitioſis habitibus, & de peccatis, ideſt, de actibus vitioſis. Licet autem de vitijs, & peccatis; ſe acturum proponat, quia tamen de vitijs ſecundum rationem habitus ſupra copioſè tractauit, & ſecundum ſpecialem rationem, qua à virtute vitium diſtinguitur, per defectuoſos actus agnoſcitur, ideò pauca de vitijs, de peccatis autem longum tractatum inſtituit. Primo, illorum eſſentiam conſiderans. Secundo, diſtinctionem illorum ad inuicem. Tertio, eorundem comparationem. Quarto, ſubiectum. Quinto peccatorum, cauſas; ac tandem illorum effectus contemplans; prætermiſſit aut quæſtionem, an eſt? Hoc eſt, de exiſtentiæ peccati, quia nihil peccato quoad exiſtentiam notius, & ſi nihil quoad quidditatem cognitu difficilius.

DISPVTATIO DECIMAQVINTA.

Vtrùm vitium contrariè opponatur virtutibus per ſe infuſis?

§. I.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio.

Nu. 1. *Tria ſupponuntur.* IN hac diſputatione tria, vt indubitata, ſupponimus. Primum eſt, præter virtutes acquiſitas, quæ noſtris actibus acquiruntur, eo quod non ſuperant vires naturæ, dari circa illorum materiam virtutes per ſe infuſas, quæ habitualem gratiam conſequuntur. Quod cum Diui Thom. *ſupra quæſt.* 63. *art.* 3. *Et in* 3. *diſtinct.* 33. *quæſt.* 1. *artic.* 2. *quæſtiunc.* 3. *Et in* 4. *diſtin.* 17. *quæſt.* 1. *artic.* 3. *quæſtiunc.* 1. *Et quæſt.* 5. *de virtutibus in communi art.* 13. docent Theologi communiter. Secundo exploratum eſt apud omnes, vitia pugnare contrariè cum virtutibus acquiſitis. Quod docuit Ariſtoteles *cap. de oppoſitis*; & 2. *Æthicorum cap.* 7. & *lib.* 7. *Æthicorum cap.* 8. & exinde colligitur: nam vitium, & virtus acquiſita, aliqua ratione opponuntur; cum vitium ſit malum, & virtus ſit bona; bonum autem cum malo opponitur, vt conſtat ex illo Eccleſ. 33. *Contra malum bonum, & contra vitam mors, ſic contra virum iuſtum peccator.* Et non opponantur contradictoriè, vel priuatiuè, cum ſint poſitiua extrema: ergo pugnant contrariè. Denique apud omnes eſt certum, actum vitij cum actu virtutis per ſe infuſæ non poſſe circa eandem materiam componi v. g. actus mentiendi, cum actu veracitatis infuſſæ, actus iniuſtitiæ cum actu ſupernaturali iuſtitiæ, odium Dei cum illius ſupernaturali amore: quod patet: nam acus illi inter ſe comparuntur tanquam acceſſus, & receſſus actualis ad terminum, ſicut nec poſſunt aſcenſus & deſcenſus componi: ergo actus vitij, & actus virtutis infuſæ circa idem obiectum, ſtare non poſſunt ſimul. His ita ſuppoſitis, quod in diſcrimen vertimus eſt: an habitus vitioſi, contrariè opponantur habitibus virtutum, quæ nobis inſunt per diuinam infuſionem?

2 *Prima ſententia. Suar. Curiel. Lorca. Secunda. Zumel. Aluarez. Martin. Tertia.* Circa quod tres reperio Theologorum ſententias. Prima abſolutè negat, quam tenet Suarez *lib.* 6. *de gratia cap.* 9. & *tomo* 4. *in* 3. *p. q.* 86. *art.* 5. & *tomo* 2. *Metaphyſ. diſp.* 45. *ſect.* 2. Curiel *ſup. quæſt.* 63. *art.* 3. & 4. *dubio vnico* §. 4. *in fine*. Lorca *in præſenti diſp.* 2. quos plures Recentiores ſequuntur. Secunda per oppoſitum docet, vitia contrariè opponi virtutibus per ſe infuſis. Hanc probabilem reputat Mag. Zumel *in præſenti diſp.* 2. Illamque tenere videtur Aluarez *diſp.* 122. & expreſsè tenet Mag. Gregorius Martinez *circa iſtum articulum dub.* 3. *concluſione* 6. quos alij Recentiores ſequuntur, ſuppoſito, quod virtus infuſſa non ſolum det poſſe, ſed etiam facilitatem, & inclinationem ad actum. Tertia diſtinguit inter vitia genita ex actibus directè recedentibus à motiuo virtutis infuſæ, & illa, quæ giguntur per actus ſolum recedentes directè à motiuo acquiſitæ virtutis, & aſſerit, vitia primi generis opponi contrariè virtuti infuſſa per ſe. Vitia autem ſecundi generis cum illis opponi contrariè. Hanc tenet Doctor Monteſinos *in præſenti q.* 1. *num.* 16. *concluſione* 3. cui fauere videtur Illuſtriſſimus Arauio Epiſcopus Segouienſis, & aſſentire tenetur Lorca, ſuppoſito, quod dentur huiuſmodi vitia, cum *ſupra q.* 63. *diſp.* 19. ex eo aſſerat vitium odij Dei per charitatem expelli; & conſequenter illi contrariari, quia verſantur circa idem obiectum. Veram ſententiam duabus concluſionibus explico, prima ſit.

Vitia directè recedentia à motiuo virtutis acquiſitæ, non contrariantur directè virtutibus per ſe infuſis, bene tamen indirectè. Primam partem concluſionis expreſsè docuit Angelicus Præceptor 3 *Prima concluſio.* *in* 4. *diſtinct.* 14. *quæſt.* 2. *artic.* 2. *ad* 4. illis verbis: *Dicendum, quod ſicut in* 3. *lib. dictum eſt, virtus infuſſa, & acquiſita non ſunt eiuſdem ſpeciei; vnde cum habitus ex frequentia operum peccati generatus virtuti acquiſitæ contrarius ſit, non contrariatur directè virtuti infuſſæ, quæ habet oppoſitionem ad peccatum ex parte illa, quę eſt offenſa Dei, vnde non oportet, quod ſtatim virtutibus infuſſis reſtitutis, habitus vitiorum totaliter tollantur, quamuis impediantur, & diminuantur.* *Prob. 1 ex D. Thom.* Et ſuadetur primo ratione à D. Thom. inſinuata: nam hæc vitia pugnant cum virtutibus directè acquiſitis: ergo cum infuſis non poſſunt directè contrariari. Patet conſequentia: nam iuxta Ariſtotelem 1. Metaphyſ. textu 14. vnum tantum vni contrariatur, quod ſaltim eſt verum de contrarietate directa; at virtus infuſſa, & virtus acquiſita diſtinguuntur ſpecifice; vt cum D. Thom. docent Theologi communiter: ergo vitia directè contrariantur virtuti acquiſitæ, cum infuſſa tamen non impugnant directè. *Prob. 2. ratione D. Thom.*

Si opponas liberalitatem opponi directè v. g. cum duobus vitijs nempe cum auaritia, & prodigalitate: ergo ſtat vnum duobus contrariari directè; & conſequenter ex eo, quod vitia directè recedentia à motiuo acquiſitæ virtutis, directè oppouantur illi, male colligitur non contrariari directè virtutibus per ſe infuſis. 4 *Opponet.*

Reſpondeo, liberalitatem cum nullo ex illis vitijs ſeorſim adæquatè opponi, ſed tantum inadæquatè; Doctrina autem Ariſtotelis intelligenda eſt de contrarietate adæquata: & quia vitium directè recedens à motiuo virtutis acquiſitæ, adæquatè contrariatur cum illa; ſit conſequens, quod non poſſit cum virtute infuſſa contrariari directè. Si rationem petas, cur ſicut liberalitas cum prodigalitate, & auaritia contrariatur inadæquatè, ita vitium cum virtute acquiſita, & infuſſa non contrariabitur inadæquatè cum illarum qualibet diuiſiuè, & adæquatè cum vtraque collectiuè? Reſpondeo rationem eſſe: nam virtus contrariatur directè cum vitijs extremis, quia conſiſtit in medio: vitium autem non conſiſtit in medio virtutis acquiſitæ, & infuſſæ, & idcircò non eſt vnde petat cum illarum qualibet inadæquatè, & cum vtraque adæquatè contrariari, ſed adæquatè contrariatur directè cum virtute acquiſita, & cum infuſſa ſolum indirectè. *Reſp.*

Secundo probatur: nam contrarietas vitij cum virtute colligitur ex contrarietate actus vitij cum actus virtutis; at actus vitij recedens directè à motiuo virtutis acquiſitæ ſolum indirectè pugnat cum actu virtutis infuſſæ: ergo vitium ex illo actu cauſatum non repugnat directè cum virtute infuſſa, cum non recedat directè à regula ſuperiori, quam actus ſupernaturalis attingit. 5 *Secundo.*

Deinde ſecunda pars concluſionis oſtenditur primo ex D. Thom. quæſt. 1. de virtutibus in communi art. 10. ad 16. argumentum, illis verbis: *Dicendum, quod licet per actum vnum ſimplicem non corrumpatur habitibus acquiſitus, tamen actus contritionis habet hoc, quod corrumpat habitum vitij generatum, ex virtute gratiæ, vnde in eo, qui habuit habitum intemperantiæ, cum conteritur non remanet cum virtute temperantiæ infuſſa habitus intemperantiæ in ratione habitus, ſed in via corruptionis, quaſi diſpoſitio quadam, diſpoſitio autem non contrariatur habitui perfecto.* Ex quibus verbis tale argumentum pro ſecunda parte noſtræ concluſionis conficio. *Secunda pars prob. 1.*

Digitized by Google

cio, iuxta D. Thom. in recenter iuſtificato non remanent habitus vitiorum in ratione habituum, ſed in ratione diſpoſitionum, quia diſpoſitio non contrariatur habitui perfecto; at habitus vitiorum in ratione habituum contrariè opponuntur virtutibus per ſe infuſis: ergo ſecunda pars noſtræ concluſionis eſt vera. Probo conſequentiam: ratio cur remanent in ratione diſpoſitionum, eſt, quia diſpoſitio habitui non contrariatur: ergo ratio cur in ratione hebituum non perſeuerant, eſt, quia in ratione talium cum prædictis virtutibus opponuntur contrariè; cumque non opponantur contrariè directè, opponuntur indirectè cum illis.

Confirm. Explicatur hoc amplius: Inconueniens, quod D. Tho. infert in argumento, & in illius ſolutione non contendit vitare, quod habitus vitiorum, & virturum infuſarum, ſint ſimul in recenter iuſtificato, & vt hoc vitet, aſſerit, vitia non manere per modum hebituum, ſed vt diſpoſitiones; at ſi vitia, & virtutes infuſæ non opponerentur contrariè, nullum eſſet inconueniens, quod ſimul reperirentur: ergo iuxta D. Thom. eſt inter illa contraria oppoſitio, ſaltim indirecta.

6 *Secundo.* Secundo probatur: oppoſitio habituum ſumitur ex oppoſitione actuum, ad quos proximè inclinant, cum ab illis ſuam ſpecificationem accipiant; & conſequenter ſuam oppoſitionem; at actue vitiorum, de quibus loquimur in hac concluſione, & virtutum inſuſſarum opponuntur contrariè indirectè: ergo vitia, & virtutes infuſſæ eadem gaudent contrarietate. Probo minorem: actus enim prædicti aliquo gaudent oppoſitionis genere; cum ſimul eſſe non poſſint, quæ incompoſſibilitas non poteſt aliunde oriri, quam ex aliquo genere oppoſitionis; et non cõtradictoriè, nec priuatiuè; cum ſint poſitiua extrema: ergo oppoſitione contraria.

Reſp. Dices opponi virtualiter contradictoriè, eo quod vnus illorum eſſentialiter infert negationem alterius. *Contra 1.* Sed contra primo; oppoſito virtualis contradictoria in aliqua oppoſitione formali petit fundari: ergo ſi prædicti actus opponuntur virtualiter contradictorie, etiam gaudent aliqua oppoſitione formali; et non alia niſi contrarie, ſaltim indirecta: ergo contrariè opponuntur *Contra 2.* formaliter. Contra ſecundo: inter iſtos actus eſt incompoſſibilitas poſitiua in eodem ſubiecto, ſiue ſit, ſiue non ſit contraria in omni rigore: ergo dant habitibus à ſe ſpecificatis poſitiuam incompoſſibilitatem, licet non tantam, quanta inter ipſos actus reperitur, eo quod actus vltimiori, & actualiori modo attingentes obiecta, ſtrictiori gaudent oppoſitione.

Tertio. Tertio: nam plures ex Authoribus, nobis in hac parte aduerſantibus, ex eo 2. 2. *quæſt.* 1. *art.* 4. & 5. probant, inter habitum fidei, & habitum ſcientiæ naturalis, eſſe oppoſitionem contrariam, quia ſpecificantur ab actibus, qui in eodem ſubiecto ſimul non poſſunt exiſtere, ac proinde ab illis actibus contrariam capiunt oppoſitionem; at inter actum fidei, & actum ſcientiæ naturalis de eodem obiecto, non eſt contraria oppoſitio, ſi ſemel inter actum virtus infuſſæ, & actum vitij contraria oppoſitio non eſt; cum ab illis ideo contrarietas relegetur, quia non ſunt eiuſdem ordinis, quæ ratio etiam militat in actibus fidei, & ſcientiæ naturalis: ergo contraria habituum oppoſitio, vel illorum poſitiua incompatibilitas, non ſolum ſumitur ex actuum rigoroſa contrarietate, ſed etiam ex qualecumque incompoſſibilitate poſitiua; & conſequenter habitibus vitiorum, & virtutum infuſarum, recipientes actus poſitiuè incompatibiles in eodem ſubiecto, poſitiua etiam incompatibilitate gaudebunt.

7 *Tertio prob. 2. pars concluſionis.* Denique probatur ſecunda pars concluſionis: facilitates ad actus poſitiuè incompatibiles non poſſunt non gaudere poſitiua incompatibilitete; & conſequenter contraria oppoſitione; at virtus infuſa dat non ſolum poſſe, ſed etiam facilitatem ad actum ſupernaturalem poſitiuè repugnantem actui vitiuſo recedente directè à regula naturali, in quem dat vitium facilitatem ergo virtus infuſſa, & vitium in prædictum actum inclinans, contrariè inter ſe opponuntur. Minor ex dicendis in ſequenti concluſione conſtabit. Maior autem exinde colligitur: non enim alia ratione virtus acquiſita, & vitium, ſimul exiſtere nequeunt, niſi quia præſtant facilitates ad oppoſitos actus: ergo facilitates ad actus incompatibiles ſimul in eodem ſubiecto compati non poſſunt.

8 *Reſpondebis.* Dices, eſſe maximum diſcrimen: ratio namque, cum virtus acquiſita, & vitium, opponuntur contrarie, eſt, quia dant facilitetes ad actus contrarios cum tendentia ad idem obiectum ſub eadem ratione formali: virtutes autem infuſſæ, eſtò præſtent non ſolum potentiam, ſed etiam facilitetem ad actus ſupernaturales pugnantes cum actibus vitioſis, non tamen tendunt ad idem obiectum ſub eadem ratione formali, ſed longe diuerſe; cum virtutes tendant ad ſua obiecta, vt conformie regulæ ſuperiori, vitia autem non recedunt à regula ſuperiori, ſed à regula neturali: & ideo poſſunt cum vitio ſimul in eodem ſubiecto componi.

Contra 1. Sed contra primo: oppoſitio, ſeu incompatibilitas habituum in eodem ſubiecto non ſumitur proxime, & immediate eb obiectis, ſed ab actibus, ad quos proxime inclinant; cum ab illo ſumant oppoſitionem, à quo ſpecificationem accipiunt, & non immediate ab obiectis, ſed ab actibus ſpecificentur; at actue illi, ad quos proxime inclinant, vitium, & virtus infuſſa, ſunt ſimul incompatibiles, etiam ſi non verſentur circa idem obiectum, ſed eadem ratione formali: ergo hoc non obſtante erunt incompatibiles in eodem ſubiecto habitus dantes ad illos inclinationem, & facilitatem.

Contra ſecundo: nam, vt communiter fatentur Thomiſtæ 2. 2. *q.* 1. *art.* 4. & 5. habitus fidei, & habitus ſcientiæ naturalis, de eodem obiecto repugnant; & tamen non verſantur circa idem obiectum ſub eadem ratione formali, ſed ſub diuerſa: ergo facilitates proximæ ad actus oppoſitos, ſunt inter ſe oppoſitæ, quamuis non tendant in idem obiectum ſub eadem ratione formali. Tertio: nam fere omnes, qui admittunt actus ſcientiæ, & fidei de eodem obiecto, ſimul eſſe non poſſe, admittunt inter hebitum fidei, & habitum ſcientiæ ſupernaturalis circa idem obiectum, naturalem incompatibilitatem, & tamen licet verſentur circa idem obiectum, illud tamen attingunt ſub diuerſa retione formali, vel ſub diuerſo motiuo: ergo idem quod prius. Denique nam etiam virtus acquiſita, & vitium tendunt in ſuum obiectum ſub diuerſa ratione formali, cum virtus tendat in illud ſub ratione boni veri, & honeſti vitium; autem ſub ratione boni apparentis, ſeu delectabilis, & tamen, quia præſtent facilitetes ad actus oppoſitos, opponuntur inter ſe: ergo diſparitas tradita eſt nulla. 9 *Secundo.* *Tertio.* *Quarto.*

Reſpondebis, quod licet vitium, & virtus acquiſita non tendent proſecutiue in ſuum obiectum ſub eadem ratione formali, tendunt tamen in illud ſub rationibus contrarie oppoſitis: ex quo naſcitur, vt motiuum proſecutiue attactum à virtute acquiſita, receſiue attingetur à vitio, & hoc ad contrarietatem ſufficere; vitium autem, & virtus infuſſa non verſantur circa idem obiectum ſub rationibus contrarie oppoſitis: nam virtus infuſſa attingit ſuum obiectum, vt conforme regulæ ſuperiori; vitium vero ſuum obiectum attingit, vt conforme naturæ ſenſitiuæ, inter quas rationes oppoſitio contraria non eſt; ac proinde ratio formalis *ſub qua* attingentiæ proſecutiuæ virtutis infuſſæ non attingitur receſiue à vitio genito ex actibus recedentibus à regula inferiori, quod ad contrarietatem neceſſarium erat: 10 *Reſpondebis.*

Sed contra, in ſententia ſatis communi, & probabili, cõſtituente peccatum commiſſionis in aliquo priuatiuo, vitium non ſpecificatur à deformitete obiectiua cum lege, & ratione, ſed à bonitate delectabili ſumpta penes conuenientiam cum natura ſenſitiua, cum ab hac bonitate ſpecificetur actus peccaminoſus in allegata ſententia; at bonum delectabile non eſt contrarium directe conformitati cum recta ratione, à qua ſpecificatur virtus acquiſita; huic enim ſolum contrariatur directe poſitiua deformitas: ergo abſque contrarietate directa inter rationes formales obiectiuas vitij, & virtutis acquiſitæ, ſaluatur inter illa contraria oppoſitio; & conſequenter, etſi virtus infuſſa, & vitium, de quo in præſenti loquimur, non habeant diuerſas rationes formales obiectiuas directè inter ſe pugnantes, poterit inter illa ſaluari contrarietas. *Contra.*

Si dicas, quod licet bonum delectabile ſpecificans vitium, non contrarietur formaliter conformitati cum ratione recte ſpecificante virtutem acquiſitam; contrariatur tamen illi cauſaliter, quatenus infert prædictam deformitatem, & hoc ad illorum contrarietatem ſufficere. 11 *Reſpondebis.*

In contrarium obſtet, quod etiam bonitas delectabilis ſpecificans vitium virtuti acquiſitæ contrarium, directe infert ex ſe, licet non priuationem conformitatis cum regula ſuperiori, bene tamen negationem prædictæ conformitatis, quo circa in *art.* 6. *ſequenti* communiter à Thomiſtis docetur, peccatum directè recedens à Deo Authore naturali, auertere negatiue à Deo Authore ſupernaturali, quatenus cum auerſione à fine naturali non ſtat conuerſio ad finem ſupernaturalem: ergo hac ratione contrariè indirectè opponetur virtutibus per ſe infuſis. *Contra.*

§. II.

Argumentis in contrarium occurritur.

12 *Arg. 1.* Contra iſtam concluſionem argumentantur Authores oppoſiti: primo ex D. Thom. *in 4. diſt.* 14. *q.* 2. *art.* 2. *ad* 4. verbis, quæ pro prima parte concluſionis adduximus ſed ibi ſolum *Reſp.* negat D. Thom. contrarietetem directam, non indirectam, imo potius illam ſatis inſinuat, & alibi tradidit, vt vidimus inter confirmationem ſecundam partem noſtræ concluſionis.

Oppones. Sed dices: D. Thom. ex eo quod non opponuntur directè, intulit non oportere; vt infuſis virtutibus exiſtentibus in ſubiecto, vitia auferantur: ergo ſenſit, vitia, & virtutes infuſſas, non gaudere poſitiua incompoſſibilitate; & conſequenter, non contrariari in ſenſu noſtræ concluſionis, qua intendimus, taliter inter ſe opponi, vt eſſe ſimul non poſſint.

Reſp. Reſpondeo, D. Thom. non intuliſſe, vitia nullo modo auferri, ſed non penitus auferri, ſtatim, atque virtutes in iuſtificatione infun-

Digitized by Google

jnfunduntur, ſatis indicans, quod alibi ſæpè tradiderat, ſcilicet, ſtatim auferri in ratione habituum, non in ratione diſpoſitionum, ſed ſub hac ratione excludi temporis ſucceſſione per continuum exercitium in actibus virtuoſis, quod generaliter eſt intelligendum, vt ex dicendis apparebit.

13 *Arg. 2.* Secundo ſic arguunt: inclinationes ad terminos oppoſitos, ſolum materialiter, & ex modo tendendi, poſſunt eſſe ſimul in eodem ſubiecto; at actus virtutis infuſſæ, & actus vitij circa idem obiectum, ſolum materialiter opponuntur, & ex modo tendendi; cum illorum oppoſitio non ſumatur ex ratione formali obiectiua: ergo virtus infuſſa, & vitium inclinantia in ipſos, ſimul eſſe poſſunt in eodem ſubiecto. Maior, in qua eſt difficultas oſtenditur à Mag. Curiel primo: nam error actualis iſtius propoſitionis, *terra eſt rotunda*, per medium phyloſophicum, & ſcientia actualis eiuſdem per medium mathematicum, ſimul exiſtere nequeunt in eodem intellectu; & tamen, quia ſolum opponuntur materialiter, & ex modo tendendi, non vero formaliter, habitus erroris Phyloſophiæ, & habitus Mathematicæ in prædictos actus inclinantes, ſimul exiſtere poſſunt: ergo maior eſt vera. Secundo: nam deſcenſus, & aſcenſus, nequeunt ſimul lapidi conuenire; & tamen, quia iſti motus ſolum materialiter opponuntur, ſimul lapidi conueniunt inclinatio ad aſcenſum, & deſcenſum, quando inſtat naturæ neceſſitas, ſcilicet, ne detur vacuum, & inclinatio ad deſcenſum propter acquirendum locum naturalem: ergo idem quod prius.

14 *Reſp.* Reſponden negando maiorem: ad primam probationem, nego minorem: nam ſicut fides nequit eſſe ſimul cum ſcientia ratione obſcuritatis, nec cum opinione ratione certitudinis, quamuis non verſentur circa idem obiectum ſub eadem ratione formali, ſed ſub motiuis, & medijs diuerſis. De quo 2. 2. *q.* 1. *art.* 4. & 5. ita ſcientia Mathematicæ iſtius propoſitionis, *terra eſt rotunda*, non compatitur ſecum errorem, etiam habitualem eiuſdem propoſitionis, quamuis per diuerſum medium, quia ſcientia clara eſt, error autem obſcurus, ſcientia certitudine gaudet, error verò incertus eſt. Ad ſecundam probationem, conceſſa maiori, nego cauſalem minoris, ſed cauſa eſt; quia ſicut bonum particulare ſubordinatur bono vniuerſali, ita inclinatio lapidis ad aſſenſum ſeorſum propter replendum vacuum, quæ terminatur ad bonum naturæ vniuerſale, ſubordinat ſibi eiuſdem lapidis inclinationem ad deſcenſum propter occupandum locum naturalem; inclinatio autem vitij non ſubordinatur inclinationi virtutis; cum non tendat ad bonum ſubordinatum bono inſpecto ab illa, ſed ad malum boni deſtructiuum, vnde diſpar eſt ratio. Et quidem eodem argumento probaret Curiel, poſſe in eodem habitu reperiri inclinationem ad bonum ſupernaturale, & ad malum per diſſonantiam ad regulam naturalem; cum inclinationes illæ, non ſolum ſimul, ſed etiam in eadem lapidis entitate identificentur.

15 *Arg. 3.* Denique arguunt argumento à poſteriori, cui potiſſimum contraria ſententia fidit: contraria in gradibus intenſis non poſſunt ſimul exiſtere, vt fatentur communiter omnes, conſtatque ex diffinitione contrariorum, qua dicitur, *contraria ſunt, quæ ſub eodem genere maximè diſtant, & ab eodem ſubiecto mutuo ſe expellunt*: at vitia genita ex actibus directè recedentibus à regula naturali, & virtutes infuſſæ, reperiuntur ſimul in gradibus intenſis, vt conſtat in homine, maximè vitijs dedito recenter iuſtificato per intenſum actum contritionis, cui infunduntur virtutes cum maxima intenſione; & tamen vitia in illo cum præcedenti intenſione perſeuerant; cum eandem inclinationem, & pronitatem, ſentiat ad malum, ac ante iuſtificationem: ergo vitia illa, & virtutes infuſſæ, non opponuntur vllo modo contrariè.

16 *Prima ſolutio.* Huic argumēto varie occurritur ab Authoribus noſtræ ſententiæ. Prima ſolutio diſtinguit maiorem, illamque concedit de illis, quæ directè opponuntur contrarie; negat autem de ſolum indirecte oppoſitis, & conceſſa minori, negat conſequentiam, qua infertur nullatenus opponi huiuſcemodi vitia cum virtutibus infuſis; quia ſolum inferri debet, quod non pugneut contrarie directè, cui ſolutioni fauere videtur Angelicus Doctor loco ex Sententiarijs relato. *Reijcitur.* Cæterum hæc ſolutio non placet, nec illi fauet D. Thom. vt ſupra vidimus, & amplius infra videbimus, eiuſque inſufficientia conſtat ex dictis inter confirmandam noſtram concluſionem, ibi enim probauimus, inter hæc vitia, & virtutes infuſſas, eſſe poſitiuam incompoſſibilitatem. *Secunda reſp. alij.* Aliorum ſolutio diſtinguit maiorem, illamque concedit de contrarijs naturalibus, negat autem de illis, quorum aliquid eſt ſupernaturale, & conceſſa minori negat conſequentiam. Ratio autem diſtinctionis traditæ eſt; quia contraria talis ſunt conditionis, vt quantum vni deficit de intenſione, alij competere poſſit, vt conſtat in calore, & frigore: ſi enim calor ſolum ſit vt quinque in ſubiecto, compatitur ſecum frigiditatem, vt tria: quia ergo virtutes infuſſæ non habent intenſionis terminum, ſed quantumcumque intenſæ reperiantur, ſunt capaces maioris, & maioris intenſionis; conſequens fit, quod poſſint ſecum compati vitia in quacumque intenſione. Ita Illuſtriſſimus, & Sapientiſſimus Herrera in manuſcriptis ad iſtum articulum.

17 *Impugnatur.* Sed nec placet iſta ſolutio: eo enim ipſo, quod virtutes infuſſæ, & vitia, de quibus loquimur, poſſint eſſe ſimul in eodem ſubiecto, non conuenit illis vltima particula contrariorum diffinitionis, ſcilicet, quod ab eodem ſubiecto mutuo ſe expellant: ergo nullatenus contrariantur; nihil enim eſt magis eſſentiale contrarijs, quam quod in eodem ſubiecto componi ſimul in gradibus intenſis non poſſint. *Reſpondebis.* Sed dices, particulam illam eſſe intelligendam de contrarijs naturalibus, non vero de illis, quorum aliquid eſt ſupernaturale.

Contra I. In contrarium obſtat primo, incompoſſibilitatem in eodem ſubiecto conuenire contrarijs ex conceptu communi oppoſitionis ad contrariam, contradictoriam, & priuatiuam; ergo omnibus contrarijs debet conuenire.

Secundo. Secundo, quia ſi hoc auferatur, non eſt aſſignabilis contrariorum diffinitio, in qua vera oppoſitionis ratio ſaluetur, vt meditanti conſtabit.

18 *Tertia ſolutio.* Tertio alij reſpondent, conceſſa maiori negando minorem. Ad cuius probationem dicunt, difficultatem, quam recenter iuſtificatus patitur in operatione boni, non eſſe intrinſecam; difficultas enim intrinſeca potentijs, in quibus reſident virtutes infuſſæ ſuperatur per illas, ſed extrinſecam, ortam ab extrinſecis impedimentis, & ſimiliter inclinatio, quam ad malum experitur, extrinſeca eſt, ac proinde vitia nullatenus in prædicto homine remanent, ſi virtutes cum perfecta intenſione infunduntur, ſi autem remiſſæ infunduntur, oppoſita vitia remittuntur.

Diſplicet iſta ſolutio. Hæc tamen ſolutio pugnat cum doctrina D. Thom. locis *ſuperius* adductis, vbi docet, vitia in recenter iuſtificato manere in ratione diſpoſitionum, etſi non maneant in ratione habitus, & 3. p. quæſt. 86. art. 5. vbi ait: *Remiſſa culpa per pœnitentiam, etſi nihil maneat ex parte auerſionis, manere tamen diſpoſitiones, ex præcedentibus actibus cauſatas inclinantes ad malum, etſi homini non dominentur.* *Secundo.* Ac præterea reijcitur: illa enim admiſſa, deſtruitur vnicum fundamentum, quo probatur exiſtentia habituum acquiſitorum. Quod probo: non enim aliunde probatur, exiſtere in nobis habitus acquiſitos virtutis, niſi quia ex noſtra actuum repetitione manet aſſuefacta voluntas, & facilis, ac prompta relinquitur ad id, ad quod antea cum difficultate ferebatur; at ſi ſemel difficultas iſta, & facilitas, ad ſola extrinſeca impedimenta reducuntur, euerſum eſt hoc fundamentum: ergo, doctrina huius ſolutionis admiſſa, euertitur vnicum fundamentum ad probandam exiſtentiam habituum acquiſitorum.

19 *Vera ſolutio.* Quare prætermiſſis his euaſionibus, vera iſtius argumenti ſolutio ex doctrina D. Thomæ colligitur, ſcilicet in recenter iuſtificato manere habitus vitioſos, non in ratione habituum, ſed in ratione diſpoſitionum, non quia habitus in diſpoſitiones quoad ſubſtantiam tranſierint; cum enim habitus ſpecificè diſpoſitione differat, in veriori Thomiſtarum ſententia, non poteſt ille tranſitus fieri, ſed quia licet vitia remanentia ſint habitus quoad ſubſtantiam, non tamen remanent in habituum ratione quoad modum, ſed induunt modum diſpoſitionum, & quod ratione inclinationis ad bonum, quam præſtant gratia, & virtutes, & prædominij in ſubiecto, manent in via corruptionis, & conſequenter facile à ſubiecto amouibiles; habitus autem vitiorum, prout habent modum diſpoſitionis, non contrariantur habitibus perfectis quatenus primo infuſis, ſed ſolum prout ſunt habitus quoad ſubſtantiam, & modum.

20 *Oppones 1.* Cæterum contra hanc ſolutionem obijciunt contrarij Auctores, primo: ſi iſte homo recenter iuſtificatus ſtatim relabatur in peccatum mortale, erunt in illo habitus vitioſi, nedum in ratione diſpoſitionum, verum etiam in ratione habituum; at modum habituum non accipiunt per peccatum præſens mortale; vnus enim actus, ſicut habitum generare non poteſt, ita nec præſtare valet modum habitus: ergo etiam iuſtificationis tempore habebat habitus vitioſos quoad ſubſtantiam, & modum.

Secundo. Secundo, oppoſitio contraria, non eſt inter modos extremorum, ſed inter ipſa extrema: ergo ſi habitus vitiorum contrariè opponerentur cum virtutibus infuſis, illis in ſubiecto exiſtentibus, deſinerent eſſe, nedum quoad modum, ſed etiam quoad ſubſtantiam habitus.

Tertio. Tertio: quia virtus acquiſita contrariè opponitur vitio, deſtruit illud, nedum quoad modum habitus, ſed etiam diſpoſitionis; at ſi virtutes infuſæ opponerentur contrarie cum vitijs, de quibus loquimur, æquè, imo & magis, cum illis opponerentur, quam virtutes acquiſitæ: ergo deſtruent illam, non ſolum quoad modum habitus, ſed etiam quoad modum diſpoſitionum; ac per conſequens ſi vitia cum illis manent in ratione diſpoſitionum, ideo eſt, quia non contrariantur.

21 *Ad 1. obiectionem reſp.* Hæc tamen non vrgent. Ad primam reſpondeo, conceſſa maiori, diſtinguendo minorem: *per ſe*, concedo minorem: *per accidens*, vt à remouente prohibens, nego minorem, & conſequentiam: cum enim peccatum mortale deſtruat gratiam, & conſequenter, omnes virtutes infuſas, quæ ad gratiam, vt paſſiones, conſequuntur, ex quibus proueniebat, vt habitus vitio-

rum

Digitized by Google

rum non dominarentur in ſubiecto, & eſſent via corruptionis in illo; conſequens fit, vt ab vno actu peccati accipiant vitioſi habitus modum habituum, vt à remouente prohibens, qui modus, ablata gratia, ad illorum ſequitur ſubſtantiam.

Ad 2. Ad ſecundum dicatur, quod ſicut contraria oppoſitio eſt inter qualitates contrarias, expulſio autem non exercetur, niſi inter illas in gradibus intenſis, ita neque exercetur, niſi inter illas, vt perfectè habitas in ſubiecto.

Ad 3. reſp. 1. Ad tertiam pro nunc reſpondetur, quod licet virtutes infuſæ entitatiuè excedant acquiſitas, in ratione tamen contrarietatis cum vitijs, de quibus loquimur, excedantur ab illis; cum infuſæ indirectè ſolum opponantur, acquiſitæ autem directè, ac proinde non mirum, quod virtutes acquiſitæ illa expellant à ſubiecto ſub vtraque ratione, infuſæ autem ſolum ſub ratione, & modo habituum.

Reſp. 2. Vel ſecundo reſpondeo conceſſa maiori, & prætermiſſa minori, diſtinguendo conſequens: ſtatim atque infunduntur, nego conſequentiam: poſt continuum exercitium in actibus proprijs, concedo conſequentiam. Iuxta quam ſolutionem virtus infuſa in inſtanti, in quo habetur, expellit habitus vitioſos, quantum ad modum habituum, poſtquam tamen ſubiectum ſe exercet in actibus virtutis infuſæ excludit à ſubiecto vitia ſibi oppoſita, in ratione etiam diſpoſitionum, vnde notanter dixit D. Thom. *in 4. vbi ſupra*, non oportere vt ſtatim virtutibus infuſis reſtitutis, habitus vitiorum totaliter tollantur, ſatis inſinuans, quod licet non totaliter ſtatim tollantur per illas, poſt exercitium tamen actuum, penitus vitia per prædictas virtutes tolluntur.

22 *Inſtabis.* Sed inſtabis: virtus acquiſita, quia contrariè opponitur vitio, ſtatim, ac acquiritur, ſi in ſumma intenſione acquiratur, penitus deſtruit habitum ſibi oppoſitum: ergo ſi infuſa contrariatur cum vitio, ſtatim atque infunditur in intenſione acquiſitæ, penitus excludit illud, vel ſi non penitus deſtruit, eſt, quia cum illo non contrariatur.

Reſp. Reſpondeo negando cauſalem maioris: ſed ratio eſt, quia per proprios actus acquiritur, ex quo naſcitur vt ſtatim, atque acquiritur, perfecto modo acquiratur, & habeatur in ſubiecto, ac proinde, quod ſtatim ſe explicet in omnes ſuos effectus, tam poſitiuos, quam negatiuos, virtus autem infuſa, quia non ab intrinſeco, nec per proprios actus acquiritur, ſed de foris venit, non ſtatim; atque infunditur, à ſubiecto habetur omnimode perfectè, & ideo licet quantum eſt de ſe eoſdem effectus, quos præſtat acquiſita, ſtatim præſtare poſſet, ex defectu tamen modi, quo à ſubiecto poſſidetur, non ſtatim exhibet illos, ſed poteſt continuum exercitium actuum ſuorum, iſtis actibus diſpoſitiuè ſolum concurrentibus, & virtute infuſa formaliter. Pro quo videatur Caietanus 1. 2. *q. 23. art. 2. §. Ad hoc dicitur.*

§. III.

Quid de virtutibus infuſis dicendum.

23 *Secunda concluſio.* SEcunda Concluſio: *Inter virtutes infuſas, & vitia genita ex actibus directè recedentibus à regula ſupernaturali, eſt directa contrarietas, non tamen ſtricta.* Primam partem concluſionis oſtendo primo: oppoſitio habituum ſumitur ex oppoſitione actuum;

Prob. 1. primæ part. at inter actum virtutis infuſæ, & actum vitioſum directè recedentem à regula ſupernaturali, eſt directa contrarietas: ergo inter habitus inclinantes in actus prædictos directa contrarietas reperitur. Maior eſt certa: non enim aliunde probatur oppoſitio inter virtutem acquiſitam, & vitium, niſi quia inter actus, ad quos proxime inclinant, inuenitur contraria oppoſitio, & à priori conſtat, ex eo quod aſſumunt habitus oppoſitionem, à quo ſuam ſpecificationem accipiunt: cum ergo ſpecificentur proxime ab actibus, ab illis ſumunt ſuam oppoſitionem. Minor autem probatur primo: conformitas ad legem, & difformitas poſitiua cum illa, eſt directa contrarietas; cum ſit oppoſitio inter poſitiua extrema; ac proinde non contradictoria, nec priuatiua, ſed contraria; at actus directè recedens à regula ſupernaturali eſt difformis illi poſitiuè, & actus ſupernaturalis poſitiuè illi conformis: ergo inter prædictos actus eſt directa contrarietas. Secundo probatur: actus directè recedens à regula naturali eſt contrariè oppoſitus actui virtutis acquiſitæ, quia vel eſt poſitiuè difformis regulæ naturali, vel quia fundat priuationem conformitatis cum prædicta regula; at actus directè recedens à regula ſuperiori, vel poſitiuè eſt illi difformis, vel fundat priuationem conformitatis cum prædicta regula: ergo eſt contrarius actui ſupernaturali, poſitiuè regulæ ſupernaturali conformi.

24 *Prob. 2.* Secundo principaliter ſuadetur concluſio: facilitates ad actus directè inter ſe oppoſitos opponuntur directè; ſed virtus per ſe infuſa, non ſolum dat poſſe, ſed etiam facilitatem ad actum ſupernaturalem: ergo directè opponitur vitio danti facilitatem ad actum vitioſum directè recedentem à regula ſuperiori; & conſequenter directè oppoſitum actui ſupernaturali. Maior exinde conſtat: nam virtus acquiſita non alia ratione directè opponitur vitio acquiſito ex actibus directè recedentibus à regula naturali, niſi quia dat facilitatem ad proprium actum. Minor autem probatur primo ex D. Thom. 2. 2. *q. 23. art. 2. in corpore ad finem.* Et *in 4. diſtinct. 14. qu. 2. art. 2. ad 5.* vbi expreſsè docet, virtutem infuſam dare, nedum potentiam, verum etiam facilitatem ad actum ſupernaturalem. Probatur ſecundo: poſtquam enim, quis exercet in actibus ſupernaturalibus, facilis, & promptus redditur ad illorum elicientiam; at hæc facilitas non præſtatur ab habitu naturali genito per actus præcedentes: tum, quia habitus ſpecificatur per actus, ad quos dat facilitatem; habitus autem naturalis non poteſt ab actibus ſupernaturalibus ſpecificari. Tum etiam, quia ſi potentia ad actus ſupernaturales ſupernaturalis eſt, à fortiori facilitas ad tales actus eſſe debet ſupernaturalis. Nec ab habitu ſupernaturali genito ex prædictis actibus, alias iſte habitus daret facilitatem, & potentiam ad illos, cum ſupernaturalis eſſet; & conſequenter primus vtrumque poſſet præſtare: nec ab habitu acquiſito per actus naturales, quia habitus ſolum inclinat ad actus ſimiles illis, quibus genitus fuit: ergo præſtatur ab habitu virtutis infuſæ.

Tertio probatur, nam in forma ordinis ſuperioris inueniuntur adunata, quæ in inferioribus diſperſa, & multiplicata reperiuntur, quo circa Theologia noſtra, ſpeculatiua, & practica eſt, eum tamen rationes practici, & ſpeculatiui multiplicent ſpecificè habitus inferiores; at virtutes per ſe infuſæ ſunt ordinis ſuperioris: ergo poſſe, & facilitas, quæ à potentia, & habitibus inferioribus præſtantur, in virtute per ſe infuſa inuenientur adunata; & conſequenter virtutes per ſe infuſæ, non ſolum dant poſſe, ſed etiam facilitatem ad actus ſupernaturales. *Tertio.*

Reſpondebis, veram eſſe maiorem, quando facilitates ſunt eiuſdem ordinis, non vero ſi ſint diuerſæ ordinis. Tum, quia ad contrarietatem requiritur, quod extrema oppoſita ſub eodem genere exiſtant, quando autem ſunt diuerſi ordinis, ſub eodem genere non continentur. Tum etiam, quia contraria petunt idem ſubiectum reſpicere, eo autem ipſo, quod facilitas vna ſit ſupernaturalis, & altera naturalis, prima reſpicit potentia obedientialem, ſecunda naturalem; ac proinde non reſpiciunt idem ſubiectum formaliter, quod ad contrarietatem neceſſarium erat. 25 *Reſp.*

Sed contra: nam exiſtentia ſub eodem genere, reſpectuſque ad idem ſubiectum formaliter, ad ſummum requiruntur ad contrarietatem omnino ſtrictam, non autem ad illam, quæ ſolum conſiſtit in incompoſſibilitate poſitiua duorum; at contrarietas, quam nos damus virtutibus per ſe infuſis, & vitijs eſt huius ſecundi generis: ergo argumentum factum tradita ſolutione non ſoluitur. Patet maior in gratia, & peccato, & in actibus ſupernaturalis virtutis, & vitij, quæ poſitiuè ſunt incompatibilia, & directè oppoſita, etiam ſi diuerſi ordinis ſint, & potentias ratione diuerſas in ſubiecto reſpiciant. *Contra.*

Dices, eo ipſo, quod facilitates ad actus oppoſitos ſint diuerſi ordinis, & reſpiciant potentias diuerſas, ſcilicet obedientialem, & naturalem non pugnare, nec eſſe incompatibiles in eodem ſubiecto; & conſequenter, nec lata, nec ſtricta contrarietate gaudere. 26 *Reſp.*

Sed contra, etiam ſi gratia in potentia obedientiali animæ recipiatur, & peccatum in potentia naturali, ſunt in eodem ſubiecto omnino incompatibilia, & ſimiliter actus virtutis infuſæ, actus vitij à regula ſuperiori directè recedens, non poſſunt in eodem ſubiecto, eſſe quamuis vnus potentiam obedientialem, & alter naturalem reſpiciant: ergo quod facilitates in oppoſitos actus comparentur ad ſubiectum penes diuerſas potentias, obedientialem ſcilicet, & naturalem, non tollit, quo minus in eodem ſubiecto ſimul eſſe non poſſint. *Contra.*

Reſpondebis, inter gratiam, & peccatum, actum virtutis infuſæ, & actum vitioſum circa eandem materiam, non eſſe contrariam oppoſitionem, ſed virtualem contradictoriam, ſeu priuatiuam; ad hanc autem non requiritur reſpicientia eiuſdem ſubiecti ſecundum eandem potentiam formaliter, ſed ſufficit idem ſubiectum materialiter reſpicere. 27 *Reſp.*

Sed contra primo: quia vt ſuperius arguebam, quæ opponuntur virtualiter contradictoriè, ſeu priuatiuè, debent opponi formaliter aliquo genere oppoſitionis; at gratia, & peccatum, & actus prædicti; cum ſint poſitiua extrema, non opponuntur formaliter contradictoriè, ſeu priuatiuè: ergo contrariè formaliter. *Contra 1.*

Secundo: quia priuatiuè, ſeu contradictoriè oppoſita conueniunt cum oppoſitis contrariè in reſpicientia eiuſdem ſubiecti: ergo ſi non obſtat oppoſitis priuatiuè reſpicientia eiuſdem ſubiecti ſecundum formalitates diuerſas, nec obſtabit oppoſitis contrariè. *Secundo.*

Denique principaliter ſuadetur concluſio: vitium odij Dei, vt Authtor ſupernaturalis, opponitur charitati contrariè directè: ergo vitium intemperantiæ genitum ex actibus directè recedentibus à regula ſuperiori, contrariè directè opponitur temperantiæ infuſæ; & conſequenter idem erit dicendum reſpectu aliarum virtutum per ſe infuſarum. Conſequentia eſt euidens. Antecedens autem probatur; hoc namque vitium habet aliquam virtutem 28 *Vltimo prob. concluſio.*

Digitized by Google

tem directè oppoſitam, per quam deſtruatur; at non aliam, niſi charitatem virtutem infuſam: argo huic contrariatur directè.

Reſp. 1. Reſpondebis primo: hoc vitium nullam virtutem habere ſibi oppoſitam directè, nec deſtrui per introductionem alienius contrarij, ſed ſi aliquando ex repetitis actibus generatur, deſtrui per hoc, quod ſubiectum in charitate exiſtens, & in actibus charitatis ſe exercens, ceſſat ab actibus odij.

Secundo. Vel ſecundo reſpondebis, virtutem huic vitio oppoſitam eſſe virtutem charitatis acquiſitam ex repetitis actibus amoris, qui vel eſſent in natura lapſa, vel in pura natura, ſicut docebimus *Tractatu de gratia Dei*.

Prima ſolutio reijcitur. Sed contra primam ſolutionem facit: habitum non corrumpi per ceſſationem ab actu per ſe, ſed per accidens, ſicut per id, quod remouet prohibens in quantum ſcilicet per ceſſationem ab actu remouetur actus, qui prohibebat cauſas corrumpentes, ſcilicet diminuentes habitum, vt expreſsè docet D. Thom. *ſupra q.* 53. *art.* 3. quem ſequuntur Caiet. Medina, Valentia, Vazquez, Suarez, & alij, quos refert, & ſequitur Mag. Martinez *ſupra q.* 53. *art.* 3. *dub. vnico*. Et probatur: habitus enim permanentiores ſunt, quam paſſibiles qualitates: vt conſtat ex D. Thom. *ſupra quæſt.* 49. *art.* 2. calor autem, qui eſt paſſibilis qualitas, non corrumpitur nec diminuitur per ſolam ceſſationem ab actu calefaciendi niſi per hoc quod à calefaciendo ceſſaret, inſurgeret frigidum, quod eſt calidi corruptiuum, vt docet D. Thom. *art.* 3. *relato ſolutione ad primum*: ergo habitus non corrumpuntur per ceſſationem ſolam ab actibus, niſi per hoc quod prohibetur actus contrarium remouens; & conſequenter omnis habitus acquiſitus contrarium aliquod habere debet, à quo corrumpatur.

29 *Contra 2. ſolut. facit 1.* Deinde ſecunda ſolutio reijcitur primo: nam probabilior eſt Theologorum ſententia, quæ negat habitum acquiſitum virtutis ex repetitis actibus amoris efficacis Dei generari, eo quod ſicut voluntas, quia ad proprium bonum eſt inclinata, ad illud diligendum virtute non indiget: ita quia ad Deum naturæ Authorem ſuper omnia diligendum, magis quam ad proprium bonum propendit, ad Deum ſic diligendum non egat virtute ſuperaddita.

Secundo. Secundo: nam vel corrumpitur per habitum genitum ex actibus amoris Dei, vt Author ſupernaturalis, vel ex actibus amoris Dei Authoris naturæ, per nullum illorum: ergo ſolum corrumpitur per habitum charitatis infuſæ. Minor pro prima parte videtur certa; virtus enim non ponitur ad actus inefficaces, ſed ſolum ad perfectos, & efficaces: amor autem Dei Authoris ſupernaturalis habitus ex viribus naturæ, efficax eſſe non poteſt, ſed ad ſummum inefficax, & conditionatus: ergo ad illius exiſtentiam non datur virtus; & conſequenter, nec ex illius continuatione generatur.

30 Pro ſecunda vero parte probatur: nam licet habitus genitus ex repetitis actibus amoris efficacis Dei vt eſt Author naturæ poſſit cum vitio odij Dei vt Authoris ſupernaturalis opponi indirectè; directè tamen cum illo contrariari non poteſt: ergo nec per illum poteſt deſtrui huiuſcemodi vitium; & conſequenter aſſignandus eſt habitus, qui illud deſtruat per directam cum illo oppoſitionem. Probo antecedens: non enim poteſt eſſe maior oppoſitio inter habitus, quam inter actus ex quibus generantur; ſed inter odium Dei, vt Author ſupernaturalis, & amoris eiuſdem, vt Authoris naturæ, non eſt directa oppoſitio, ſed ad ſummum indirecta, ſicut inter odium Dei, vt Authoris naturalis, & amorem Dei vt Authoris ſupernaturalis, ſolum indirecta oppoſitio verſatur: ergo inter prædictus habitus oppoſitio directa non eſt.

Confirm. Quod amplius confirmari poteſt: odium Dei Authoris ſupernaturalis non eſt malum per diformitatem cum lege naturali, ſed cum ſupernaturali: ergo non contrariatur directè cum amore efficaci Dei conditoris naturæ, ſed cum amore efficaci Dei, vt ſupernaturalis Authoris; & conſequenter vitium odij Dei, vt Authoris ſupernaturalis, non opponitur directè charitati naturali, ſed ſupernaturali. Vtraque conſequentia ex antecedenti colligitur. Antecedens autem oſtenditur primo: quia dictamen naturale nihil poteſt de ſupernaturalibus directè iudicare: ergo lex naturalis non prohibet directè odium Dei Authoris ſupernaturalis, ſed ſolum, vt Author naturæ. Secundo: nam illi legi poſitiuè diſformatur actus primario, cui ex cõſequenti priuatiuè opponitur: ſupponimus enim modò, quod inferius probabimus, ſcilicet in omni peccato omiſſionis inueniri priuationem rectitudinis debitæ, vel conſtitutiuè, vel ſaltim conſequutiuè; at in odio Dei Authoris ſupernaturalis non reperitur priuatio conformitatis cum lege naturali, ſed cum lege ſupernaturali: ergo non legi naturali, ſed ſupernaturali contrariatur directè. Probo minorem, eatenus namque in odio Dei reperitur priuatio conformitatis, & rectitudinis, quatenus eſt præceptum, non abſolutum, ſed conditionatum, ſcilicet vt quoties homo efficaci affectu erga Deum verſatur, non ſit per fugam, ſed per conuerſionem, & proſequutionem; ſed hoc præceptum erga Deum Authorem ſupernaturalem, non eſt de efficaci affectu naturali, qui poſſibilis non eſt, ſed de efficaci affectu ſupernaturali: ergo in actu odij Dei ſupernaturalis Authoris non reperitur priuatio conformitatis cum lege naturali directè, ſed ſolum cum lege ſupernaturali, & conſequenter non illi, ſed iſti poſitiuè contrariatur directè; ac proinde vitium odij Dei Authoris ſupernaturalis directè aduerſatur charitati infuſæ, quod in prima parte noſtræ concluſionis aſſerimus.

Quod autem hæc contrarietas non ſit omnino ſtricta, vt in ſecunda parte concluſionis aſſeritur, in hunc modum probatur: 31 *Secunda pars concluſionis probatur.* vt enim ex diffinitione contrariorum conſtat, ad ſtrictam contrarietatem requiritur, quod ab eodem ſubiecto mutuo ſe excludant; at licet virtus infuſa excludat vitium ſibi oppoſitum à ſubiecto, cui infunditur, vitium tamen etiam ſi directè à regula ſupernaturali recedat non excludit virtutem per ſe infuſam: ergo non eſt contrarietas omnino ſtricta inter illa. Probo minorem, vitium enim, aut gignitur per peccata mortalia, aut per peccata venialia: ſi primum, non excludit virtutes per ſe infuſas, ſed deſtructas ſupponit, cum vnicum peccatum mortale deſtruat gratiam, & conſequenter virtutes infuſas, quæ vt proprietates conſequuntur ad gratiam, vitium autem non per vnum actum, ſed per plures generatur. Si ſecundum, nec minuit, nec deſtruit illos. Peccata enim venialia quantumcumque repetita non deſtruunt, nec minuunt gratiam habitualem; ac proinde nec virtutes per ſe infuſas, quæ ſunt gratiæ proprietates: ergo licet virtutes per ſe infuſæ deſtruant huiuſcemodi vitia, non tamen deſtruuntur per illa; ac proinde non ſe excludunt ab eodem ſubiecto mutuo, quod ad ſtrictam contrarietatem erat neceſſarium.

§. Vltimus.

Diluuntur contraria argumenta.

32 *Arg. 1. contra 1. partem concluſionis.* Contra primam partem noſtræ concluſionis objiciunt Authores oppoſiti primo: extrema contrariè oppoſita conueniunt in genere logico, vt conſtat ex diffinitione contrariorum, qua dicitur, contraria ſunt, quæ ſub eodem genere maxime diſtant; at vitium directè recedens à regula ſuperiori, non conuenit in genere logico cum virtute per ſe infuſa; cum illud ſit naturale, virtus autem infuſa ſupernaturalis ſit, & conſequenter differant ordine, ac proinde genere: argo non opponuntur contrariè.

Reſp. 1. Reſpondeo, hoc argumentum inſtari in gratia, & peccato, & in actibus vitij, & virtutis per ſe infuſæ, quæ ſunt diuerſi ordinis, & tamen opponuntur contrariè, vt iam diximus, & ad ſummum concludere non eſſe ſtrictè contraria, non vero quod non opponantur contrariè contrarietate ſumpta pro incompoſſibilitate poſitiua extremorum, quam Nos in prima parte noſtræ concluſionis interuenire aſſerimus inter vitia iſta, & virtutes per ſe infuſas.

Secundo. Vel ſecundo reſpondetur, ex hoc capite non deficere à ſtricta contrarietate, ad quam non requiritur conuenientia in genere proximo, ſed ſufficit conuenientia in remoto. Licet autem vitium, de quo loquimur, & virtus per ſe infuſa non conueniant in genere proximo, conueniunt tamen in remoto, ſcilicet in genere habitus; ac proinde ex hoc capite non deficiunt à contrarietate rigoroſa.

33 *Replic.* Dices, quæ contrariantur ex conuenientia in genere remoto, debent contineri proxime ſub contrarijs generibus; at virtus per ſe infuſa, & vitium de quo in præſenti loquimur, non continentur ſub contrarijs generibus: ergo non contrariantur. Minor probatur: genera iſta contraria, ſunt virtus vt ſic, & vitium vt ſic; at virtus vt ſic non contrariatur directè vitio, vt ſic; virtus enim abſtrahens à naturali, & ſupernaturali ſolum vitio à naturali, & ſupernaturali abſtrahenti poteſt contrariari directè, non autem datur vitium huius abſtractionis, ſed omne vitium naturalis ordinis eſt, cui proinde contrariatur virtus ordinis naturalis: ergo virtus infuſa, & vitium directè à regula ſuperiori recedens, non continentur proxime ſub contrarijs generibus.

Reſp. Reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem. Ad illius probationem conceſſa maiori, nego etiam minorem: virtus enim abſtrahens à naturali, & ſupernaturali, adæquatè contrariatur vitio abſtrahẽti à naturali & ſupernaturali, nõ ſubiectiuè, ſed terminatiuè; licet autem non detur vitium entitatiuè, & ſubiectiuè abſtrahens à naturali, & ſupernaturali, datur tamen vitium abſtrahens à naturali, & ſupernaturali terminatiuè, quatenus vitia quædam recedunt à regula naturali directè, alia à regula ſupernaturali, vitijs primi generis adæquatè contrariantur directè virtus naturalis, vitijs ſecundi generis virtus ſupernaturalis, & vitio ab omnibus abſtrahenti, virtus, vt ſic.

34 *Arg. 2.* Secundo arguitur: extrema contraria petunt contineri ſub eodem genere phyſico, hoc eſt idem ſubiectum reſpicere; at vitium ex quibuſuis actibus genitum, & virtus per ſe infuſa, non reſpiciunt idem ſubiectum: ergo non contrariantur. Maior eſt omnium Phyloſophorum ſententia, & per ſe eſt manifeſta non enim eſt oppoſitio inter extrema in diuerſis ſubiectis Minor autem probatur: virtus per ſe infuſa recipitur in potentia obedientiali, vitium

Digitized by Google

vitium autem; cum naturalis ordinis ſit, in naturali potentia recipitur: ergo virtus per ſe infuſa, & vitium directè à regula ſuperiori recedens, non reſpiciunt idem ſubiectum.

Reſp. Reſpondeo, ad contrarietatem ſufficere reſpicientiam eiuſdem ſubiecti ſecundum rem, nec requiritur comparatio cum eodem ſubiecto identitate ſecundum rem, & rationem, licet autem virtus per ſe infuſa, & vitium, de quo loquimur, non reſpiciant idem ſubiectum ſecundum rem, & rationem, reſpiciunt tamen idem ſubiectum ſecundum rem: nam potentia obedientialis, & naturalis non differunt realiter, ſed ſolum ratione. Inſtoque argumentum in gratia, & peccato, vt *ſuperius* inſtabam, quæ opponuntur contraria; & tamen gratia in anima recipitur ſecundum potentiam obedientialem, peccatum autem ſecundum naturalem.

35 *Oppones 1.* Sed oppones primo: inclinatio ad aſcenſum, & inclinatio ad deſcenſum ſunt inter ſe incompatibiles in eodem ſubiecto ſecundum eandem rationem; & tamen ſecundum diuerſas rationes compatiuntur ſimul, vnde lapidi conuenit vtraque inclinatio, quia ei vna conuenit in ordine ad finem proprium, & particularem, & alia in ordine ad finem vniuerſalem: ergo ad contrarietatem non ſufficit comparatio ad ſubiectum idem re, ſed etiam identitas ſecundum rationem in ſubiecto requiritur.

Secundo. Secundo: nam minus requiritur ad contrarietatem identitas materiæ in qua, ideſt ſubiecti, quam materiæ circa quam, ideſt obiecti, ſeu termini, ſed ob ſolam diuerſitatem rationis, in materia circa quam, ceſſat oppoſitio contraria: ergo ob diuerſitatem rationis in materia in qua, ſeu ſubiecto, ceſſabit oppoſitio contraria. Maior videtur certa. Minor autem probatur: nam habitus inclinans ad dandam eleemoſynam pauperi, quia pauper eſt, & habitus inclinans ad illam denegandam, quia peccator eſt, non ſunt contrarij; at non alia de cauſa, niſi quia licet perſona, ad cui denegandam, & dandam eleemoſynam inclinant, ſit realiter eadem, diuerſimoda tamen conſideratur, ſcilicet, vt pauper, & vt peccator: ergo ſola diuerſitas ſecundum rationem, in materia circa quam, tollit ab habitibus contrarietatem; & conſequenter ſola diuerſitas rationis in materia, in qua, ſeu ſubiecto, tollet ab eiſdem contrarietatem, nedum ſtrictam, ſed etiam late acceptam, ſumptam pro incompoſſibilitate poſitiua.

36 *Ad 1. obiectionem reſp.* Reſpondeo ad primam obiectionem, negando cauſalem minoris, vt adæquatam, & ratio eſt; quia inclinationes illæ ſunt ſubordinatæ, ſicut, & termini illarum inter ſe ſubordinantur.

Ad 2. Ad ſecundam, conceſſa maiori, nego minorem. Ad illius probationem dicatur, rationem, ob quam prædicti habitus non contrariantur, non eſſe ſolam diſtinctionem rationis in obiectis formalibus, vt conſtat in quocumque habitu vitioſo attingente rationem formalem diuerſam à motiuo virtutis acquiſitæ, & tamen contrariatur illi, ſed ratio eſt; quia motiua illa ſunt inter ſe connexa, vtpotè ſpecificantia habitus virtutis; cum enim virtutes, inter ſe connexæ ſint, etiam obiecta formalia illarum inter ſe connecti debent.

37 *Tertio arg.* Tertio arguitur: habitus intemperantiæ genitus ex actibus intemperantiæ recedentibus directè à motiuo ſuperiori contrariatur directè habitui naturali temperantiæ: ergo infuſo non contrariatur directè. Patet conſequentia ex dictis *ſupra* inter probandam primam partem primæ concluſionis. Antecedens autem probatur: habitus naturalis bonus, & habitus naturalis malus, contrariantur directè; cum contineantur ſub eodem genere proximo, ſcilicet habitus, & ſub illo maximè differant: non enim poteſt eſſe maior diſtantia ſub genere habitus moralis ea, quæ inter moralem bonum; & moralem malum reperitur, & ab eodem ſubiecto mutuo ſe expellunt, ſi comparentur cum proportione, ſcilicet circa eandem materiam: ergo habitus bonus temperantiæ, qui verſatur circa delectabilia guſtus, & habitus intemperantiæ malus circa eadem delectabilia inter ſe contrariantur directè. Patet conſequentia: nam iſti duo habitus continentur ſub contrarijs generibus, & verſantur circa eandem materiam: ergo directè inter ſe contrariantur.

38 *Reſp.* Reſpondeo negando antecedens. Ad probationem dicatur, habitum malum dici naturalem dupliciter, primo *ſubiectiuè*, ſeu *entitatiuè*, & iſto modo omne vitium eſt naturale; cum nullum detur vitium per ſe infuſum, imo nec infuſum per accidens ſit dabile de potentia abſoluta in veriori ſententia. Secundo modo dicitur naturalis *terminatiuè*, quia ſcilicet directè recedit à regula naturali, & hoc modo non omne vitium eſt naturale; datur enim vitium directè recedens à regula naturali, & hoc eſt naturale ſubiectiuè, & terminatiuè; datur etiam vitium recedens directè à regula ſuperiori, ſeu ſupernaturali, & hoc licet ſit naturale entitatiuè, & ſubiectiuè, non tamen eſt naturale terminatiuè per modum receſſus: habitus ergo malus naturalis vtroque modo contrariatur directè habitui naturali bono, habitus vero naturalis malus entitatiuè, & ſupernaturalis terminatiuè, contrariatur directè habitui ſupernaturali, & habitus malus abſtrahẽs à naturali terminatiuè, & ſupernaturali terminatiuè, contrariatur directè habitui bono morali abſtrahenti à naturali, & ſupernaturali. Et idem eſt dicendum loquendo in materia determinata temperantiæ, ſcilicet temperantiam acquiſitam contrariari directè vitio intemperantiæ recedenti directè à regula naturali, non autem vitio intemperantiæ recedenti directè à regula ſuperiori; eo quod non comparantur per modum proſequutionis, & fugæ, reſpectu eiuſdem termini, ſed huic contrariatur directè temperantia infuſa, & vitio ab vtroque abſtrahenti, directè contrariatur temperantia, prout abſtrahit à naturali, & infuſa.

Sed dices: habitus intemperantiæ difformis regulæ ſuperiori, & habitus difformis regulæ inferiori circa delectabilia genitus, ſũt eiuſdem ſpeciei: ergo ſi ſecundus contrariatur directè temperantiæ acquiſitæ, etiam primus illi contrariatur directè. Conſequentia eſt bona: nam eo ipſo quod ſint eiuſdem ſpeciei, tendunt in obiectum ſub eadem ratione formali, & conſequenter, cui vnum contrariatur directè, aliud etiam contrariatur directè. Antecedens autem probatur: habitus intemperantiæ non ſpecificatur à deformitate cum lege ratione ſui, ſicut nec actus, ex quibus generatur, à difformitate ſuam ſpecificationem deſumit ratione ſui, ſed ratione conuenientiæ cum natura ſenſitiua, vegetatiua, aut intellectuali; ſed hæc conuenientia eadem eſt reſpectu habitus difformis legi ſupernaturali, & habitus difformis legi naturali: ergo iſti habitus non diſtinguuntur ſpecie. 39 *Oppones.*

Confirmatur primo: quia bonitas Dei extrinſece applicata, proximo, eſt ratio diligendi ipſum, idem charitatis habitus ſecundum ſpeciem inclinat ad diligendum proximum, & Deum; ſed conuenientia ad naturam vegetatiuam, vel ſenſitiuam, vel rationalem, eſt ratio amandi difformitatem cum regula naturali, & cum lege ſupernaturali: ergo idem habitus vitij ſecundum ſpeciem inclinat ad volendam difformitatem cum vtraque regula. 40 *Conf. 1.*

Confirmatur ſecundo: odium Dei, vt eſt Author ſupernaturalis non eſt formaliter poſitiuè difforme legi ſupernaturali: ergo ſolum difformatur formaliter rationi, & legi naturali; ac proinde vitium genitum ex repetitis actibus odij, Dei vt ſupernaturalis Authoris, ſolum erit poſitiuè difformis formaliter regulæ inferiori. Ex quo vlterius fiet vt non opponatur directè charitati infuſæ, ſed tantum charitati acquiſitæ. Omnes illationes clarè ex antecedenti inferuntur. Antecedens autem probatur: illi legi difformatur odium poſitiuè formaliter cui conſequutiuè opponitur priuatiuè; at non opponitur ex conſequenti priuatiuè legi ſupernaturali, ſed naturali: ergo iſti, & non illi eſt formaliter poſitiuè difformis. Probatur minor: vt detur in actu priuatio rectitudinis ſupernaturalis, neceſſario in ſubiecto requiritur potentia ad ſupernaturalem rectitudinem; at ſiquis omni auxilio ſufficienti ſupernaturali deſtitutus odio habeat Deum ſupernaturalem Authorem, non eſt illo potentia ad ſupernaturalem rectitudinem: ergo nec in odio erit priuatio rectitudinis ſupernaturalis; & conſequenter, nec priuatiua cum lege ſupernaturali oppoſitio. *Secundo.*

Huius obiectionis ſolutio cum ſuis confirmationibus pendet ex dicendis infra, dum de conſtitutione, & ſpecificatione peccatorum tractemus, & ideo pro nunc ſufficiat obiectionem euidenter, ni fallor, inſtare. Sequitur namque ex illa, quod ſiquis furaret, mecharetur, & occideret aliquem ex motiuo exercendi libertatem, quod eſt bonum naturæ intellectualis, omnes iſti actus eſſent eiuſdem ſpeciei, conſequens eſt falſum, & à nemine aſſertum: ergo argumentum factum nihil probat. Patet manifeſte ſequela. Ex eo namque probatum actum, & habitum difformem regulæ ſuperiori eſſe eiuſdem ſpeciei cum actu, & habitu difformi regulæ inferiori, quia ex eodem motiuo procedunt, vel ex eadem conuenientia ad naturam ſenſitiuam, vegetatiuam, aut intellectiuam, at omnes actus enumerati ex eodem motiuo procederent in illo caſu, ſcilicet ex motiuo exercendi propriam libertatem, quod eſt bonum naturæ intellectualis: ergo ſi ratio facta conuincit aliquid, probat omnes illos actus fore eiuſdem ſpeciei. 41 *Reſp.*

Denique contra ſecundam partem concluſionis arguitur: formæ contrariæ, ſeu incompoſſibiles, ſi ſubiectum ſit capax vtriuſque, poſſunt ſe mutuò excludere à ſubiecto; at per Nos habitus vitij difformis regulæ ſuperiori, & virtus per ſe infuſa ſunt contrariæ, ſeu incompatibiles, & aliàs homo in via eſt capax vtriuſque: ergo ſe excludunt mutuo à ſubiecto; & conſequenter ex illo capite non deficiunt à rigore contrarietatis. Minor pro prima parte à Nobis docetur. Pro ſecunda non videtur poſſe negari: homo enim exiſtens in gratia poteſt multoties peccare venialiter contra regulam ſuperiorem peccato veniali ex genere, vel cauſa contra virtutem infuſam veracitatis; at ex repetitis venialibus, quæ ſunt talia ex genere producitur habitus vitij, qui contrariatur virtuti: ergo in tali homine produceretur; & conſequenter homo in gratia exiſtens, & ornatus donis infuſis capax eſt habitus vitij, qui virtutibus infuſis opponitur contrariè. 42 *Contra 2. p. concluſionis arguitur.*

Reſpondeo, veram eſſe maiorem: ſi ſubiectum ſub vna forma exiſtens ſit capax alterius ſub modo exacto ad expulſionem formæ, cui ſubeſt; non autem ſic contingit in homine exiſtente in gratia habituali: ſic namque, etſi poſſit à repetitis actibus peccatorum venialium ex genere in ſe ipſo cauſare habitus vitiorum in ra- 43 *Reſp.*

Digitized by Google

in ratione diſpoſitionum, non tamen ſecundum modum habituum, quod neceſſarium erat, vt vitia à ſubiecto expellerent virtutes per ſe infuſas, cuius ratio haberur ax dictis, nempè, quia peccata venialia quantumcumque repetita non poſſunt deſtruere gratiam habitualem. Eo autem ipſo, quod habitualis gratia exiſtat in ſubiecto, ita firmiter adhæret obiecto virtutis vt contraria vitia non ſint in illo, niſi in via corruptionis, & vt facilè à ſobiecto amobilia; ac proinde nec cum modo, & perfectione habituom, ſed ſub modo diſpoſitionum, ſub quo non contrariantur virtutibus per ſe infuſis quantum ad ſubſtantiam illorum, ſed ſolum vt ſe explicantibus in effectum quendam ſecundarium, ſine quo aſſe, & conſeruari poſſunt.

44 *Duo notabilia pro ſolutione argiuitur.* Pro quo adnertenda eſt doctrina D. Thom. *in 4. diſt. 84. q. 2. art. ad quintum. Quod facilitas operandi opera virtutum poteſt eſſe ex duobus, ſcilicet ex conſuetudine præcedenti, & hanc facilitatem non tribuit virtus infuſa ſtatim in ſui principio, & iterum ex forti inhæſione ad obiectum virtutis, & hanc eſt inuenire in virtute infuſa ſtatim in ſui principio.* Verba ſunt D. Thom. quibus apertè inſinuat vtramque facilitatem à virtute infuſa præſtari; cum hoc tamen diſcrimine, quod ſecunda ſtatim in principio à virtute infuſa præſtatur; prima autem non ſtatim, ſed poſt repetitos actus virtutis in ea continuatione, quæ ad generandum habitum acquiſitum ſufficeret, & conſequenter ſine hac facilitate poſſe virtutam infuſam quoad ſuam entitatem in ſubiecto conſeruari. Secundo eſt aduertendum, virtutem infuſam, vt dantem ſolam facilitatam ex forti inhæſione ad obiectum, non opponi habitibus vitioſis, ſecundum modum diſpoſitionum, ſed tantum ſecundum quod ſunt in ſubiecto, ſecundum modum habituum, proot vero præſtat facilitatem ex conſuetudine præcedenti, illis ſub vtraque ratione aduerſari, illoſque à ſubiecto excludere. Ex quibus per conſequentiam manifeſtam colligitur virtutes infuſas habere vim excludendi à ſubiecto vitia ſibi oppoſita; non tamen poſſe ab illis excludi à ſubiecto: nam vitia non poſſunt ab illis tollere facilitatem, quam præſtant ex forti adhæſione ad obiectum, niſi deſtructa gratia, quam non valent deſtruere, ſed ſolum poſſunt illos impedire, ne præſtent facilitatam ax aſſuetudine operum, ſine qua poſſunt quoad ſuas entitates conſeruari.

45 *In forma reſp. 2.* Et ex his ad argumentom factum poteſt alitar reſponderi diſtinguendo maiorem: quando formæ ſunt incompatibiles in ſubiecto ſecundum primarium effectum vtriuſque, omitto maiorem: quando ſunt incompatibiles ſecundum primarium, vnius, & ſecundarium alterius, ab illaque ſeparabilem conſeruara entitata, nego maiorem, & ſub aadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam: nam licet vitium pugnet ſecundum ſuum primarium effectum cum virtute infuſa, non tamen pugnat, ſeu eſt incompatibile cum illa ratione primarij effectus virtutis infuſæ, ſed ratione effectus ſecundarij, ſcilicet facilitatis aſuetudinis operum, ſine qua entitas virtutis ſaluatur in ſui principio; & conſequenter, ſine qua poteſt illius antitas conſeruari, & idcirco, etſi virtus infuſa poſſit vitium ſibi oppoſitum excludere, à ſubiecto, non taman poteſt ab illo ſecundum ſuam entitatem deſtrui, quia vitio ex repetitis actibus genito ſolum tollitur à virtute infuſa affectus iſte ſecundarius, ſine quo ſecundum ſuam entitatem exiſtit. Et hæc de iſta diſp. applicanda litteræ Magiſtri *in 2. diſt. 35. §. 1. ad illa verba: Non conſiſtente autem peccato, &c.*

DISPVTATIO DECIMASEXTA.

Vtrùm bonitas ex conſequenti ſe habeat ad eſſentiam virtutis?

§. I.

Ratio dubitandi proponitur, & examinantur varij modi dicendi.

Nu. 1. *Ratio dubitandi.* RAtio dubitandi, eaque non modica eſt: nam bonitas eſt differentia contrahens per intranaa habitum moralem ad eſſe virtutis, illamque conſtituit, & diſtinguit à vitio, vt docet D. Thom. *ſupra q. 54. art. 3. ad 2.* at differentia eſſentialiter ſpeciem conſtituens, non ſe habet ex conſequenti ad illam; cum ingredi debeat in primarium conceptum, qui habetur de ſpecie: ergo bonitas non ſe habet ex conſequenti ad eſſentiam virtutis. Hoc argumentum in varios dicendi modos ſparſit D. Thom. diſcipulus. *Primus modus dicendi.* Primus eſt Caietani aſſerentis, bonitatem ideò ex conſequenti ſe habere ad eſſentiam virtutis, quia licet ſit illi eſſentialis, eſt prædicatum genericum eius, licet autam genus, ſpeciei conueniat in primo modo dicandi per ſa, non tamen æquè primo conuenit, ac differentia, & idcirco dicitor ex conſequenti ſe habere ad eſſentiam virtutis.

Secundus. Secundus modus dicendi eſt Conradi, qui ideò aſſerit bonitatem ax conſequenti ſe habere ad eſſentiam virtutis, quia eſt differentia illius: differentia autem cum præſupponat genus, ſit conſequans, quod poſſit optima rationa affirmari ex conſequenti ſa habere ad eſſentiam ſpecie. *Tertius.* Tartius modus dicendi eſt Zumelis *in præſenti diſp. 1. concluſione 3.* aſſerentis, bonitatem moralem eſſe diffarentiam virtutis; ac proinde non ex conſeqoenti, ſed primario ad illius eſſentiam ſe habere, bonitatem verò tranſcendentalem conſiſtentem in habitudine conuanientiæ ad ſubiectum, quæ fundat appetibilitatem conſequutiuè ſe habere ad virtotis eſſentiam, tanquam proprietatem illius, & de hac D. Thom. fuiſſe loquutum *in præſenti*, & Cornejo *dub. vltimo*. *Quartus.* Quartus modus dicendi eſt Lorcæ *in præſenti diſp. 1. circa finem*. Et Monteſinos *diſp. 1. quæſt. 1.* quos ſequitur Illuſtriſſimus Noſter Epiſcopus Segouienſis aſſatentes, bonitatem conſequutiuè ſe habere ad eſſentiam virtutis, non conſequutione phyſica, aut Metaphyſica, ſed logica, ſeu illationis, quia à diffinitione ad diffinitum, ſeu ad diffiniri differentiam eſt bona conſequantia; bonitas autem eſt diffinitum, per diffinitionem virtutis, aut eſt differentia vltima diffinita; & conſequenter à diffinitione virtutis, valet bene ad bonitatem.

Quintus. Quintus modus dicendi eſt quorundam recentiorum diſtinguentium in virtute duplicem bonitatam, phyſicam ſcilicet, & moralem: Prima deſumitur per ordinem ad actum, quatenus naturæ rationali conformatur. Secunda, penes ordinem ad eundem actum, quatenus conformem legi, & rationi, qua diſtinctiona ſuppoſita docet, hanc ſecundam bonitatem conſequi ad primam, & ideò rectè dicit D. Thom. bonitatem conſequutiuè ſe habere ad eſſentiam virtutis.

Sed omnes iſti modi dicendi ſunt inſufficientes. Primus exinde reijcitur: eſt enim falſum bonitatem eſſe genus virtutis, cum potius ſit differentia vltimo conſtituens, & à vitio diſtinguens, vt ex D. Thom. iam vidimus, & probatur: habitus enim moralis eſſentialitar diuiditur in bonum, & malum: ergo bonitas diuiſiua generis eſt conſtitutiua ſpeciei per modum differentiæ, ad eandem enim differentiam ſpectat, & genus diuidere, & ſpeciem conſtituere; at habitus moralis bonus eſt virtus, ſaltim in lata acceptione virtutis: ergo bonitas eſt differentia, & non genus virtutis; ac proinde non ideò conſequutiuè ſe habet ad eſſentiam virtutis, quia ſit genus illius. 2 *Primus modus impugnatur.*

Secundus reijcitur. Deinde ſecundus reijcitur. Primum enim, quod intelligitur in aliqua ſpecie, non poteſt conſequutiuè ad illam ſe habere; at differentia eſt primum, quod in ſpecie intelligitur: ergo non poteſt conſequutiuè ad ſpeciem ſe habere. *Reſp.* Nec refert ſi dicas, quod licet non ſe habeat conſequutiuè ad eſſentiam ſpeciei ſumptam adæquatè, ad illam taman inadæquatè ſumptam conſequitur, quatenus differentia ſupponit genus, tanquam aliquod in quo radicatur; genus autem, etſi non ſit tota eſſentia ſpeciei, eſt tamen pars illius eſſentialis. *Contra 1.* Non inquam refert primo: nam genus, etſi pars ſit ſpeciei, non tamen poteſt ſpeciei nomine gaudere, niſi intelligatur contractum, & determinatum per differentiam ſub aliquo illius concepto: ergo quod tantum conſequutiuè ſe haber ad genus virtutis, v. g. non propriè dicitur conſequutiuè ſe habere ad eſſentiam virtutis.

Secundo. Secundo, quia non minus forma in phyſica conſtitutione compoſiti ſubſtantialis ſupponit materiam, quam in metaphyſica conſtitutione, differentia ſupponit genus; & tamen non poteſt cum proprietate dici formam primum conſtituentem compoſitum conſequutiuè ſe habere, ſed comparari ad illud: ergo nec differentia ſub primo conceptu, quo ſpeciem conſtituit ſe habere conſequutiuè ad eſſentiam ſpeciei, ex eo quod conſequutiuè ſe habeat ad genus.

Tertius etiam deficit: primo, quia bonitas tranſcendentalis eſt extra eſſentiam virtutis vtpotè paſſio illius, ſicuti, & paſſio cuiuslibet entis; at bonitas, de qua loquitur D. Thom. cum ait; *ex conſequenti ſe habere in eſſentia virtutis*, eſt bonitas virtuti eſſentialis, vt conſtat ex illis verbis: *In eſſentia quidem virtutis aliquid conſiderari poteſt directè, & aliquid ex conſequenti*; in quibus manifeſtè denotat etiam id, quod ex conſequenti conſideratur pertinere ad eſſentiam virtutis, & eſſe prædicatum eſſentiale illius: ergo ille modus dicandi ad mentem D. Thom. non eſt. 3 *Contra tertium obſtat 1.*

Secundo. Secundo: nam iuxta D. Thom. id, quod directè in virtute importatur, eſt quod conuenienter diſponat ſubiectum ſecundum modum ſuæ naturæ: ergo bonitas ſumpta pro conuenientia virtutis ad ſubiectum, non eſt quod ex conſequenti importatur in illa. *Quartus modus diſplicet.* Quartus etiam ex eo inſufficientiæ probatur: nam iuxta D. Thom. aliquod importatur directè, & aliquid ex conſequenti: directè quidem quod ſit diſpoſitio ſubiecti, ex conſequenti autem, quod ſit bonitas quædam, at ſi ſermo ſit de conſequutione tantummodo logica, vtraque ratio ex conſequenti importatur: ergo ineptè axplicatur de conſequutione tantummodo logica. Probo minorem ſicut valat bene à diffinitione ad diffinitum, ſeu partes illius; ita etiam valet à diffinitio, ſiue à differentia illius ad diffinitionem. Ex eo enim, quod aliquid ſit

homo, ſiue ſit rationalis, per bonam conſequentiam infertur eſſe animal rationale, quia homo eſt diffinitum huius diffinitionis, & rationale eſt vltima differentia illius; at bonitas, aut eſt diffinitum in diffinitione virtutis, vt vult Monteſinos, aut differentia eſſentialis virtutis, vt alijs placet: ergo à bonitate ad diffinitionem virtutis eſt optima conſequentia; ac proinde ſi ideò bonitas ex conſequenti importatur, quia logicè ſequitur ex diffinitione virtutis, etiam diffinitio virtutis ex conſequenti importabitur.

4 *Quintus modus reijcitur.* Quintus denique modus dicendi ex eo falſitatis conuincitur: nam virtus de formali dicit bonitatem moralem, & ſolum de materiali phyſicam bonitatem importat: ergo quamuis bonitas moralis ſequatur ad phyſicam, & ideò dici poſſit ſe habere conſequenter ad id quod materiale eſt in virtute, non tamen poteſt conſequenter ſe habere ad eſſentiam virtutis.

Conſequētia prob. 1. Conſequentia patet primo: nam vt ad eſſentiam virtutis aliquid conſequatur, neceſſum eſt quod in principio conſequutionis ingrediatur virtutis eſſentia; at ſi ſolum importatur materiale virtutis, & nullatenus formale, non ſe tenet ex parte principij conſecutionis eſſentia virtutis: ergo licet poſſit rectè affirmari bonitatem ex conſequenti ſe habere ad materiale virtutis, non tamen, quod ex conſequenti ſe habeat ad virtutis eſſentiam.

Secundo. Secundo, nam etiam ſi riſibile importet de materiali rationale, ad quod ſequitur riſibilitas, non poteſt rectè dici riſibilitatem ex conſequenti ſe habere ad eſſentiam riſibilis, etiam ſi poſſit, & debeat affirmari ex conſequenti ſe habere ad ſubiectum, & materiale illius; at non alia de cauſa, niſi quia in principio ad quod ſequitur non ingreditur conſtitutiuum eius formale: ergo ſi in principio, ad quod ſequitur bonitas non ingreditur formale virtutis, ſed ſolum materiale illius, non poteſt cum proprietate dici bonitatem ſe habere ex conſequenti ad eſſentiam, ſiue in eſſentia virtutis. Quod autem bonitas moralis ſit formale conſtitutiuum virtutis, & bonitas phyſica ſolum de materiali importetur, doctrina eſt communis apud noſtros Thomiſtas *ſupra quæſt.* 55. & facili ratione ſuadetur. Tum, quia non loquimur de virtute vt ſic, ſed de virtute morali: virtus autem moralis eſt concretum pro formali dicens moralitatem, & pro materiali phyſicam entitatem. Tum etiam: nam ſic comparatur ad virtutem bonitas moralis habitualis; ſicut ad actum virtuoſum bonitas actualis moralis, hic autem in ratione actus virtuoſi, & honeſti per moralem bonitatem conſtituitur formaliter, & conſequenter bonitas phyſica ſolum de materiali in illo importatur; ſicut peccatum de formali dicit malitiam moralem, entitatem vero phyſicam ſolum de materiali, quo circa communiter affirmatur à Theologis peccatum pro formali ſubterfugere Dei cauſalitatem, illamque pro materiali importare: ergo virtus pro formali moralem bonitatem importat, phyſicam vero ſolum de materiali.

5 *Confirm.* Quod amplius vrgetur: aut enim virtus eſt in genere moralitatis bonæ formaliter, aut tantum cauſaliter: ſi primum, bonitas moralis eſt formale conſtitutiuum eius; phyſica vero de materiali ſolum importatur in illa, vt proximè arguebam: ſi ſecundum, non datur in illa duplex bonitas, altera phyſica, & altera moralis, quod neceſſarium erat, vt vna ex conſequenti ſe haberet ad aliam, ſed tantum datur vna, ſcilicet phyſica; ergo numquam ſaluatur veritas propoſitionis D. Thomas per hoc, quod bonitas phyſica directè importetur in eſſentia virtutis, & moralis ex conſequenti.

Reſp. Dices, quod licet virtus non ſit in genere bonitatis moralis formaliter, ſed tantum cauſaliter, habitudo tamen ad actum per modum principij, per quam conſtituitur, conſideratur in ordine ad phyſicam entitatem actus, & in ordine ad bonitatem moralem illius, & ſub hac ſecunda conſideratione ſe ipſam ſub priori ſupponere, & ideò habitudinem virtutis ad actum vt bonum bonitate phyſica directè importari, habitudinem vero ad actum, vt bonum bonitate morali ex conſequenti ad eſſentiam virtutis ſe habere. *Contra.* Sed contra: nam vel virtus comparatur ad actum ſub his duabus rationibus habitudine vnica ſecundum rem & rationem, vel duplici habitudine, ſaltim ſecundum rationem: ſi primum, non datur conſequutio vnius ad aliud, vt iam probaui: ſi ſecundum, habitudo ad actum, vt bonum moraliter eſt formale conſtitutiuum eius, ſicut in actu habitudo formalitatem obiectiuam, quia ratione diſtinguitur ab habitudine actus ad phyſicam bonitatem obiecti de formali in actu virtuoſo importatur: ergo numquam ſubſiſtit, quod bonitas ex conſequenti importetur in eſſentia virtutis, quia moralis bonitas ſequitur ad illius phyſicam bonitatem.

6 *Vera difficultatis ſolutio.* Reiectis igitur his modis dicendi, traditur vera ſolutio difficultatis poſitæ cum Magiſtro Medina *in præſenti*, cum Magiſtro Martinez *dub.* 1 *concluſ.* 5. & cum alijs Recentioribus in manuſcriptis ad illum artic. in vltima differentiam virtutis duplicem inadæquatum conceptum reperiri vtrumque differentialem. Primus ſumitur reſpectiuè ad ſubiectum, quatenus illud rectè diſponit. Secundus comparatiuè ad operationem, & obiectum, ſecundum quem exprimit ordinem ad actum vt principium eius operatiuum, & quia iſte ſecundus inadæquatus conceptus præſupponit primum, prius enim virtus ad ſubiectum ordinem exprimit, quam ad actum, ſiue ad obiectum, ideò inquit D. Thomas directè in virtute importari, quod ſit diſpoſitio ſubiecti, & ex conſequenti, quod ſit bonitas quædam. Nec noua eſt in metaphyſica, & logica, iſta conceptuum inadæquata diſtinctio in vltima rei differentia; ſic enim intellectum noſtrum ſecundum vltimam differentiam partimur in conceptum intellectus, quatenus ad principia tendit ſine diſcurſu intuenda, & in conceptum rationis, quatenus concluſiones per diſcurſum attingit, quorum ille præcedit, & iſte ſubſequitur: nam prius intellectus ad principia exprimit ordinem, quam ad concluſiones, ſic etiam vltimam differentiam voluntatis partimur in conceptum naturæ, & conceptum libertatis, quorum iſte illum ſupponit, & ad illum ſubſequitur; ſic etiam in ſigno prout à ſignato diſtinguitur, duplicem meditamur conceptum inadæquatum, & vtrumque differentialem, connexionis ſcilicet peculiaris cum potentia, & ordinis ad ſignatum, quorum ille iſtum præcedit, prius enim comparatur ſignum cum potentia, vt intelligibile ab ipſa, quam ad ſignatum ordinem dicat: ſic denique in vltima differentia relationis diſtinguimus peculiarem ordinem ad ſubiectum, quem vocamus *in* relatiuum, & conceptum *ad* per comparationem ad terminum, inter quos talis ordo ſeruatur, quod ordo terminum, ordinem ad ſubiectum ſupponit: nam prius eſt ratione noſtra, quod relatio ad ſubiectum comparetur, quam quod illud ad terminum referat, ex quo exemplo manuducti ad diuina, in paternitate conſtituente partem in ratione primæ perſonæ, duplicem inadæquatum conceptum meditamur, alterum formæ hypoſtaticæ Patrem conſtituentis, alterum *ad* relatiui Patrem referentem ad Filium, inter quos mediat conceptus generationis actiuè ſumptæ, vt ſequutus ad primum, & præcedens ſecundum: nam quod Pater referatur ad Filium fundatur ratione noſtra in hoc, quod ipſum genuerit, & ad generare, Pater in ratione primæ perſonæ conſtitutus ſupponitur. Quæ doctrina expreſſa in Angelico Præceptore inuenitur 1. *part. quæſt.* 40. *art.* 4. *in corpore ad finem.*

Ad hunc ergo modum in duplicem inadæquatum conceptum partimur vltimam differentiam virtutis, ordinis ſcilicet ad ſubiectum, vt diſpoſitio illius, & ordinis ad actum, vt eius principium, quorum ille prior eſt, & ideò directè importatur in eſſentia virtutis, iſte vero ſubſequitur, & ideo ex conſequenti importatur. Et ex his ad rationem dubitandi poſitam in principio, reſpondeo conceſſa maiori, diſtinguendo minorem: differentia ſpeciem conſtituens non ſe habet ex conſequenti ad illam ſecundum primum inadæquatum conceptum differentiæ, concedo minorem: ratione ſecundi inadæquati conceptus, nego minorem, & conſequentiam. Vel diſtinguo conſequens: ſecundum omnis bonitatis conceptum, concedo conſequentiam: ſecundum aliquem conceptum, nego conſequentiam. 7 *In forma reſp. ad rationem dubitandi.*

Sed aduerſus reſolutionem iſtam obijciunt dicti Recentiores Thomiſtæ: nam iuxta illam duplex formalitas in virtute diſtinguitur, vna penes ordinem ad ſubiectum, & alia per comparationem ad actum; at hæc formalitatem multiplicatio, & Angelico Præceptori in præſenti, & rationi naturali aduerſatur: ergo ſolutio tradita ſuſtinenda non eſt. Minor pro prima parte ſuadetur; nam D. Thomas in præſenti articulo, accuratè diſtinguens omnia, quæ virtuti contrari poſſunt, inquit, tantum eſſe tria, peccatum ſcilicet, quod contrariatur virtuti, quantum ad eius effectum, actum ſcilicet ſtudioſum, malitiam, quæ contrariatur virtuti, quantum ad bonitatem conſequutiuè ſe habentem, & vitium, quod contrariatur virtuti quantum ad rationem habitualis diſpoſitionis conuenientis ſubiecto; at ſi vltra hæc tria conſideraretur in virtute alia formalitas per ordinem ad ſubiectum, diminuta eſſet D. Thomas diſtinctio, ſiquidem omitteret quartum contrarium, quod virtuti opponeretur ratione huius formalitatis: ergo iſtarum formalitatum multiplicatio menti D. Thomas aduerſatur. Deinde pro ſecunda parte ſuadetur: omnis enim forma operatiua ſub eadem formalitate eſt perfectiua ſubiecti, & principium operationis, atque reſpectiua obiecti proportionati, vt inductione patet: calor enim ſub eadem formali ratione conſtituit ſubiectum calidum, & calefactiuum in actu primo. Habitus etiam ſcientificus ſub eadem ratione formali ſpecifica, eſt perfectiuus ſubiecti, & operatiuus aſſenſus ſcientifici: ergo habitus virtutis ſub eadem ratione formali reſpicit ſubiectum, vt diſpoſitio illius, & vt eſt operatiuus actus honeſti; ac proinde diſtinguenda in illa non eſt duplex formalitas, altera reſpectiuè ad ſubiectum, & altera per comparationem ad actum. 8 *Opponunt Recent.*

Reſpondeo negando minorem pro vtraque parte. Ad primam probationem dicatur, conſiderationem formalitatis reſpectiuæ ad ſubiectum omiſſam ab Angelico Doctore non fuiſſe; cum enim hæc ratio bonitatis moralis conſiſtat in ordine ad ſubiectum per modum diſponentis ipſum conformiter ad propriam naturam, & hanc virtutis conſiderationem expreſſerit, formalitatem il- 9 *Reſp.*

lam

Digitized by Google

lam non prætermiſit, etſi nomine bonitatis moralis non appellauerit, quia ſub hac ratione non exprimit ordinem ad actum honeſtum, in quo expreſsè importatur conſummata bonitatis ratio. Ad ſecundam probationem, diſtinguo antecedens: identitate formalitatis oppoſita reali diſtinctioni, & etiam diſtinctioni adæquatæ rationis, concedo antecedens: oppoſita diſtinctioni rationis per inadæquatos conceptus, nego antecedens, & ſub eadem diſtinctione primi conſequentis; ſecunda conſequentia negetur. Nec exempla adducta oppoſitum probant, ſed potius iuuant; licet enim in calore non diſtinguantur realiter ordo ad ſubiectum; & ratio principij operationis, nec ratione adæquata, diſtinguuntur tamen per inadæquatos conceptus; ſicut in qualibet ſpecie inadequatè per rationem differunt ratio eſſentiæ, & ratio naturæ, vt fusè docuimus tractatu de eſſentia Dei, & colligitur apertè ex doctrina Diuus Thomas 1. *part. quæſt.* 39 *art* 2 *ad* 3 habitus quoque ſcientificus, etſi ſubiectum, & actum per eandem formalitatem reſpiciat identitate oppoſita diſtinctioni reali, & rationis adæquatæ: non tamen identitate oppoſita diſtinctioni rationis inadæquatæ, non enim minus diſtinguuntur in illo ordo ad ſubiectum, & ordo ad actum, quam in relatione *in* relatiuum, & *ad*, inter quæ verſari inadæquatam diſtinctionem rationis, eſt doctrina frequens Thomiſtis.

10 *Arg.* 2. Secundo, & vrgentius arguitur: ordo ad ſubiectum per modum habitualis diſpoſitionis eſt prædicatum genericum ad virtutem, & vitium, cum in ratione habitus virtus cum vitio conueniat: ergo ſi bonitas moralis ſolum ſe habet ex conſequenti ad virtutem ſecundum conceptum ordinis ad ſubiectum per modum diſpoſitionis habitualis illius, ſolum conſequenter ad genus illius, non verò ad eſſentiam, vt arguebamus ſupra impugnantes Conradum.

Reſp. Reſpondeo, ordinem ad ſubiectum per modum habitualis diſpoſitionis eſſe prædicatum genericum; ordo verò ad ſubiectum per modum diſpoſitionis conſonæ naturæ ſubiecti, non eſt prædicatum genericum, ſed virtutis differentia, & ad iſtum ordinem ſe habet in virtute ex conſequenti ratio bonitati moralis per reſpectum ad actum.

Replic. Sed dices, ordo ad ſubiectum per modum diſpoſitionis conſonæ naturæ illius dicit, vel ſupponit ordinem virtuti ad actum honeſtum: ergo bonitas virtutis per reſpectum ad actum honeſtum non ſe habet ex conſequenti ad ordinem ad ſubiectum per modum diſpoſitionis congruæ ad eiuſdem naturam. Conſequentia eſt bona. Antecedens autem probatur: non enim alia ratione vitium eſt diſonum, & virtus conſona hominis naturæ, niſi quia vitium inclinat ad actum vitioſum hominis naturæ diſonum, virtus autem inclinat ad actum honeſtum hominis naturæ conformem: ergo ordo virtutis ad ſubiectum per modum congruæ diſpoſitionis, vel dicit, vel ſupponit ordinem ad actum honeſtum. *Reſp.* Reſpondeo, quod ſicut *in* relatiuum, & differentiale, ex quo ſimul cum *ad* conſtituitur prædicamentum relationis, & ab alijs diſcriminatur, diſtinguitur ab *in* generico omni accidenti communi per implicitam incluſionem ordinis ad terminum cum adæquata connexione cum illo pro priori ad eius expreſſionem, quia *in* commune, & tranſcendens non ſic includit ordinem ad terminum vt adæquatè, & conuertibiliter connectatur cum illo; ita ordo habitualis ad ſubiectum differentialiter inadæquatè virtutem conſtituens, diſtinguitur ab ordine communi vitio, & virtuti, pro priori ad expreſſionem ordinis ad actum bonum per implicitam eius incluſionem cum connexione adæquata, & conuertibili cum illo; ordo enim vitio, & virtuti communis, nec exprimit ordinem ad actum honeſtum, nec illum implicat, ſeu cum illo adæquatè connectitur. Ex quibus ad obiectionem, diſtinguo antecedens: dicit ordinem ad actum honeſtum expreſsè, & formaliter, nego antecedens: implicitè, & radicaliter, ſeu entitatiuè, & connexiuè, concedo antecedens, & nego conſequentiam: quia cum incluſione ordinis ad actum honeſtum, ſtat, quod ordo iſte, quatenus expreſsè conceptus, ſupponat ratione noſtra ordinem diſpoſitionis congruæ ad ſubiectum illum implicantem, radicantem, & ſibi connectentem. Quæ doctrina omnibus exemplis ſupra adductis tantiſper perpenſis illuſtrari poteſt.

11 *Arg.* 3. Tertio arguitur: ex eo quod bonitas conſequatur ad conceptum inadæquatum differentialem virtutis, ſolum ſequitur conſequenter ſe habere ad partem eſſentiæ virtutis; at hoc non ſufficit, vt dicatur conſequi ad eſſentiam virtutis: ergo nec ſufficit, vt ſubſiſtat veritas propoſitionis D. Thomas. Probatur minor: in ſententia Conradi aſſerentis bonitatem conſequi ad genus virtutis, conſequitur ad partem eſſentiæ virtutis; & tamen non ſaluatur conſequi ad eſſentiam virtutis: ergo conſequi ad prædicatum inadæquatum differentiale, non ſufficit, vt dicatur conſequi ad virtutis eſſentiam.

Reſp. Reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem. Ad probationem, conceſſa maiori, & minori, nego conſequentiam: ratio autem diſcriminis eſt: nam genus pars eſſentiæ virtutis, nihil ſignificat peculiare virtutis, ſed omnino indifferens eſt ad vitium, & virtutem. Conceptus autem differentialis inadæquatus taliter virtuti conuenit, quod alijs conuenire non poteſt, importatque partem eſſentiæ peculiarem illius, & ideo quod ad genus conſequitur non dicitur propriè conſequi ad eſſentiam ſpeciei, quod autem ex conſequenti ſe habet ad conceptum differentialem inadæquatum, ad eſſentiam ſpeciei conſequi dici poteſt.

Arg. 4. Quarto arguitur: nam iuxta D. Thomas id quod directè importatur in eſſentia virtutis, eſt, quod ſit diſpoſitio ſubiecti conuenienter ſe habentis: bonitas autem ex conſequenti importatur; at iuxta noſtram intelligentiam datur duplex bonitas, altera directè importata, & altera ex conſequenti: ergo reſolutio tradita menti D. Thomas non congruit. Probatur minor: virtus ſecundum habitudinem diſpoſitionis congruæ ſubiecti explicat rationem bonitatis; cum ratio bonitati in ratione conuenientiæ conſiſtat, atque etiam illam explicat ſecundum habitudinem, quam dicit ad actum: ergo datur duplex bonitas, altera directè importata in eſſentia virtutis, & alia ex conſequenti ſe habens; ac proinde male inquit D. Thomas bonitatem ex conſequenti ſe habere ad eſſentiam virtutis. 12

Reſp. Reſpondeo negando minorem: ratio enim bonitatis moralis, de qua loquitur D. Thomas ſumitur per ordinem ad actum, & obiectum, vt regulata per regulas moris: vnde cum virtus ſecundum conceptum ordinis ad ſubiectum non explicet, ſed implicet tantum ordinem ad actum, & obiectum, nec explicat rationem bonitatis moralis, nec etiam explicat rationem conuenientiæ ad ſubiectum, ſupra quam appetibilitatis ratio fundatur, & in qua conſiſtit bonitas ſumpta relatiuè, ſed tantum radicem inadæquatam illius; cum enim bonitas ſic ſumpta, ſit entis paſſio, eſſentiam conſtitutam ſupponit, & in illa radicatur; ac proinde cum ordo ad ſubiectum per modum diſpoſitionis habitualis illius, ſit inadæquata differentia virtutis, virtus ſecundum illum ordinem dicit radicem inadæquatam talis bonitatis, non formaliter bonitatem ipſam.

Oppones. Si dicas, adæquata differentia virtutis eſt bonitas moralis, ſed adæquata differentia virtutis non eſt ordo ad actum, ſed conſtatur ex ordine ad actum, & peculiari reſpectu ad ſubiectum: ergo adæquata ratio bonitatis moralis non conſiſtit in ordine ad actum, ſed etiam in peculiari reſpectu ad ſubiectum; ac proinde ſi ſecundum ordinem ad ſubiectum directè importatur in virtutis eſſentia, & ſecundum ordinem ad actum ſubſequitur, non rectè à D. Thomas aſſeritur, quod moralis bonitas ex conſequenti ſe habet, ſed deberet dicere ſe habere ex conſequenti, & etiam directè importari, ſiquidem ſub vno conceptu importatur directè, & ſub altero ex conſequenti. 13

Reſp. Reſpondeo diſtinguendo maiorem: explicitè, nego maiorem: explicitè, & implicitè, concedo maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam; quia licet bonitas moralis implicet peculiarem ordinem ad ſubiectum, non tamen illum explicat, ſed ordinem ad actum, & obiectum, vt regulantur per regulas morum; ac proindè, etſi ſumpta bonitas moralis pro implicato ſit tota differentia virtutis, ſumpta tamen pro explicito ſolum, non eſt adæquata, ſed inadæquata differentia illius, & ad alium conceptum ſequuta; ſicut *ad* relationis, ſecundum id quod explicitè dicit, non eſt adæquata differentia, ſed inadæquata generis relatiui; ſecundum id vero, quod tam explicitè, quam implicitè dicit, adæquata differentia eſt.

Vlt. arg. Denique arguitur: nam bonitas, quam D. Thomas ait ex conſequenti ſe habere ad eſſentiam virtutis, eſt bonitas illi conueniens in conſideratione abſoluta, vt conſtat ex illis verbis in corpore articuli: *Ex conſequenti autem ſequitur, quod virtus ſit bonitas quædam, in hoc enim conſiſtit bonitas cuiuſque rei, quod conuenienter ſe habet ſecundum modum ſuæ naturæ.* At bonitas moralis, prout à nobis explicatur, non conuenit virtuti in conſideratione abſoluta, ſed in relatiua, ſeu reſpectiua ad obiectum, ſeu actum: ergo non eſt hæc bonitas, de qua Angelicus Præceptor affirmat ex conſequenti in virtute importari. 14

Reſp. Reſpondeo, quod cum natura, & eſſentia virtutis vltimo completiuè conſiſtat in reſpicientia actus, & principij illius, idem eſt conuenienter ſe habere in ordine ad propriam naturam, & conuenienter ſe habere in ordine ad actum, & eadem eſt in illa conſideratio abſoluta, ac conſideratio reſpectiua actus boni: in reſpectiuis namque conſideratio abſoluta, reſpectiua eſſe debet, & pro tanto abſoluta dicitur, quatenus ab omni extraneo, & accidentali præſcindit. Et hæc de iſta Diſputatione, applicanda litteræ Magiſtri, *vbi præcedens diſp.* *M. Sent.*

Digitized by Google

DISPVTATIO DECIMASEPTIMA.

Vtrùm omnia vitia, & peccata ſint contra naturam hominis, & rationalis eſt?

§. I.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio.

Nu. 1. *Difficultas proponitur.* DVo eſſe vitiorum genera, alia recedentia directè à regula naturali rationis, & alia, quæ directè recedunt à regula ſuperiori, & aduerſantur virtutibus per ſe infuſis, conſtat ex *diſp. præcedenti*, & ideircò in præſenti ad examen vocamus, an omnia vitia, hoc eſt, tam ea, quæ directè recedunt à regula inferiori, & directè aduerſantur virtutibus acquiſitus, quam illa, quæ directè à regula ſuperiori recedunt, & directè pugnant cum virtutibus per ſe infuſis, ſint contra naturam hominis, non vt ſenſitiua, de quo poſteà tractabitur, ſed vt rationalis eſt? & quod de vitijs dixerimus, de peccatis, ex quibus generantur, dictum intelligetur, quoad hoc enim eadem de peccatis, imò & vrgentior ratio procedit, cum in malitia morali peccatum vitium excedat, vt *diſp. ſequenti* conſtabit.

2 *Prima ſententia.* Prima ſententia docet, ſolum vitia, quæ directè recedunt à regula inferiori, & directè aduerſantur virtutibus acquiſitis eſſe contra naturam rationalem, vt rationalis eſt. Ita Magiſter Medina in Commentario huius articuli.

Secunda. Secunda, abſque vlla reſtrictione concluſionem D. Thomas defendit, affirmans omnia vitia, & peccata eſſe contra naturam hominis, vt rationalis eſt. Ita cæteri Commentatores D. Thomas in præſenti, etſi in ratione reddenda contrarietatis omnium vitiorum ad naturam rationalem non omnes conueniant, quorum diſſidium ex dicendis in diſcurſu diſputatione conſtabit.

3 *Prima concluſio.* Prima concluſio ſit: *Vitia directè contraria virtutibus acquiſitis ſunt contra naturam hominis, vt rationalis eſt.* Ita omnes Theologi nullo excepto, quem viderim, & oſtenditur primo ex Auguſt. lib. 3. de lib. arbitrio cap. 13. vbi ait: *Omne vitium, eo ipſo quod vitium eſt, contrarium eſt*: ergo vitia virtutibus acquiſitis contraria ſunt contra naturam hominis, vt rationalis eſt. Id ipſum docet Auguſtinus *lib. 12. de Ciuitate cap. 1.* & *lib. 14. cap. 11.* Docet etiam Hieronymus *lib. 2. contra Iouinianum*. Damaſcenus *lib. 2. de fide cap. 4. lib. 3. cap. 14.* & *lib. 4. cap. 21.*

Secundo. Secundo probatur ratione D. Thomas ad hanc formam redacta; quod contrariatur termino naturalis inclinationis hominis, vt rationalis, eſt contra illius naturam, quatenus eſt rationalis; ſed homo quatenus rationalis naturaliter inclinatur ad virtutes acquiſitas: ergo vitia illis oppoſita ſunt contra hominis naturam, quatenus eſt rationalis. Conſequutio eſt euidens. Maior omnibus perſpicua. Minor oſtenditur primo ex D. Thomas infra quæſt. 94. art. 3. illis verbis: *Naturalis inclinatio ineſt cuilibet homini ad hoc, quod agat ſecundum rationem, & hoc eſt agere ſecundum virtutem.* Secundo ratione D. Thomas ibidem: vnumquodque naturaliter inclinatur ad operationem conuenientem ſecundum ſuam formam; at virtuoſa operatio eſt conueniens homini, ſecundum propriam formam; cum conſiſtat in hoc, quod eſt viuere ſecundum rationem, quod eſt operari conuenienter ad animam, vt rationalis: ergo homo vt rationalis, naturaliter inclinatur ad actus virtuoſos, & conſequenter etiam ad virtutes, quæ ſunt illorum principia.

Tertio. Tertio: nam iuxta Ariſtotelem lib. 1. Metaph. cap. 1. *Omnis homo naturaliter ſcire deſiderat*, quod non alia ratione poteſt verificari, niſi quia homo ex ſua natura intellectiuus eſt; & conſequenter naturaliter appetit veri cognitionem, per quam, vt intellectiuus perficitur; at homo quatenus rationalis, non ſolum eſt intellectiuus veri, ſed etiam volitiuus boni honeſti, per cuius volitionem valdè perficitur: ergo prout rationalis naturaliter in volitionem honeſtam inclinat; ac proinde etiam in virtutes morales, quæ ſunt talis volitionis principia.

4 *Quarto.* Denique omiſſis alijs, ne in re facili immoremur, in hunc modum probatur: vt enim docuimus *tract. de viſione Dei diſp. 10.* inclinatio ſupra potentiam actiuam, aut receptiuam, tantum addit quod ſit ad terminum perficientem, & proportionatum, quo circa, vt *ibi* diximus, & ſi in homine detur potentia ad claram Dei viſionem, & per illam maximè perficiatur, non tamen in illam naturaliter inclinat, quia eſt improportionata perfectio; & natura humana, etſi capax ſit vnionis ad eſſe Verbi, per quam perficiatur, quia tamen iſta vnio non eſt ei proportionata; non datur in natura humana, naturalis inclinatio ad illam, & vt poſteà dicemus ad formale malitiæ in homine inclinatio non eſt, quia licet non excedat proportionem potentiarum hominis, illas tamen non perficit, ſed potius imperficit; at homo, quatenus rationalis per virtutes acquiſitas perficitur, & aliàs habet naturalem proportionem cum illis: ergo homo, quatenus rationalis naturaliter in virtutes inclinat.

§. II.

Argumentis in contrarium occurritur.

SEd contra iſtam concluſionem argumentari poſſumus primo, 5
impugnando rationem pro illa factam: non enim eſt in homine naturalis inclinatio ad virtutes: ergo ex eo quod vitia contrariè opponantur virtutibus acquiſitis, non rectè probatur eſſe naturæ rationali contraria. *Arg. 1.* Probatur antecedens primo, quia namque homo naturaliter inclinatur in bonum honeſtum ad illius volitionem non indiget ſuperaddita virtute acquiſita, vt communiter docetur à Thomiſtis *ſupra quæſt. 18.* Et *quæſt. 86. art. 6.* at indiget homo virtute acquiſita ad attingenda obiecta peculiaria virtutem: ergo non inclinatur naturaliter ad illa; & conſequenter, nec ad virtutes. *Anteced. prob. 1.*

Secundo: ad oppoſitum naturalis inclinationis alicuius potentiæ, aut naturæ, non poteſt dari aſſueſactio habitualis, quo circa lapis non poteſt aſſueſieri ad aſcenſum, quia opponitur deſcenſui, ad quem eſt in lapide inclinatio naturalis, nec ad actum quo quis velit inhoneſtè viuere, vt ſic eſt in homine dabilis habitus vitioſus inclinans, vt frequentius docetur à Theologis *ſupra qu. 18. art. 2.* dum tractant, ad quam virtutem ſpectet actus ſpecificatus à bono honeſto in communi, cuius ratio alia non eſt, niſi quia ad bonum honeſtum, cui prædictus actus opponitur ineſt naturalis inclinatio homini; ſed ad obiecta oppoſita obiectis virtutum acquiſitarum poteſt homo vitioſis habitibus aſſueſieri, & inclinari; ergo ad illa obiecta, nec ad virtutes ſpecificatas ab illis in homine naturalis inclinatio non eſt. *Secundo.*

Tertio: nam iuxta D. Thomas *infra quæſt. 49. art. 3.* ad legem naturæ pertinet omne illud, ad quod homo inclinatur ſecundum ſuam naturam. Ex quo ibidem infert, omnes actus virtutum eſſe de lege naturæ ſecundum rationem actus virtuoſi, & honeſti, quia prout ſic eſt in homine naturalis inclinatio ad illos; at non omnes actus virtutum ſunt de lege naturæ ſecundum peculiares, & proprias rationes, ſed plures ſola lege poſitiua mandantur: ergo ad illos, ſaltim ſecundum iſtas peculiares rationes, non eſt in homine naturalis inclinatio; & conſequenter, nec ad virtutes ab illis actibus ſpecificatas; cum inclinatio ad virtutem ex inclinatione ad actum illam ſpecificantem noſcatur, ſeu ex illa probetur. *Tertio.*

Quarto, principium ex ſe indifferens ad actus, ſcilicet, & 6
habitus oppoſitos non magis in vnum, quam in alium inclinat; *Quarto.*
at natura hominis prout liber, & conſequenter prout rationalis eſt, indifferenter reſpicit actus, & habitus virtutum, & vitiorum, cum prout liber, & conſequenter indifferenter comparetur ad illa: ergo non inclinat determinatè ad virtutes, ſeu actus illarum.

Denique probatur, ad terminum naturalis inclinationis rationalia naturæ, neceſſario fertur per actum elicitum neceſſitate quoad ſpecificatione; cum non alia ratione ad bonum in communi ſit voluntas hominis quoad ſpecificationem neceſſitata, niſi quia ad illud naturaliter propendit per inclinationem innatam; at homo etiam vt rationalis, non fertur actu elicito neceſſario quoad ſpecificationem in virtutes acquiſitas, cum experientia atteſtante plures ſint, qui odio proſequantur virtutes; ergo ad illas ſecundum peculiares rationes non eſt in natura rationali naturalis inclinatio. *Quinto.*

Reſpondeo negando antecedens: ad primam probationem, 7
nego cauſalem maioris: non enim ideò non indiget homo virtute ſuperaddita ad bonum honeſtum in communi, quia quomodolibet inclinat in illud, ſed quia inclinat perfectè, & abſque vlla difficultate, cumque virtus acquiſita detur ad vincendam difficultatem, non indiget homo ad bonum honeſtum vt ſic ſuperaddita virtute; in volendo autem obiecta peculiaria virtutum, quæ ſunt ad alterum, difficultas aliqua eſt, & ideò quamuis natura hominis, vt rationalis naturaliter inclinet ad illa, indiget nihilominus virtute ſuperaddita, vt ſuauiter, & delectabiliter in talia obiecta inclinetur. Videantur noſtri Thomiſtæ *ſupra qu. 56. art. 6.* vbi diſputant, an in ordine ad proprium bonum dentur in noſtra voluntate virtutes, vel ſolum in appetitu ſentiente, vbi cum D. Thom. vniformiter docent tales virtutes in voluntate non ſubiectari, quia ad bonum proprium, nulla eſt in voluntate intrinſeca difficultas. *Reſp. ad 1. antec. prob.* Et ex his ad ſecundam probationem, diſtinguo maiorem, illamque concedo, ſi res, cui opponitur ſit omnino perfecta: nego autem ſi imperfecta ſit. *Ad 2.* Et quia inclinatio lapidis ad deſcenſum perfecta eſt, vtpotè à qua naturaliter motus deſcendendi dimanat, vel quies in centro, niſi prædicta inclinatio impediatur ab aliquo extrinſeco: hinc eſt, quod non poſſit lapis ad oppoſitum aſſueſieri: ſimiliter, quia inclinatio hominis ad bonum honeſtum, vt ſic, eſt inclinatio perfecta, & abſque vlla difficul-

Digitized by Google

difficultate intrinſeca in talis boni proſequutionem inclinans, fit vt ad oppoſitum actum aſſuefieri non poſſit; inclinatio autem ad bona particularia ſpecificantia virtutes, non eſt vndequaque perfecta, & abſque omni difficultate intrinſeca propendens in illa, atque ideo ad obiecta oppoſita poteſt eſſe in homine aſſuefactio.

8 *Ad 3. reſp. 1.* Ad tertiam probationem, diſtinguo, & explico maiorem: ſecundum rationem communem, & particularem, concedo maiorem; ſecundum rationem particularem ſemper, nego maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam: nam licet ſecundum peculiares rationes non præcipiantur omnes actus virtuoſi, præcipiuntur tamen ſecundum rationem communem actus virtuoſi, & honeſti: nam honeſtè viuere lege naturali præcipitur, & hoc ſufficit, vt terminet inclinationem naturalem naturæ non primario, ſed ſecundario.

Secundo. Vel ſecundo, diſtinguo, vel explico maiorem: ad legem naturæ, vt præcipientem, vel conſiliantem, concedo maiorem: vt præcipientem ſemper, nego maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam, de quo D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 110 *art.* 1 *in corp. ad finem*, vbi docet, conuenienter per diuinam legem præcepta de actibus communium virtutum proponi: ita tamen, vt quædam, ſine quibus ordo rationis obſeruari non poteſt, cadant ſub obligatione præcepti, quædam vero quæ pertinent ad benè eſſe virtutis perfectæ cadant ſub admonitione conſilij.

Ad 4. Ad quartam dicatur, veram eſſe maiorem, ſi principium ſit indifferens indifferentia elicientiæ, & indifferentia inclinationis, ſecus autem ſi ſolum prima indifferentia gaudeat, & quia natura humana, quatenus rationalis reſpectu formalis malitiæ ſolum eſt indifferens indifferentia elicientiæ, vt ex dicendis conſtabit; fit conſequens, quod determinatè per inclinationem virtutem, & illius actum reſpiciat.

9 *Ad vlt. reſ. aliqui.* Ad vltimam, Monteſinos *in præſenti diſp.* 1 *quæſt.* 2. §. 2. ſequutus Vazquez *diſp.* 90 *cap* 2 reſpondet, conceſſa maiori, negando minorem. Nec obſtat, quod aliqui vitijs dediti odio proſequantur virtutes; non enim odio habent illas ſecundum ſe, qua ratione terminant innatam inclinationem, ſed ratione laboris annexi, quod non impedit, quod voluntas hominis ſit neceſſitata quoad ſpecificationem ad illas; ſicut non obſtante, quod multi ſint homines, qui odio ſcientias proſequantur, non ſecundum ſe, ſed ratione laboris annexi, nihilominus homo eſt neceſſitatus quoad ſpecificationem ad ſcire, iuxta illud Ariſtotelis ſupra relatum: *Omnis homo naturaliter ſcire deſiderat*, vbi Ariſtotelem loqui de appetitu elicito, indicat nomen deſiderij; quod aptius elicito, quam innato appetitui adaptatur, & ratio, qua id probat, nempè, quia naturale eſt homini viſis effectibus deſiderare cognoſcere cauſas, quod de appetitu elicito ſolum verificatur, innatus namque à præcognitione cauſarum non pendet. Iuxta quam ſolutionem peccata, ſeu vitia, de quibus loquimur in hac concluſione, ſunt contra naturam hominis duplici ex cauſa, ſcilicet, quia aduerſantur innatæ inclinationi, qua natura rationalis in virtutes propendit, & quia pugnant cum appetitu naturali elicito.

Alia ſolutio Lorca. Lorca verò *diſp.* 3. oppoſitum docet affirmans eſſe in homine inclinationem naturalem innatam, non vero elicitam ad virtutes acquiſitas, eo quod inclinatio naturalis, ſeu appetitus elicitus neceſſarius quoad ſpecificationem ſolum eſt de fine, non autem de medijs ordinatis ad finem cum ergo virtutes acquiſitę non finis, ſed media ſint ad finem ordinata; fit conſequens, quod non detur in homine inclinatio naturalis elicita ad illas. Iuxta quam ſolutionem non contrariantur vitia, cum natura rationali titulo oppoſitionis cum appetitu naturali elicito, ſed cum appetitu naturali innato.

10 *Iudicium de his ſolutionibus.* Diſſidium inter hos Authores ferè eſt de nomine, omnes enim fatentur primo, non ita naturaliter inclinari naturam rationalem in virtutes acquiſitas, ſicut in bonum, ſeu beatitudinem in communi, quod patet euidenti ratione; etenim ad bonum in communi, ſeu formalem beatitudinem taliter inclinatur, vt illa odio habere omnino repugnet, cum in prædictis obiectis nulla poſſit ratio mali, nec apparenter inueniri, quod neceſſarium erat, vt odium terminare poſſent; virtutes autem, etſi ratione ſui odium terminare non poſſint, poſſunt tamen, vel ratione laboris annexi, vel alterius incommoditatis vt diſconuenientes proponi, & ſic odium terminare; non ergo eadem connaturali inclinatione fertur voluntas per appetitum elicitum in virtutes acquiſitas, quo propendit in bonum, ſeu beatitudinem in communi.

11 Fatentur ſecundo, virtutes acquiſitas, prout terminantes naturalem inclinationem innatam formaliter, neceſſario quoad ſpecificationem amari, id eſt, taliter, vt prout ſic, odium terminare nequeant, ratione tamen laboris adiuncti, vel alterius incommoditatis poſſe ab homine viatore odio haberi. Quod patet, bonum namqua vt bonum, odium terminare non poteſt, benè tamen ratione alicuius mali adiuncti; at virtutes acquiſitæ conſideratæ formaliter, prout terminantes innatam inclinationem, conſiderantur vt bonæ, & conuenientes, nec prout ſit, vt diſconuenientes poſſunt proponi, ratione tamen laboris adiuncti, conſiderari poſſunt vt diſconuenientes, & malæ, vt ſic voluntati humanæ proponi: ergo vt terminantes naturalem inclinationem, neceſſario quoad ſpecificationem amantur, ita vt prout ſic odium terminare non valeant, illud tamen terminare poſſunt ratione adiuncti laboris.

In his præfati Authores conueniunt, in eo tamen diſſident, an ſit abſolutè dicendum voluntatem naturaliter virtutes acquiſitas amare, vel non abſolutè, ſed cum aliquo addito, & reduplicatione. Affirmant Vazquez, & Monteſinos, negat Lorca *vbi ſupra, & infra qu.* 10. *diſp.* 15. *memb.* 2. de quo fusè ibi à noſtris Thomiſtis diſputantur. Videantur Caietanus, & Martinez *q.* 10 *art.* 1. quibus dicendum exiſtimo, voluntatem amare naturaliter appetitu elicito virtutes acquiſitas, prout naturale dicitur, id quod regulariter, & in pluribus euenit, non tamen prout naturale dicitur, id quod ſemper in vniuerſum accidit, & in hoc ſitum eſſe diſcrimen inter amorem boni, & beatitudinis in communi, & iſtas perfectiones, quod amor boni, & beatitudinis in communi eſt naturalis, id eſt, ſemper neceſſario conueniens: amor autem virtutum acquiſitarum non ita, ſed prout naturale dicitur, id quod regulariter accidit. Primum patet: regulariter namque, & ferè ſemper homines virtutes diligunt, & ſolum rarò reſpuuntur ab illis. Secundum probatur: nam hoc modo neceſſitatis ſolum amat voluntas viatoris bonum, & beatitudinem in vniuerſali, & ea, quæ ad illum finem ſunt omnino neceſſaria, prout neceſſaria apprehenſa; at virtutes in particulari ad illum finem ſimpliciter neceſſariæ non ſunt; cum ſine illis poſſit homo conſequi naturalem beatitudinem; virtutes namque non dant poſſe benè operari ſimpliciter, ſed poſſe faciliter, & cum delectatione operari: ergo non amat illas voluntas viatoris amore naturali, prout naturale eſt illud, quod neceſſario accidit ſemper. 12

Et ex dictis ad vltimam antecedentis probationem, diſtinguo maiorem; ad terminum innatæ inclinationis conſideratum reduplicatiuè, prout terminat illam, concedo maiorem: ſub alijs conſiderationibus, nego maiorem, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam. Virtutes namque conſideratæ, vt terminant innatam inclinationem, haberi odio non poſſunt, quod ſi aliquando odio habentur ab homine, eſt ratione adiuncti laboris. Nec ad bonum in communi, ideo naturaliter fertur voluntas per appetitum elicitum naturalitate dicente omnimodam, & vniuerſalem neceſſitatem, quia in illud inclinat per appetitum innatum vtcumque, ſed quia taliter inclinat, videlicet, tamquam ad primarium ſuæ inclinationis terminum, & tamquam ad in quo nulla ratio mali poteſt apparere. 13 *Ad vltimam probationem anteced.*

Secundo contra concluſionem principaliter arguitur: ſtat oppoſitio cum termino inclinationis innatæ naturæ rationalis, abſque contrarietate ad illam: ergo ex inclinatione naturæ rationalis ad virtutes acquiſitas, & contrarietate vitiorum cum illis, non rectè colligitur oppoſitio vitiorum cum natura rationali. Antecedens, in quo eſt difficultas, oſtenditur primo: voluntas matrimonij opponitur voluntati virginitatis, in quam inclinat rationalis natura; & tamen non opponitur naturæ rationali; cum ſit actus honeſtus, & bonus: ergo ſtat oppoſitio cum termino naturalis inclinationis abſque contrarietate ad naturam inclinantem. Secundo, actus indifferens in indiuiduo (ſi forte eſt dabilis) opponitur cum morali bonitate, in quam inclinat natura rationalis; indifferentia namque non compatitur ſecum in actu, cui conuenit, honeſtatem moralem, & tamen talis actus contra naturam rationalem non eſt: ergo idem quod prius. Tertio, mors opponitur vitæ in quam inclinat vitale compoſitum; & tamen contra illius naturam non eſt, ſed potius naturalis: ergo verum eſt antecedens. 14 *Arg. 2.*

Reſpondeo diſtinguendo antecedens: oppoſitio adæquata, nego antecedens: inadæquata, concedo antecedens: & nego conſequentiam; nec probationes antecedentis amplius conuincunt: pro quo eſt aduertendum, id dici adæquatè opponi termino inclinationis innatæ, quod taliter pugnat cum illo, quod ex alia parte intra inclinationis terminum non continetur, & quia voluntas honeſta matrimonij, etſi incompatiatur cum virginitate terminante naturæ inclinationem, ipſa tamen intra inclinationis rationalis naturæ terminum continetur; actus etiam indifferens in indiuiduo in ſententia concedente poſſibilitatem illius, intra eundem terminum eſt; mors etiam quamuis opponatur inclinationi peculiari formæ, & compoſiti, eſt tamen conformis materiæ, & inclinationi vniuerſali naturæ, quæ corruptionem huius, vel illius compoſiti intendit ex fine conſeruandi in perpetuum naturam corruptibilem; conſequens ſit, quod quamuis hæc omnia oppoſitionem habeant cum termino inclinationis, non opponuntur adæquatè cum illo; ac proinde quod contra naturam non ſint, nec dicantur. Vitium vero, & peccatum taliter naturæ rationali aduerſantur, quod intra inclinationis terminum non continentur, & ideircò adæquatè cum naturæ inclinatione opponuntur, & dicuntur eſſe contra naturam. 15 *Reſp.*

Sed dices, adæquatus terminus inclinationis innatæ rationalis naturæ eſt viuere ſecundum rationem; ſed actus indiffe- 16 *Oppones.*

rens in indiuiduo intra iſtum terminum non continetur: cum rationi conformis non ſit; aliàs eſſet bonus: ergo opponitur adæquatè cum termino inclinationis naturæ rationalis; & tamen contra naturam rationalem non eſt: ergo diſtinctio tradita non

Reſp. ſubſiſtit. Reſpondeo diſtinguendo maiorem: in vera ſententia D. Thomæ negante poſſibilitatem actus indifferentis in indiuiduo, concedo maiorem: in ſententia affirmante illius poſſibilitatem, nego maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam. Itaque ſententia D. Thomæ ideò negat poſſibilitatem actus indifferentis in indiuiduo, quia homo, vtpotè rationalis, inclinatur adæquatè ad viuendum ſecundum rationem; ac proinde lege naturali tenetur ſemper, atque deliberatè operatur ex fine conſono rationi operari. Ex quo per euidentem conſequentiam colligitur, non dari actum indifferentem in indiuiduo, nam vel ex fine bono operatur, vel non? Si primum, actus eius eſt bonus: ſi ſecundum, eſt malus; ac proinde numquam indifferens; ſententia autem affirmans prædicti actus poſſibilitatem, negat legem naturalem operandi ſemper ex fine operandi rationi conformi; & conſequenter negare tenetur adæquatum inclinationis rationalis naturæ eſſe viuere ſecundum rationem, ſed hunc eſſe principalem, adæquatum vero, eſſe viuere non male moraliter, intra quem terminum actus in indiuiduo indifferens, continetur.

17 *Arg. 3.* Tertio arguitur, & inſtatur contra hanc ſolutionem: voluntas hominis non ſolum reſpicit peccatum reſpectu elicientiæ, ſed etiam inclinationis: ergo in rationali natura datur inclinationis: ergo in rationali natura datur inclinatio ad vitium; &

Anteced. prob. 1. conſequenter contra rationalem naturam non eſt. Antecedens, in quo videtur poſita difficultas, oſtenditur primo: cui namque eſt naturalis potentia ad aliquem actum, etiam actus ipſe naturalis eſt; & conſequenter terminat naturalem inclinationem; at potentia ad peccatum eſt homini naturalis, cum ab intrinſecis naturæ rationalis creatæ dimanet per modum proprietatis illius: ergo peccatum terminat innatam inclinationem naturæ rationalis.

Secundo, Secundo probatur, obiectum ſpecificatiuum voluntatis creatæ non eſt bonum, verum, & honeſtum, ſed bonum abſtrahens à vero, & apparente, aliàs non poſſet bonum apparens attingere, cum nulla potentia poſſit extra ſuum obiectum ſpecificatiuum extendi; ſed omnis potentia in ſuum obiectum ſpecificatiuum inclinat; cum ſit illi conueniens, vtpotè à quo accipit ſuam ſpecificationem, & eſſentiam: ergo voluntas reſpicit bonum abſtrahens à vero, & apparente reſpectu inclinationis; & conſequenter non ſolum inclinat in bonum honeſtum, quod eſt obiectum actus virtuoſi, ſed etiam in bonum apparens ſpecificans actum vitioſum. Ex quo viterius per euidentem conſequentiam colligitur, dari in voluntate creata inclinationem innatam ad peccatum, quod enim propendit in obiectum alicuius actus, in actum à tali obiecto ſpecificatum inclinat.

Tertio. Tertio probatur: ſi namque in voluntate noſtra non daretur inclinatio ad peccatum, ſequeretur peccatum eſſe non ſolum contra naturam, ſed etiam violentum; conſequens eſt falſum; cum peccatum voluntarium ſit; ac proinde ab intrinſeco, quod cum ratione violenti non poteſt ſubſiſtere: ergo daretur in voluntate inclinatio innata ad peccatum. Probatur ſequela: eſſet peccatum contra adæquatam voluntatis, & rationalis naturæ inclinationem; at motus ſurſum lapidis, ideo violentus eſt lapidi, quia eſt contra adæquatam lapidis inclinationem: ergo peccatum eſſet violentum voluntati.

18 *Reſp. aliqui primo.* Argumento huic variè occurritur ab Authoribus noſtræ ſententiæ. Prima ſolutio diſtinguit de voluntate noſtra abſolutè, vel prout ſequitur, & ſubiicitur dictamini rectæ rationis, & aſſerit, primo modo inclinare ad peccatum, & conſequenter contra

Secundo, illius naturam non eſſe. Secundo autem modo non dari in illa inclinationem ad peccatum; ac proinde illius, & hominis naturæ, prout ſic aduerſari; ita Martinez *in præſenti art. dub. 1.*

Reijcitur. *concl. 3. & 4.* quam alij Authores ſequuntur. Cæterum hæc ſolutio non placet: aut enim natura hominis eſt adæquatè inclinata ad ſequendum ductum dictaminis rationis rectæ, vel non? Si primum, non daretur in illa inclinatio ad peccatum, vt per ſe manifeſtum: ſi ſecundum, diſcedere à ratione recta, non erit contra naturam hominis, ſed potius illi conforme: ergo ſolutio tradita veritatem noſtræ concluſionis non ſaluat. Probo antecedens pro ſecunda parte: etenim illo admiſſo, receſſus à dictamine recta rationis non eſt contra adæquatam inclinationem formæ hominis, vt homo eſt, ſiquidem datur in illo, etiam quatenus eſt homo, inclinatio innata ad peccatum per quod à ratione recta diſceditur, & ex eo à D. Thomas in præſenti probatur, peccatum eſſe contra naturam hominis, quia eſt contra formæ hominis inclinationem: ergo iuxta hanc ſolutionem non

Reſp. ſaluatur, peccatum eſſe contra naturam hominis. Dices, non ſaluari eſſe contra naturam hominis abſolutè; ſaluari tamen eſſe contra naturam hominis, quatenus habet annexum dictamen

Contra 1. rationis rectæ. Sed contra primo: nam D. Thomas abſque his additamentis protulit abſolutè peccatum eſſe contra naturam hominis, vt rationalis eſt: ergo abſolutè, & non cum limitationibus, ſaluanda eſt veritas huius propoſitionis. Secundo: nam

Secundo. iuxta hanc ſolutionem nihil aliud aſſeritur, niſi peccatum eſſe contra dictamen rectæ rationis; natura enim vt habet hoc dictamen annexum, & dictamen ipſum in numero quoad contrarietatem non ponunt, hoc autem friuolum, & controuerſia indignum eſt; quid enim patentius, & notius, quam quod peccatum ſit contra dictamen rectæ rationis, & contra naturam hominis, prout habet hoc dictamen annexum. Tertio: nam

Tertio. etiam actus virtuoſus eſt contra naturam hominis, prout inclinat ad deſcendendum à prædicto dictamine: ergo ſi peccatum contra naturam hominis dicitur, quia contrariatur naturæ rationali vt habenti annexum dictamen rectæ rationis, etiam actus honeſtus dicetur eſſe contra naturam hominis, quia eſt contrarius prædictæ naturæ, quatenus inclinatæ ad diſcedendum, vel diſcordandum ab ipſo. Probatur antecedens: quia peccatum eſt contrarium virtuti, aduerſatur naturæ rationali, quatenus in virtutem propenſæ; at actus virtuoſus contrariatur actui vitioſo, in quem etiam inclinat rationalis natura, iuxta hanc ſolutionem: ergo contrariatur naturæ rationali quatenus ſic inclinatæ; & conſequenter nulla erit differentia inter vitium, & virtutem quoad hoc, quod eſt naturæ rationali aduerſari, ſiquidem vtrumque dicitur in contrarium cum addito, & neutrum ei contrarium dicitur abſolutè.

Quare alij admittentes in voluntate creata inclinationem innatam ad peccatum, ad argumentum factum reſpondent, ideò 19 *Alij reſp.*
contra naturam rationalem eſſe, qui inclinatio ad peccatum eſt minus principalis, & præcipua hominis inclinatio eſt ad actum virtuoſum; eſſe autem contra præcipuam inclinationem alicuius naturæ, ſufficit, vt dicatur aliquid contrarium tali naturæ, vt patet in lapide; ſi namque vniuerſi conſiſtentia exigente, lapis ad replendum locum vacuum aſcendens detineretur à cauſa creata, talis detentio contra naturam lapidis eſſet, illique violenta, quia quamuis foret conformis inclinationi lapidis ad motum deorſum, aduerſaretur tamen inclinationi vniuerſali, qua vt pars vniuerſi ad illius conſiſtentiam inclinat, & inclinatio iſta principalis eſt, alia vero minus præcipua.

Contra quam ſolutionem plura poſſunt opponi, hoc vnum *Contra 1.*
ſufficiat; ex illa namque ſequitur, peccatum non ſolum pro formali, ſed etiam pro materiali eſſe contra naturam hominis; conſequens eſt falſum: omnes enim Theologi iſtam diſputantes quæſtionem de peccato pro formali loquuntur: ergo & antecedens. Patet ſequela: etſi peccatum pro materiali ſit conforme alicui hominis inclinationi, repugnat tamen præcipuæ inclinationi, qua in actum virtuoſum, etiam pro formali inclinat, cum materiale furti, cum materiali actus virtuoſi ſibi oppoſiti pugnet; & conſequenter inclinationi hominis in talem actum pro materiali: ergo ſi ad eſſe contra naturam hominis abſolutè, ſufficit aduerſari, præcipuè hominis inclinationi, peccatum pro materiali erit contrarium rationali naturæ abſolutè. Cæterum, quidquid de ſufficientia traditæ ſolutionis ſit, ad fugiendam vim ar- *Secundo.*
gumenti, ex eo mihi diſplicet, quod admittit in homine inclinationem innatam ad peccatum pro formali; cuius falſitas oſtenditur primo ex iam dictis: nam inclinatio ſupra potentiam addit reſpectum ad aliquid perfectiuum, & conueniens; at peccatum pro formali, hominis perfectiuum non eſt: ergo ad illud, prout ſic non fertur rationalis natura per innatam inclinationem. Secundo, nulla enim natura inclinat in ſui nocumentum, & deſtructiuum formaliter, quatenus tale, quo circa forma aquæ in calorem inclinare non poteſt, quia licet illum recipere poſſit, illi tamen nocet, & in illius tendit deſtructionem; at peccatum pro formali eſt mors animæ, & maximum nociuum illius: ergo natura rationalis in peccatum pro formali inclinare non poteſt.

Vnde ad argumentum factum reſpondeo, negando anteceden- 20
dens. Ad primam probationem reſponderi poteſt prætermiſſa *Alij tertij arg. ſolut.*
maiori, diſtinguendo minorem: potentia ad peccandum, prout *Ad 1 probat. anteced.*
talis formaliter eſt homini naturalis, id eſt, ab intrinſeco, & dimanatiuè, concedo minorem: terminatiuè per modum termini *reſpondere poterat.*
naturalis inclinationis, nego minorem, & nego conſequentiam; ſed tantum poteſt inferri peccatum eſſe naturale, id eſt, ab intrinſeco, ſaltim eliciti uè, non autem quod ſit naturale per modum termini naturalis inclinationis.

Sed non placet iſta ſolutio, quod enim eſt naturale dimanatiuè, etiam eſt naturale per modum termini naturalis inclinationis; ergo ſi potentia ad peccandum naturalis eſt primo modo, debet etiam ſecundo modo naturalis eſſe. Probo antecedens: *Diſplicet iſta ſolutio.*
quod terminat naturalem exigentiam naturæ, terminat naturalem inclinationem; cum exigentia naturalis, inclinatio naturalis ſit; at quod ab aliqua natura per modum proprietatis dimanat, à tali natura exigitur naturaliter, cum neceſſario connectatur cum illo: ergo quod eſt naturale dimanatiuè, etiam eſt naturale per modum termini naturalis inclinationis.

Reſpondetur ergo veram eſſe maiorem; ſi potentia, quæ naturalis dicitur, vel naturalis eſt, non ſolum reſpiciat, ſed etiam *Aliter reſp.*

per

Digitized by Google

per ſe inclinet in actum; licet autem potentia ad peccandum naturaliter conueniat homini, non tamen inclinat in actum peccaminoſum pro formali, quia per illum, prout ſic non perficitur, ſed potius imperficitur, & peius ſe habet reducta ad actum ſecundum peccandi, quam in actu primo manens, vt autem inclinaret in defectum actualem, neceſſarium erat, quod per illum perficeretur, & melius ſub illo, quam in actu primo ſe haberet; & idcircò, quamuis potentia iſta naturalis ſit, actus defectuoſus, quem reſpicit, pro formali naturalis eſſe non poteſt, prout naturale dicitur, quod terminat naturalem inclinationem. Cuius rei exemplum, & argumenti inſtantiam habemus in potentia obedientiali, quæ naturalis eſt homini, & cuiuis enti creato; & tamen actus, quem reſpicit, ſcilicet forma ſupernaturalis, non eſt creaturæ naturalis per terminationem naturalis inclinationis, quia potentia obedientialis in ſupernaturalem formam non inclinat.

21 *Inſtabis.* Sed dices: potentia ad peccandum, quatenus talis formaliter, non exprimit conceptum perfectionis, ſed imperfectionis, & tamen per nos terminat innatam inclinationem naturæ rationalis: ergo quamuis peccatum pro formali non perficiat, ſed potius imperficiat naturam rationalem, terminabit nihilominus naturalem inclinationem.

Reſp. Reſpondeo conceſſa maiori, & minori, negando conſequentia: ratio autem diſcriminis eſt: nam ſine potentia peccandi eſſentia rationalis naturæ creatæ non poteſt ſubſiſtere, & quando defectus, ſeu imperfectio huius eſt conditionis, terminat naturalem exigentiam naturæ; ac proinde naturalem eius inclinationem; imperfectio autem peccati actualis non eſt neceſſaria ad naturæ rationalis conſiſtentiam; & ideò illius naturalem exigentiam, ſeu inclinationem non terminat.

Vrgebis 1. Sed vrgebis primo: licet natura rationalis poſſit ſine peccato, vt actualiter exiſtente ſubſiſtere, ſine illo tamen, vt poſſibili ſubſiſtere nequit, ſicut de eſſentia omnipotentiæ aſſeritur communiter à Thomiſtis *1. par. quæſt. 12. art.* 3. quod ſcilicet ſine poſſibilitate creaturarum in particulari ſubſiſtere nequit, eo quod de eſſentia omnipotentiæ ſed vis contentiua omnium poſſibilium in particulari, quæ ſine illorum poſſibilitate ſaluari non poteſt: ergo ſaltim exiget natura rationalis peccatum in ratione poſſibilis; & conſequenter ad illud, prout ſic inclinabitur.

Secundo. Secundo: nam licet poſſit natura rationalis ſine peccato pro formali ſubſiſtere, aliquid tamen ad quod naturaliter inclinetur ſine peccato ſubſiſtere nequit, ſcilicet materiale peccati, ad quod naturaliter inclinatur voluntas, hoc enim ſine formali non poteſt exiſtere, cum ad illud neceſſario ſequatur formalis malitia: ergo natura rationalis inclinata naturaliter ad peccati materiale, ſecundario ſaltim inclinabitur ad formale, ſicut intellectus attingens aliquid neceſſario cum illo connexum, neceſſario ad illud, ſaltim ſecundario attingendum extenditur, quo circa comprehendens omnipotentiam non poteſt non cognoſcere omnes creaturas poſſibiles, quia cum omnipotentia connectuntur.

22 *Ad 1. obiectionem reſp.* Reſpondeo ad primam obiectionem, concedendo conſequentiam: nec inconueniens reputo concedere naturæ rationali inclinationem innatam ad peccatum ſub ratione poſſibilis, eo quod ſine illius poſſibilitate ſubſiſtere nequit; ſicut nec inconueniens reputaui *tract. de viſione Dei diſp.* 10. concedere in natura intellectuali innatam naturalem inclinationem ad dona ſupernaturalia, quatenus poſſibilia, eo quod ſine illorum poſſibilitate non poteſt exiſtere, nec ex hoc ſequitur peccata, vt poſſibilia non eſſe contra naturam rationalem ſignate, ſed ſolum contra illam exercite non eſſe; ſicut etiam dona ſupernaturalia, quamuis vt poſſibilia ſint de inclinatione naturæ, nihilominus ſunt ſupernaturalia ſignate, quamuis ſub prædicto ſtatu non ſint exercite ſupernaturalia.

Ad 2. obiectionem. Ad ſecundam replicam, nego antecedens: materiale enim peccati, ad quod natura rationalis inclinat, non eſt illud, cui neceſſario ab intrinſeco eſt annexa formalis malitia, vt eſt odium Dei, homicidium, &c. quæ ideò ſunt prohibita, quia mala, ideſt, quia naturæ diſconuenientia, ſed illud, ad quod non ſequitur neceſſario malitia, vt eſt eſus carnium in die prohibito, & fractio ieiunij Eccleſiaſtici, & alia, quæ poſitiua lege prohibentur; his enim non eſt ab intrinſeco annexa malitia, ſed ab extrinſeca lege prohibente, & idcircò poteſt natura in hæc materialia ſpecificatiuè inclinare, quin ad formalem malitiam innatè inclinetur. Quod ſi etiam odium Dei, prout terminat diuinam cauſalitatem, qua ratione eſt perfectio, datur inclinatio in natura, non eſt ad illud ſecundum rationem ſpecificam, qua ratione habet ſibi annexam malitiam, ſed prout eſt in indiuiduum entis, & prout eſt hoc ens, qualiter ad illud malitia neceſſario non ſequitur.

23 *Ad 2. antec. prob. reſp. 1.* Ad ſecundam antecedentis probationem prætermiſſa maiori, diſtinguo minorem: ſub reduplicatione ſpecificatiui, concedo maiorem: ſecundum quod potentialiter eſt contrahibile per omnia ſua inferiora, nego minorem, & conſequentiam: ſicut nec ſequitur, ex eo quod intellectus noſter ſpecificetur ab ente abſtrahente à naturali, & ſupernaturali, & quod per ſe inclinet in illud ſub ea ratione, qua ſpecificans eſt, quod inclinet in entia ſupernaturalia ſub illo contenta; & vtriuſque ratio eſt: nam ratio communis ſpecificans, etſi ad ſua inferiora entitatiuè deſcendat, ſub ratione tamen ſpecificantis formaliter non deſcendit ad illa, quo circa, quamuis hæc in ſenſu formali ſit vera, *homo eſt ens*: hæc tamen eſt falſa: *Homo ſpecificat intellectum humanum*; quæ tamen vera eſſe deberet, ſi ens ſub ratione ſpecificantis formaliter ad omnia inferiora deſcenderet, de quo plura dixi in Logica tractantes de præciſione entis à ſuis inferioribus: & ideò ex eo quod voluntas ſpecificetur à bono abſtrahente, à vero, & apparente; & conſequenter ad illud inclinet ſub hac conſideratione, non ſequitur inclinare ad bonum apparens, quod eſt obiectum peccati.

Secundo reſp. Vel dicatur ſecundo, ex hoc ſolum inferri, quod inclinet ad bonum apparens, vt poſſibile attingi, non autem ad illud de facto per peccatum attactum, ſicut in ſolutione prioris probationis dicebam, ad peccatum, vt poſſibile, dari in natura rationali innatam inclinationem, ſecus autem ad peccatum, vt exiſtens de facto.

Ad vltimã prob. reſp. 1. Ad vltimam probationem, nego ſequelam. Ad illius probationem dicatur: ad violentiam neceſſario requiri, vel quod omnino ab extrinſeco ſit, vel quod ſi ſit ab intrinſeco ſit contra inclinationem etiam elicitam, quando ſubiectum eſt capax illius, & quia peccatum contra inclinationem elicitam voluntatis non eſt, & aliàs ab intrinſeco oritur; conſequens fit, quod violentum non dicatur, quamuis inclinationi innatæ repugnet, motus autem lapidis ſurſum proiecti omnino ab extrinſeco eſt, & ideò eſt violentus per repugnantiam ad inclinationem eius innatam: ſed de his plura cum de voluntario, & inuoluntario *quæſt. 6. tractabimus*.

Secundo. Vel ſecundo reſponderi poteſt cum D. Thomas *ſupra quæſt. 6. art. 4. ad vlt.* ideò peccatum violentum non eſſe, quia licet id in quod voluntas fertur peccando, malum, & contra naturam rationalem ſit reuera, apprehenditur tamen vt bonum, & conueniens homini ſecundum aliquam delectationem ſenſus, vel ſecundum aliquem habitum corruptum.

§. III.

Quid de vitijs directè oppoſitis virtutibus per ſe infuſis?

24 *Secunda concluſio.* Secunda concluſio: *Vitia directè oppoſita cum virtutibus per ſe infuſis ſunt contra naturam hominis, quatenus eſt rationalis*. In hac, vt iam dixi, omnes Doctores etiam conueniunt, excepto Medina, imò iſte Magiſter fortaſis illam non negat, ſed tantum quod vitia iſta non ſint contra innatam hominis inclinationem, quo ſenſu ab alijs multis negatur, vt videre eſt apud Lorcam *in præſenti diſp.* 3. in reddenda autem ratione huius veritatis conuenientia inter illos non eſt.

Illam probat Monteſinos. Monteſinos *diſp. 2. quæſt. 2. num.* 26. inde probat: nam reuelatione ſuppoſita homo appetit appetitu naturali elicito virtutes infuſas, ſicuti beatitudinem in particulari, etiam naturaliter appetit eadem facta ſuppoſitione: ergo vitia his virtutibus oppoſita pugnant cum termino naturalis inclinationis elicitæ; & conſequenter contrariatur rationali naturæ.

Secundo illam ſuadet Illuſt. Herrera. Sapientiſſimus noſter Herrera *in manuſcriptis ad iſtum articulum*, quem refert Martinez *in præſenti dub. 2. pro 4. modo dicendi*, ex eo ad veritatem illam mouetur, quia licet homo, nec ſecundum rationem ſpecificam, nec ſecundum gradum genericum ſibi & Angelis communem non habeat innatam inclinationem ad virtutes ſupernaturales, in illo tamen ſecundum gradum intellectiuum, analogicè communem Deo, & Angelis, & hominibus, datur inclinatio innata ad illas, imò etiam ad viſionem beatam; at vitia, de quibus loquimur, huic inclinationi repugnant: ergo ſunt ex iſto capite contra rationalem naturam.

Tertio pro illo arguit M. Martin. Tertius modus dicendi, vel confirmandi concluſionem eſt, quem poſt impugnatam rationem proximè factam, adducit Martinez: quia nempè, quamuis in natura rationali non detur innata inclinatio ad virtutes per ſe infuſas in particulari adæquatè, datur tamen inclinatio ad illas inadæquatè; at huic inclinationi aduerſantur huiuſcemodi vitia: ergo contrariantur naturæ rationali. Probat maiorem: natura rationalis tendit per appetitum innatum ad beatitudinem in communi, & conſequenter etiam ad media, qualia ſunt virtutes ſub communi ratione virtutis: ergo ad ſupernaturales virtutes ſub communi illa ratione contentas, inadæquatè inclinatur.

25 *Prima ratio eſt inſufficax.* Nulla tamen ex his probationibus concluſionem poſitam ſufficienter ſuadet, non prima, etenim appetitus elicitus, quo reuelatione ſuppoſita homo appetit beatitudinem ſupernaturalem, & ſupernaturales virtutes, non eſt appetitus abſolutus, & efficax, ſed inefficax, ſeu conditionatus, vt fuſè oſtendi *Tractatu de viſione Dei diſp.* 10. eo quod appetitus efficax naturalis, ſolum ad poſſibile naturaliter terminari poteſt; at contrarietas ad appetitum naturalem conditionatum, ſeu inefficacem, non eſt ſufficiens, vt aliquid abſolutè dicatur contrariari naturæ. Tum,

quia

Digitized by Google

quia appetitus iſte *ſecundum quid* eſt talis. Tum, quia illum terminare non ſufficit, vt dicatur aliquid naturale ſimpliciter: ergo ex ſola oppoſitione ad prædictum appetitum non rectè probatur, quod vitia illi oppoſita ſint contraria rationali naturæ.

Secunda diſplicet. Nec ſecundus; nititur enim doctrinæ mihi parum probabili, nempè dari in homine ſecundum gradum analogicè communem ſibi Angelis, & Deo innatam inclinationem ad viſionem claram Dei, cuius falſitatem oſtendi *Tractatu de viſione Dei diſp.* 10. & breuiter in hunc modum ſuadetur: nam ſequitur dari in homine ſecundum prædictum gradum inclinationem ad comprehenſionem Dei; conſequens à nemine admittitur: ergo nec antecedens. Probo manifeſtè ſequelam: non enim alia ratione poteſt conſtitui in creatura rationali ſecundum gradum prædictum inclinatio in claram Dei viſionem, niſi quia eſt per naturam poſſibilis alicui inferiori ſub illo gradu contento, videlicet Deo, cui eſt naturale ſe ipſum clarè videre; at Deo non ſolum conuenit per naturam ſe ipſum intuitiuè, & quidditatiuè videre, ſed etiam comprehenſiuè: ergo ſi hac ratione datur in natura intellectuali creata inclinatio ad claram Dei viſionem, dabitur etiam in illa naturalis inclinatio innata in Dei comprehenſionem.

26 *Reſp. 1.* Si forte dicatur, comprehenſionem eſſentiæ diuinæ non eſſe poſſibilem naturæ intellectuali creatæ, intuitiua autem, & quidditatiua cognitio illi poſſibilis eſt, & idcircò inclinari in quidditatiuam Dei cognitionem, non autem in eius comprehenſionem.

Contra. In contrarium obſtat: nam ad hoc quod aliquid terminet naturalem inclinationem non ſufficit poſſibilitas conſiſtens in ſola non repugnantia, ſed eſt neceſſarium, quod ſit poſſibile per vires naturæ; alias in natura humana, & Angelica ſecundum gradum genericè illis communem daretur inclinatio innata ad viſionem eſſentiæ diuinæ, cum in illis, prout ſic, detur non repugnantia, ſeu obedientialis potentia ad Deum clarè videndum; ſed naturæ intellectuali creatæ non eſt poſſibilis in ſe ipſa viſio clara eſſentiæ diuinæ per proprias vires, ſed ſolum eſt illi poſſibilis in aliquo inferiori ſub illo gradu contento, cum quo analogicè conuenit: ergo ſi hoc eſt ſufficiens, vt in Dei claram viſionem inclinet, ſufficit etiam vt inclinetur in illius comprehenſionem. Patet conſequentia: nam in illo inferiori, cum quo analogicè conuenit, non ſolum eſt poſſibilis naturaliter viſio, ſed etiam diuinæ eſſentiæ comprehenſio: ergo ſi poſſibilitas connaturalis viſionis in illo, ſufficit, vt in natura creata detur inclinatio naturalis ad viſionem, ſufficiet etiam vt detur inclinatio naturalis ad Dei comprehenſionem.

27 *Reſp. 2.* Nec ſufficit, ſi dicatur ſecundo, non dari conuenientiam inter naturam intellectualem creatam, & Deum in potentia ad Diuinæ eſſentiæ comprehenſionem, benè vero in potentia ad clarè illam intuendam, & idcircò dari inclinationem naturalem in natura intellectuali creata ad clarè videndum Deum, non vero ad illum comprehendendum.

Contra. Non inquam ſufficit: nam eſtò inter Deum, & creaturam intellectualem detur conuenientia in hoc, quod eſt poſſe videre Diuinam eſſentiam, non tamen datur conuenientia in poſſe connaturaliter illam videre; at huiuſmodi conuenientia erat neceſſaria, vt ſecundum illum gradum naturaliter ad Deum videndum inclinaretur; ergo talis inclinatio non datur.

28 *Contra tertiam rationem obſtat.* Denique tertius modus probandi concluſionem noſtram reijcitur: non enim eſt in homine inclinatio naturalis innata ad virtutem, prout communem naturali, & ſupernaturali, ſed ſolum ad virtutem naturaliter poſſibilem: ergo nec adæquatè, nec inadæquatè inclinatur ad virtutes ſupernaturales. Conſequentia eſt bona: ſolum enim arguitur inclinatio inadæquata ad virtutes ſupernaturales ex inclinatione adæquata, & primaria ad gradum illis communem. Antecedens autem probatur primo: nam inclinatio, prout à pura potentia diſtinguitur, petit in termino naturalem aſſequibilitatem: ergo adæquatus terminus naturalis inclinationis debet eſſe naturaliter aſſequibilis; ſed ſola virtus naturalis eſt naturaliter aſſequibilis; virtum autem abſtrahens ab infuſa, & acquiſita abſtrahit à poſſibili naturaliter, & impoſſibili per naturam: ergo inclinatio naturalis hominis non eſt ad virtutem abſtrahentem à naturali, & ſupernaturali, ſed ſolum ad virtutem naturalem in communi. Secundo probatur: ſi namque daretur in homine naturalis inclinatio in virtutem ſub illa communitate, ſequeretur, naturaliter inclinari ad virtutes ſupernaturales, non ſolum in communi, & in confuſo, ſed etiam in particulari, & explicitè; conſequens eſt falſum, vt nunc ſuppono, & alibi oſtendi, & contra prædictum Magiſtrum: ergo & antecedens. Probo ſequelam dupliciter. Primo, quia namque homo naturaliter inclinatur ad virtutem naturalem ſub communi ratione, inclinatur etiam inadæquatè ad omnes virtutes naturales in particulari, & explicitè: ergo ſi inclinatur naturaliter ad virtutem abſtrahentem ab infuſis, & acquiſitis, inclinabitur naturaliter inadæquatè ad virtutes infuſas in particulari, & explicitè. Secundo, & vrgentius: quia namque intellectus reſpicit per modum potentiæ ens in communi, vt abſtrahit à creato, & increato, reſpicit inadæquatè reſpectu potentiæ, Deum etiam, vt clarè videndum in particulari: ergo ſi voluntas reſpicit per reſpectum inclinationis virtutem, prout in communi abſtrahentem ab infuſa, & acquiſita, inadæquatè inclinabitur, non ſolum acquiſitam, ſed etiam in infuſam in particulari, & explicitè. Et ratio à priori eſt: nam cum conceptus communis primario reſpectum terminans in inferioribus contractus inueniatur, & ſit illis ratio terminandi, eodem reſpectu, quo potentia comparatur ad rationem communem, tranſit ad illius inferiora; & conſequenter ſi illum reſpicit per inclinationem, etiam ad inferiora ſub ratione illa contenta inadæquatè inclinabitur in particulari.

29 *Prob. concluſio 1. ex Aug.* Relictis igitur his argumentandi modi, ſuadenda eſt noſtra concluſio. Primo ex Auguſtino *lib. 3. de libero arbitrio cap.* 13. vbi ait: *Omne vitium, eo ipſo quod vitium eſt, contra naturam*. Id ipſum docet *lib.* 12. *de Ciuitate Dei cap.* 1. *Et lib.* 14. *cap.* 11. ergo ex mente Auguſtini, non ſolum vitia virtutibus acquiſitis contraria, ſed etiam illa, quæ virtutibus infuſis aduerſantur, ſunt contra rationalem naturam.

Secundo ex D. Th. Secundo ex D. Thomas 2. 2. *quæſt.* 10. *art.* 1. *ad* 1. vbi docet, infidelitatem eſſe contra naturam; infidelitas autem virtuti fidei, quæ ſupernaturalis eſt, aduerſatur. Et *in præſenti artic. ſolut. ad* 2. noſtram concluſionem expreſſit, cum enim argumentum contenderet, vitia contra naturam non eſſe, quia contrariantur virtutibus, quæ in nobis non ſunt à natura, ſed vel per infuſionem, vel ab aſſuetudine, abſque vlla reſtrictione ad hæc, vel illa vitia: reſpondit eſſe contra naturam, quia virtutes, etſi nobis à natura non inſit, inclinant tamen in id quod eſt ſecundum naturam, ideſt, naturæ conformæ.

Confirm. Quod amplius confirmatur: nam prima ratio, qua D. Thomas probat, vitium eſſe contra naturam, eſt, quia virtus vnius vniuſcuiuſque rei conſiſtit in hoc, quod ſit bene diſpoſita ſecundum conuenientiam ſuæ naturæ: ex quo infert, vitium cuiuſcumque rei conſiſtere in eo quod ſit diſpoſita contra id quod conuenit ſuæ naturæ; at diffinitio illa virtutis non ſolum conuenit virtuti acquiſitæ, ſed etiam infuſæ: ergo contrarietas cum natura rationali non ſolum conuenit vitio oppoſito virtuti acquiſitæ, ſed etiam vitijs, quæ opponuntur infuſis.

30 *Tertio prob. rat. D. Thom.* Et ex hac doctrina D. Thomas ſuadetur concluſio tertio hac ratione: diſpoſitio ſubiecti contra id, quod conuenit ſuæ naturæ, eſt contra naturam ſubiecti; ſed vitium virtutibus infuſis contrarium, eſt diſpoſitio hominis contra id, quod conuenit ſuæ naturæ: ergo eſt contra naturam hominis, vt rationalis eſt. Maior eſt D. Thomas & per ſe manifeſta videtur: nam eo ipſo, quod ſit diſpoſitio contra id, quod conuenit naturæ ſubiecti, eſt diſconueniens, & diſſonum naturæ illius: ergo eſt contra naturam ſubiecti. Minor autem probatur: eſt diſpoſitio hominis contraria virtutibus infuſis; at virtus infuſa eſt diſpoſitio hominis naturæ conueniens: ergo eſt diſpoſitio hominis contra id, quod conuenit naturæ illius.

Reſp. Reſpondebis, quod vt diſpoſitio aliqua ſit contra naturam ſubiecti, requiritur, quod ſit contraria diſpoſitioni naturali, & debitæ tali naturæ; virtus autem infuſa non debetur homini, vt rationalis; ac proinde vitium illi oppoſitum contra hominis naturam non eſt.

Contra. Sed contra: nam quamuis virtus acquiſita ſit debita naturæ ſubiecti, virtus autem infuſa illi debita non ſit, eſt perfectio conſentanea, congrua, & ſimpliciter conueniens naturæ rationali: ergo vitium virtuti infuſæ contrarium, eſtò demus, quod contra inclinationem naturæ rationalis non ſit; ac proinde non ſit (vt ita dicam) contra naturale, eſt tamen diſconueniens diſpoſitio naturæ rationalis, quod ſufficit vt contra naturam rationalem eſſe dicatur, ſicut etiam ſufficit in virtute infuſa, quod ſit perfectio conueniens rationali naturæ, vt ei dicatur conformis.

31 *4. Prob.* Quarto probatur: nam habitus odij Dei, vt eſt Author ſupernaturalis, etſi directè ſolum opponatur charitati ſupernaturali, indirectè autem, etiam contrariatur cum naturali, ſi datur, vt conſtat ex dictis, ex oppoſitione indirecta inter actus, ad quos prædicti habitus præſtant facilitatem: ergo indirectè opponitur termino innatæ inclinationis rationalis naturæ; ac proinde, etiam ſi requiratur ad contrarietatem vitij cum natura rationali oppoſitio cum naturali inclinatione illius, ſaluatur in vitijs virtutibus infuſis oppoſitis, quod ſint contra rationalem naturam.

Vlt. prob. concluſio. Denique: nam eſtò demus vitia hæc, de quibus loquimur, nulli termino innatæ inclinationis naturæ rationalis opponi, adhuc ratione ſui ſunt contra innatam inclinationem illius: ergo etiam ſi ad contrarietatem cum natura rationali, neceſſaria ſit oppoſitio cum innata illius inclinatione, veritas noſtræ concluſionis ſaluatur. Probo antecedens: ſicut enim quæcumque natura innata inclinatione, veluti proſequutiua tendit in perfectiones ſibi conuenientes, & congruas, ita innata inclinatione fugit diſpoſitiones nociuas, & diſconuenientes; at vitia, de quibus loquimur, ſunt ratione ſui diſpoſitiones incongruæ, & diſcon-

Digitized by Google

diſconuenientes rationali naturæ, & non ſolum quia deſtruunt ſibi oppoſitas virtutes; ſicut calor, non ſolum aduerſatur aquæ, quia illam priuat frigiditate, ſed etiam ratione ſui, & poſitiui effectus, quem præſtat, quo circa malè ſe habebit aqua cum illo, etiam ſi Deus miraculosè cum calore conſeruet frigiditatem: ergo eſtò demus huiuſmodi vitia non opponi termino innatæ inclinationis rationalis naturæ, ſunt ratione ſui contra inclinationem innatam illius. Et ex his deducitur argumentorum ſolutio.

§. Vltimus.

Diluuntur contraria argumenta.

32 *Arg. 1.* PRimum argumentum eſt: nam D. Thom. ex eo *in hoc art.* probat, peccata, & vitia eſſe contra naturam hominis, quia ſunt contra rationem, in qua hominis natura conſiſtit; at peccata, & vitia contra ſupernaturalia, non ſunt contra rationem, in qua hominis natura conſiſtit. Tum, quia id docet D. Thom. *in hac q. art. 6. ad 5.* de his, quæ ſunt contra fidem; & ideò ait conuenientius diffiniri peccatum per contrarietatem ad legem æternam, quam per contrarietatem ad rationem humanam. Tum etiam: nam ratio humana nihil dictat de ſupernaturalibus: ergo vitia, & peccata virtutibus infuſis contraria, non ſunt contra naturam hominis, quatenus eſt rationalis.

Reſp. 1. Reſpondeo primo, D. Thom. duplici ratione probaſſe, contrarietatem vitij ad naturam rationalem: primo ex eo quod eſt diſpoſitio contra id quod conuenit naturæ hominis. Secundo, ex eo quod eſt contra rationem, in qua hominis natura conſiſtit. Vnde quamuis demus hoc ſecundo argumento non probari contrarietatem vitiorum, de quibus loquimur, ad naturam rationalem, non ſequitur contra hominis naturam non eſſe, cum per primum argumentum habeatur. Iuxta quam ſolutionem, diſtinguo maiorem; ex eo probat de omni vitio, & tanquam ex principio neceſſario, nego maiorem: de vitijs contra naturalia, & tanquam ex principio ſufficiente, concedo maiorem, & minori prætermiſſa, vel neganda, eſt conſequentia, vel diſtinguendum eſt conſequens: ex hoc capite, concedo conſequentiam; ex alio in poſita ratione ab Angelico Præceptore explicato, nego conſequentiam. *Secundo.* Vel ſecundo, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: directè, concedo minorem: indirectè, nego minorem & nego conſequentiam: nam hæc vitia indirectè opponuntur virtutibus acquiſitis, & cum de his naturalis ratio dictet; conſequens fit, quod indirectè opponantur cum dictamine rectæ rationis. *Tertio.* Vel tertio dicatur: vitia iſta, & peccata eſſe contra rationem hominis, vt eleuatam, etſi non ſint contra illam nudam ab eleuatione, & D. Thom. vt vniuerſaliter de omni vitio contrarietatem eum natura rationali conuincat ex iſto principio aſſumpſiſſe pro medio contrarietatem illorum ad ordinem rationis, vel nudè ſumptum, vel vt eleuatum: qua etiam ratione peccata contra dona Spiritus Sancti, ſunt contra naturam, quia ſunt contra ordinem rationis, non nudè ſumptum, nec vt regulatum ſecundum regulas generales gratiæ, ſunt tamen contra ordinem rationis, vt ſpecialiter motum ab Spiritu Sancto.

33 *Arg. 2.* Secundum argumentum eſt: virtutes infuſæ non ſunt homini naturales, cum non fiot à natura, nec terminent naturalem hominis inclinationem: ergo vitia illis oppoſita non ſunt contra naturam hominis, quatenus eſt rationalis.

Communis ſolutio. Reſponderi ſolet communiter: naturale tripliciter ſumi, primo, pro eo quod eſt à natura; ſicut proprietates hominis ſunt naturales, quia à natura egrediuntur, vt motus lapidis deorſum à natura egreditur lapidis. Secundo pro termino naturalis inclinationis innatæ, qualiter omnis perfectio naturæ proportionata, dicitur, & eſt naturalis. Tertio pro perfectione conſona, & congruente naturæ: licet autem virtutes infuſæ non ſint naturales primo, aut ſecundo modo, ſunt tamen tertio modo naturales homini, quia ſunt perfectio valdè conueniens rationali naturæ, & hoc ſufficere vt vitia illis oppoſita ſint contra naturam hominis, quatenus eſt rationalis.

34 *Diſplicet iſta ſolutio.* Hæc tamen ſolutio, niſi amplius explicetur, non placet, vel enim vt vitia ſint contra naturam, eſt neceſſarium, quod opponantur termino, qui naturalis ſit, vel hoc neceſſarium non eſt? Si dicatur ſecundum, fruſtra ad illos tres modos connaturalitatis recurritur. Si dicatur primum, ſequitur vitia oppoſita contra virtutes ſupernaturales, non eſſe ex hoc capite contra rationalem naturam, quod non admittunt huius ſolutionis Auctores. Probo ſequelam: virtutes infuſæ etiam ſi ſint perfectiones conuenientes naturæ rationali, ſunt ſupernaturales ſimpliciter; ergo ex tali conuenientia ad ſummum ſecundum quid poſſunt dici, & eſſe naturales; cum enim naturale, & ſupernaturale opponantur, non poſſunt eſſe naturales, & ſupernaturales ſimpliciter: ergo ſi vitia eſſe contra naturam ſumitur ex naturalitate perfectionis, cui opponuntur, vitio oppoſita virtutibus per ſe infuſis, non erunt contra naturam rationalem ſimpliciter.

Ad argumentum reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam: vt enim vitia ſint contra naturam, non eſt neceſſarium, quod opponantur perfectionibus naturalibus, ſed ſufficit contrariari perfectioni conuenienti naturæ: nam ex hoc ipſo ſunt naturæ diſſona, & diſconuenientia, licet autem virtutes per ſe infuſæ non ſint naturales, ſunt perfectiones naturæ rationali valdè conſentaneæ; vnde vitia illis oppoſita tali naturæ aduerſantur. 35 *Ad arg. reſp.*

Inſtabis. Sed dices: virtutes infuſæ non perficiunt naturam rationalem ſub conceptu naturæ, ſed ſub conceptu capacitatis obedientialis, quam habet ad dona ſupernaturalia, perficiunt enim illam ſub illa ratione, qua recipiuntur, non autem recipiuntur in natura rationali, niſi ratione potentiæ obedientialis: ergo non ſunt illi conſonæ, vt natura rationalis eſt; & conſequenter vitia his virtutibus contraria, non ſunt ex hoc capite contra naturam rationalem ſub conceptu naturæ rationalis.

Reſp. Reſpondeo, diſtinguendo conſequens: reduplicatiuè, concedo conſequentiam: ſpecificatiuè, nego conſequentiam. Itaque natura hominis conſiderari poteſt dupliciter. Primo ſecundum ſuam vltimam differentiam, qua ab Angelo differt. Secundo ſub gradu generico ſibi, & Angelis communi, & ſub hoc gradu dupliciter etiam conſideratur. Primo, ſecundum rationem actiuæ naturaliter radicaliter. Secundo prout potens obedientialiter immediatè recipere, & mediatè agere in ordine ſupernaturali. Sub prima conſideratione ſpecificatiuè, non reduplicatiuè eſt capax ſupernaturalium donorum. Sub ſecunda etiam non reduplicatiuè, ſed ſpecificatiuè comparatur ad illa. Sub tertia autem reduplicatiuè eſt capax illorum, vt fusè docuimus *tractatu de viſione Dei diſputat.* 10. ex quo in præſenti deducitur vitia, & peccata contra ſupernaturalia, ea ratione, qua excludunt eſſe contra naturam rationalem ſub prima, & ſecunda conſideratione dumtaxat ſpecificatiuè, ſub tertia autem reduplicatiuè, & hoc ſufficit ad noſtram concluſionem ſaluandam.

Tertio arguitur; vitia contra ſupernaturalia non ſunt contra naturalem hominis inclinationem: ergo non ſunt contra naturam hominis, quatenus eſt rationalis. Conſequentia patet; idem namque videtur eſſe contra naturam, & contra naturalem hominis inclinationem. Antecedens autem probatur; eatenus namque aliquid eſt contra naturalem inclinationem hominis, quatenus contrariatur termino naturalis inclinationis, ſed virtutes infuſæ, quibus vitia huiuſmodi contrariantur, non ſunt terminus naturalis inclinationis hominis: ergo non ſunt contra naturalem eius inclinationem. 36 *Arg. 3.*

Reſp. 1. Reſpondeo primo prætermiſſo antecedenti, negando conſequentiam. Ad illius probationem, nego antecedens: vt enim dicebamus in tertia probatione noſtræ concluſionis, latius patet eſſe contra naturam, quam eſſe contra terminum naturalis inclinationis, cum ad contrarietatem cum natura ſufficiat eſſe contra diſpoſitionem congruam, & conſonam naturæ ſubiecti; licet autem virtutes per ſe infuſæ naturalem inclinationem hominis non terminent; ſunt perfectiones illi conſentaneæ; ac proinde vitia illis oppoſita ſunt diſpoſitiones diſconuenientes naturæ rationali, in quo contrarietas cum illa conſiſtit.

Sed dices: plura ſunt, quæ opponuntur perfectionibus conſonis naturæ rationali, quæ contra naturam rationalem non ſunt; fides enim opponitur lumini gloriæ, quo valdè perficitur rationalis natura, ſpes etiam poſſeſſioni opponitur, ſtatus corruptionis etiam repugnat cum dote incorruptibilitatis, quod valdè congruit rationali naturæ; & tamen nec fides, nec ſpes, nec ſtatus corruptionis ſunt contra talem naturam: ergo oppoſitio vitij cum virtute perficiente naturam, non ſufficit, vt ſit contra illam. *Reſp.* Reſpondeo diſtinguendo antecedens: ſi ex alia parte naturam rationalem perficiant, concedo antecedens: ſi illam non perficiant, nego antecedens: & diſtinguo conſequens: oppoſitio cum perfectione non ſufficit in forma aliàs perficiente, vt contra naturam ſit, concedo conſequentiam: in forma ratione ſui non perficiente, nego conſequentiam: & quia dona in probatione antecedentis enumerata, taliter cum illis perfectionibus pugnant, quod ipſa etiam naturæ congruunt, vel illam perficiunt; vitia autem taliter virtuti infuſæ opponuntur, quod ratione ſui naturam rationalem non perficiunt; conſequens eſt, quod dona illa contra hominis naturam non ſint, vitia autem ſint contra illam. 37 *Replic.*

Secundo reſp. ad arg. Vel ſecundo reſpondeo, negando antecedens. Ad illius probationem prætermiſſa maiori, & minori, nego conſequentiam. nam licet huiuſmodi vitia ex oppoſitione cum virtutibus infuſis directè non repugnet termino naturalis inclinationis, quia tamen, vt ſuperius arguebamus, indirectè opponuntur cum virtutibus acquiſitis, ad quas terminatur naturalis hominis inclinatio; fit quod ex iſta oppoſitione poſſint inclinationi hominis naturali contrariari, & eſſe contra eius naturam.

Reſp. 3. Vel tertio iuxta vltimum modum probandi noſtram concluſionem, reſpondeo negando antecedens. Ad illius probationem diſtinguo maiorem: ly *eatenus* dicente cauſam ſufficientem ad illam contrarietatem, concedo maiorem: cauſam neceſſariam, nego

nego maiorem: conceſſa minori, nego conſequentiam: quia licet ſufficiat ad oppoſitionem cum inclinatione innata, contrarietas cum termino illam terminante, non eſt neceſſaria, ſed poteſt aliunde haberi, videlicet ex eo quod aliquid ratione ſui eſt diſconueniens naturæ, tunc enim illud naturaliter auerſatur natum per inclinationem innatam, & quia vitia, de quibus loquimur, ratione ſui ſunt diſconuenientia rationali naturæ; ſicut calor ratione ſui entitatis poſitiuè diſconuenit aquæ; ſit conſequens, quod quamuis virtutes, quibus opponuntur, innatam inclinationem naturæ rationalis non terminent, ſint rationem ſui contra innatam hominis inclinationem.

38 *Replicab.* Sed dices, non ſtat in natura inclinatio innata auerſiua ad extremum diſconueniens, abſque inclinatione innata proſecutiua ad extremum conforme, & perficiens: ergo ſi in natura rationali non eſt inclinatio innata proſecutiua ad virtutes infuſas, nec erit in illa inclinatio auerſiua terminata ad vitia contraria. Antecedens probatur primo: quia namque in aqua datur inclinatio auerſiua reſpectu caloris, datur etiam in illa inclinatio proſecutiua reſpectu frigiditatis. Secundo, ſicut fuga appetitus eliciti, eſt propter proſecutionem alicuius obiecti, quo circa vt communiter dicitur, odium naſcitur ex amore; ita non poteſt dari inclinatio innata purè auerſiua, ſed neceſſario debet naſci ex inclinatione innata proſecutiua alicuius boni oppoſiti malo quod fugit: ergo non ſtat in natura rationali inclinatio innata auerſiua reſpectu vitiorum abſque inclinatione proſecutiua ſupernaturalium virtutum.

Reſp. Reſpondeo, antecedens eſſe verum quando extrema ſunt eiuſdem ordinis, ſecus autem quando in diuerſo ordine exiſtunt, qualiter in præſenti contingit; vitia namque ſunt ordinis naturalis, virtutes autem infuſæ ad ordinem ſupernaturalem ſpectant: & ratio diſtinctionis eſt: nam, vt dicebam ſupra, inclinatio ſupra potentiam addit poſſibilitatem termini per vires naturæ. Quando autem extrema ſunt diuerſi ordinis, illud quod perficit, eſt aſſequutiuè per vires naturæ impoſſibile, extremum verò imperficiens eſt per vires naturæ vitabile, & ideò ad hoc fugiendum datur inclinatio in natura, ad illud verò aſſequendum datur pura potentia. Et ex his ad primam antecedentis probationem conſtat ſolutio. Ad ſecundam dicatur: ad inclinationem auerſiuam à vitijs ſufficere inclinationem innatam, qua natura rationalis in ſui ipſius amorem propendit; cum enim illam vitia imperficiant, & male diſponant, ex tali inclinatione fuga innata vitiorum orietur.

Sed contra doctrinam huius ſolutionis inſtabis; ſunt enim ali-
39 *Inſtabis.* qua peccata contra ſupernaturalia, quæ per vires naturæ vitari non poſſunt: ergo vitia ex iſtis genita non poſſunt per naturam vitari; & conſequenter ad illa non dabitur inclinatio naturalis innata auerſiua. Conſequentia ex dictis tenet. Antecedens autem probatur: peccatum namque vitatur adimpletione præcepti; at præceptum de dilectione Dei Authoris ſupernaturalis, & præceptum de credendo myſteria ſupernaturalia, non poſſunt adimpleri per vires naturæ, cum adimpleantur per ſupernaturalem dilectionem, & fidem, ad quarum elicientiam natura non ſufficit, ſed requiritur gratia: ergo ſunt aliqua peccata contra ſupernaturalia ineuitabilia per vires naturæ.

Pro ſolutione nota 1. Pro cuius ſolutione animaduerto primo: præcepta ordinis ſupernaturalis eſſe in duplici differentia, alia enim ſunt negatiua, vt non odio habere Deum, ſupernaturalem Authorem, non deſperare: alia poſitiua, vt diligendi, amandi, ſperandi. Aduerto *Secundo.* ſecundo omiſſiones oppoſitas præceptis ſecundi generis poſſe dupliciter dari, vel puras ab omni actu, de quo *art.5.* vel poſitiuè volitas per aliquem actum. Primo modo habitum vitioſum non generant. Secundo autem modum illum poſſunt generare.

Tertio. Animaduerto tertio, quod licet omiſſiones illæ purè conſideratæ, in hominis poteſtate ſine gratia non ſint, quia ſine gratia non habent in ſua poteſtate actus, quibus opponuntur; in hominis tamen poteſtate per naturæ vires eſt conſtitutum non elicere actum, quo poſitiuè velit omittere, cum actus ille naturalis ſit. Ex quibus.

40 *Ad obiectionem reſp.* Ad replicam factam reſpondeo, diſtinguendo antecedens: peccata contra præcepta negatiua, nego antecedens: contra poſitiua, ſubdiſtinguo antecedens: vt poſitiuè volita, nego antecedens: vt purè omiſſiuè exequuta, concedo antecedens, & nego conſequentiam, qua infertur vitia ex illis genita non poſſe per naturam vitari; cum enim vitia non gignantur ex puris omiſſionibus, ſed tantum ex omiſſionibus, vt poſitiuè volitis, & vt ſic ſint per naturæ vires vitabiles, conſequens eſt, quod omne vitium contra ſupernaturalia ſit per vires naturæ vitabile, licet non omne peccatum; ac proinde, quod in natura rationali detur inclinatio innata auerſiua reſpectu omnium vitiorum, non tamen reſpectu omnis peccati contra ſupernaturalia, quia licet omne peccatum etiam contra ſupernaturalia, ſit imperfectio naturæ rationalis, & male ſe habeat per illam; hoc tamen non ſufficit, ſed ſemper eſt neceſſarium, quod ſit vitabilis per naturam, vt conſtat ex dictis. Ex quibus colligitur vitia contra ſupernaturalia eſſe contra naturam multiplici ex titulo. Primo, quia contra perfectiones conſonas illi. Secundo, quia contra terminum innatæ inclinationis indirectè. Tertio, quia ratione ſui eſt contra innatam inclinationem auerſiuam. Quarto etiam, quia ratione ſui contra naturalem fugam elicitam. Taliter enim odium naturæ ratione ſui terminant, quod ratione ſui nequeunt terminare amorem, ſicut virtutes acquiſitæ, vt terminantes innatam inclinationem, taliter amorem terminant, quod odium terminare non poſſunt. Et hæc de iſta diſp. applicanda litteræ Mag. *in 2. diſt.25. §. ſed cum nihil.*

DISPVTATIO
DECIMAOCTAVA.

An peccata, & vitia ſint contra naturam hominis ſenſitiuam, vel illi conformia?

§. I.

Quibuſdam præſuppoſitis, referuntur ſententiæ, & prima concluſio ſtatuitur.

NOn de omni peccato, & vitio dubitatio noſtra procedit, certum enim eſt dari aliqua peccata, quæ contra naturam hominis ſenſitiuam non ſunt, nec illi conformantur, vt patet in odio Dei, in peccato infidelitatis, deſperationis, & alijs, quæ opponuntur virtutibus in parte ſenſitiua hominis non reſidentibus, ſed adæquatè in parte rationali, ſeu intellectiua, ſicut enim actus harum virtutum ad partem ſenſitiuam non pertinent, nec per conformitatem, nec difformitatem, ita peccata, & vitia illis oppoſita, nec difformiter, nec conformiter ad naturam hominis ſenſitiuam comparantur, ſed omnino per accidens ſe habent ad illam, quia tamen vt *ſupra quæſt.56. art.4. & 5.* cum Doctore Angelico communiter à Thomiſtis docetur, in potentijs partis ſenſitiuæ aliquæ ſubiectantur virtutes, vt fortitudo in Iraſcibili, & temperantia in concupiſcibili, & virtutes iſtæ habent peccata, & vitia ſibi contraria, in examen vertimus de iſtis vitijs, & peccatis, an ſint contra naturam hominis ſenſitiuam, vel illi conformia, v. g. die veneris intemperatè, quis comedit carnes prohibitas, vel in die ieiunij illud frangit his comedendo, an hæc peccata ſint naturæ ſenſitiuæ contraria, vel illi conformia? Nu. 1. *Difficultas explicatur.*

Qua in re tria ſunt explorata apud Theologos. Primum eſt, quod ſi de his peccatis, quando legi poſitiuæ aduerſantur, non pro formali, nec pro materiali reduplicatiuè, vt ſunt formale malitiæ, ſed de materiali ſpecificatiuè ſumpto ſit ſermo, poſitiuè cum natura ſenſitiua hominis conformantur, quod patet manifeſta ratione: nam peccata illa ſic ſumpta eiuſdem rationis ſunt quando adeſt malitia, vel non adeſt ratione legis prohibentis; at in illa non ſtante lege inclinatur natura hominis ſenſitiua ob delectabilitatem in obiecto repertam, quæ eſt proprium, & ſpecificatiuum obiectum potentiarum ſenſitiuarum: ergo in illa prout ſic datur inclinatio in natura hominis ſenſitiua. Explicatur exemplo comeſtionis carnis, hæc namque quatenus à nobis ſumitur in hac ſuppoſitione, eiuſdem rationis eſt in die prohibito Veneris v. g. & in die non prohibito Iouis; at in illam quando nociua ſalutis non eſt inclinatur natura ſenſitiua in die non prohibito: ergo etiam in die in qua adeſt prohibitio per legem. 2 *Primum præſuppoſitum.*

Secundum eſt, attenta natura hominis ſenſitiua, prout hominibus, & brutis communis, nec eſſe illi difformia, nec conformia poſitiuè hæc peccata, & vitia pro formali. Quod patet: in natura enim ſenſitiua hominis ſic conſiderata nullum datur prædicatum poſitiuum, quod non ſit hominibus, & brutis commune; at in brutis nulla eſt inclinatio, nec aſſequutiua, nec auerſiua reſpectu malitiæ formalis horum peccatorum, nec prædicatum aliquod reperitur, ratione cuius illis ſint pro formali malitiæ poſitiuè conformia, aut difformia: ergo loquendo de natura hominis in hac acceptione, nec contrariantur, nec conformantur illi huiuſcemodi vitia, & peccata ſumpta pro formali malitiæ. *Secundum.*

Tertio indubitatum debet eſſe apud omnes, hæc vitia, & peccata eſſe contra naturam hominis ſenſitiuam ſecundum quod actu, ſubditur imperio rectæ rationis, ſiuè intrinſeca, ſiuè extrinſeca ſubiectione, de quo eſt ſententiarum varietas. Quod patet manifeſta ratione, quod enim imperio rectæ rationis aduerſatur, neceſſario opponitur naturæ ſibi ſubiectæ prout ſic, ſicut quod opponitur cum virtute, cum natura etiam pugnat, vt virtuti ſubiecta, & quod opponitur Regis imperio, etiam eſt oppoſitum ſubditis ſibi, ſecundum quod imperio Regis ſubduntur; at hæc vitia, & peccata imperio rationis rectæ aduerſantur: ergo etiam contrariantur cum natura hominis ſenſitiua, quatenus imperio rationis ſuo modo regulatæ, & ſubiectæ. In his nullus, 3 *Tertium.*

Digitized by Google

nul'us, quem hucnſque viderim diſcrepat. Vnde totum diſſidium in præſenti reducitur ad hoc: an ſcilicet in natura hominis ſenſitiua, prout anteuertit actualem ſubordinationem ad imperium rationis detur prædicatum aliquod intrinſecum, ſeu intrinſeca inclinatio ad vitia illa pro materiali, vel proſecutiua, vel auerſiua? ſi enim hoc ſecundum dicatur, erunt contra naturam hominis ſenſitiuam ſub prædicta ratione. Si primum erunt illi conformia.

4 *Prima ſententia. Victor. Monteſ. Soto.* Prima ſententia docet, dari in natura hominis ſenſitina poſitiuam, ſen proſequutinam inclinationem ad hæc vitia, ſeu peccata pro formali. Ita quidam graues Theologi, quos ſine nomine refert Doctiſſimus Magiſter Victoria *relectione de homicidio*, quibus Doctot Monteſinos *in præſenti diſp.1.quæſt.2.§.4.* adiungit ipſum Victoriam, & Magiſtrum Soto *lib.1.de natura, & gratia cap.3.* ſed interpretandi ſunt de his vitijs pro materiali, quod ſatis inſinuaſſe videtur Victoria, cum docuit, appetitum inclinare ad iſta peecata, ad modum quo ipſum bonum delectabile inclinat, & alicit, aiicientia antem boni delectabilis non eſt ad malitiam obiectinam formaliter; & conſeqnenter nec ad actum malnm ſub ratione malitiæ, ſed ad ſe ipſum, vt delectabile eſt obiectiuè, & ad actum, quatenus bonum delectabile formaliter rerminatur, à quo non malitiam, ſed actualitatem phyſicam, & entitatem ſumit; non ergo loquitur de formali malitia, cum aſſerit, appetitum ſenſitiuum hominis ad malum inclinari.

5 *Secunda.* Secunda ſententia docet: nullam dari in parte ſenſitiua hominis poſitiuam inclinationem, ſiue aſſeqnutiuam, ſiue anerſiuam reſpectu mali moralis, quatenus malum formaliter; & conſequenter nullum dari in illo prædicatnm intrinſecum ratione, cuius vitia, aut peccata ſint illi conformia, vel contra eius naturam. Hanc expreſsè tenet Lorca *in præſenti diſp.4.* in illamque inclinat Vazquez *diſp.110. cap.5. num.10.* Et amplectuntnr quotqnot ſupra *quæſt. 56. art.4.* negant in appetitu ſentiente ſubiectari habitus, qui virtus ſit formaliter.

Tertia. Tertia ſententia affirmat, vitia hæc, & peccata eſſe contra naturam hominis ſenſitiuam, non ſecundum ſe, ſed quatenns natura eſt obedire rationi. Ita Martinez *in hoc art dub.1. concl.4.* Et Illuſtriſſimns Noſter Epiſcopns Segouienſis *dub. vnico concl. 2.* In illamqne inclinare videtur Doctor Monteſinos *diſp.1.quæſt.2.§.4. num.37.* Pro cuius explicatione ſit.

6 *Prima cõcluſio. Probant aliqui.* Prima concluſio: *Appetitus ſenſitiuus hominis ſub nulla ratione inclinatur per inclinationem innatam in peccatum, & vitium pro formali.* Illam probant plures ex Victoria *vbi ſupra*: nam omnis inclinatio, ſiue rationis ſit, ſiue partis ſenſitiuæ, eſt à Deo conditore naturæ; cum agens, quod dat formam, det etiam conſequentia ad formam; omnis autem natnræ inclinatio formam à Deo datam conſequitur; at inclinatio ad malum pro formali à Deo prouenire non poteſt; aliàs Deus intentator eſſet malorum, per ſe ad malum hominem inclinaret, eſſetque cauſa peccati pro formali: ergo talis inclinatio in appetitu noſtro non datur. Quod argumentum P. Vazquez *vbi ſupra num. 11.* ex eo viſum eſſet ineſficax, quia abſqne vllo inconuenienti poteſt concedi Deum ſe ſolo cauſare inclinationem ad malum formaliter, cum ex hoc non ſequatur illi eſſe atttibuendam malitiam.

Diſplicet ratio iſta. Cæterum hæc doctrina non placet, cuius falſitatem *diſput. ſequenti oſtendemus*. Alia via mihi argumentum factum claudicare videtur: non enim ex eo quod appetitui ſenſitiuo inclinatio ad malum conueniat, ſequitur, ſeu colligitur rectè in principijs Thomiſtarum à Deo cauſandam inclinationem prædictam. Quod probo: etenim potentia peccandi in ſententia ſatis frequenti apud Noſtros Thomiſtas, eſt aliquid poſitiuum non cauſatum à Deo, prout eſt defectibilis: ergo non omne prædicatum creaturæ conueniens debet à Deo effectiuè cauſari; & conſequenter ex eo quod appetitus ſenſitiuus eſſet ad malum pro formali inclinatus, non benè colligitur fore Deo attribuendam prædictam inclinationem.

Confirm. Et augetur difficultas: ſi namque appetitus ſenſitiuus per ſe ad malum culpæ pro formali inclinaret, conueniret ei hæc inclinatio prout eſt potens peccare; at potentia peccandi appetitus ſenſitiui formaliter, vt potentia peccandi à Deo efficienter non eſt, in veriori ſententia: ergo nec inclinatio ad malum Deo foret atttribuenda. Patet conſeqnentia: vt enim pro fundamento aſſumunt argumento vtentes, *qui dat formam, dat conſequentia ad formam*; ergo ſi Deus non dedit appetitui potentiã peccandi ſumptam formaliter, ad quam dicta inclinatio ſequeretur, ſed illam haberet à ſe, quatenus factus ex nihilo, nec inclinatio ſeqnuta ad iſtam potentiam Deo foret attribuenda.

Quidquid autem ſit de efficacia iſtius argumenti, quo docti

7 *Probatur concluſio.* Theologi conuincuntur, de quo forte in ſequenti dubitatione agemus. Probatur concluſio noſtra manifeſta ratione: vel enim appetitui ſenſitiuo conuenit inclinatio ad peccatum ex ſe, & ratione ſui, vel pront eſt natus obedire rationi, & ex ſubordinatione, quam habet ad illam, & quatenus in homine eſt; neutro ex his modis: ergo talis inclinatio in appetitu ſenſitiuo non datur. Minor pro ſecunda parte certa videtur: quod enim rationi, ratione ſui, non conuenit, nequit parti ſenſitiuæ competere, ex illins participatione, nec ex ſubordinatione ad ipſam; at parti rationali hominis ratione ſui non conuenit inclinatio ad formale malitiæ, vt *diſp. præcedenti probauimus*: ergo parti ſenſitiuæ nequit inclinatio iſta ex participatione, & ex ſubordinatione ad ipſam competere. Pro prima antem parte, non minus manifeſta videtur. Primo: nam parti ſenſitiuæ hominis ratione ſui, & præciſa ſubordinatione ad partem rationalem inſpecta, nullum prædicatum poſitiuum conuenit, quod in brutis non reperiatur, ſicut omne prædicatum poſitiuum animalis commune eſt omnibus ſibi inferioribus; at brntis huiuſmodi inclinatio non conuenit, de quo nullus dubitare poteſt: ergo non competit naturæ ſenſitiuæ hominis ratione ſui prout præſcindit à ſubordinatione ad rationem. Secundo nam inclinatio ſupponit potentiam; at natura ſenſitiua hominis ratione ſui inſpecta, & præciſa ſubordinatione ad partem rationalem, non poteſt peccare, vt *infra quæſt.54. art.3.* communiter docetur à Theologis. Et conſtat ex eo quod ſolus ille poteſt peccare, qui poteſt bene moraliter agere; natura autem ſenſitina ratione ſui non eſt potens bene agere moraliter, quo circa *ſupra quæſt.56. art. 4.* ab omnibus cum Doctore Angelico pro conſtanti docetur, non eſſe ratione ſui ſubiectum capax virtutis: ergo in hac conſideratione non conuenit parti ſenſitiuæ hominis inclinatio ad peccatum pro formali malitiæ.

Contrarium noſtræ concluſionis videtur ſuaderi primo ex Ariſtotele 2. Ethicorum dicente: Quod *vt homo fiat ſtudioſus, oportet vt ſeruet ſe à vitijs, in quæ maximè natura inclinat*, quod de natura ſenſitiua hominis debet intelligi. 8 *Arg. 1.*

Secundo ex Scriptura, Geneſis 8. illis verbis: *Senſus, & cogitatio humani cordis in malum prona ſunt ab adoleſcentia ſua*. Ad Galatas 5. *Caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, & ſpiritus aduerſus carnem*. Romanornm 7. *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuum me ducentem in legem peccati*. Quibus in locis, & alibi paſſim clarè inſinuari videtur, inclinatio partis ſenſitiuæ ad peccatum. *Secundo.*

Tertio ex Tridentino aſſerente: *Ideo fomitem dici à Paulo peccatum, quia à peccato eſt, & ad peccatum inclinat*. Quod de peccato pro formali debet intelligi: non enim ſufficit inclinatio ad materiale culpæ, vt ſic inclinans, peccatum dicatur; at fomes nihil eſt aliud, quam natura ſenſitiua ſibi relicta abſque fræno iuſtitiæ originalis illam ſubijciente rationi, quo circa communiter amplexatur à Theologis doctrina Caietani aſſerentis, hominem in natura pura non aliter ab homine lapſo diſtingui, quam ſicut homo nudns, & ſpoliatus, quia ſcilicet homo lapſus ſpoliatus eſt donis appetitum frænantibus, ſine quibus homo in natura pura eſt conditus: ergo natura ſenſitiua hominis inclinatur ad malum culpæ formaliter ſub ratione malitiæ. *Tertio.*

Denique ex pugna appetitus contra rationem toties proclamata à Paulo, hæc enim in eo videtur conſiſtere, quod appetitus inclinat ad bonum delectabile, prout contrarium bono rationis, in quod pars ſuperior inclinat. *Quarto.*

9 *Reſp. his obiection.* His, & alijs, quæ contra noſtram aſſertionem poſſunt opponi, communi ſolutione reſpondeo: ſolum conuincere inclinare ad bonum delectabile, quod multoties rationi aduerſatur, quin ex hac contrarietate ad rationem ceſſet partis ſenſitiuæ ad proprium obiectum inclinatio, & hæc eſt, quam Paulum legem peccati appellat, & fomes peccati ſolum differens in homine lapſo per hoc, quod fuit ex peccato relicta, quatenus per illud iuſtitiæ donnm amiſimns, per quod appetitus rationi ſubijciebatur, nec neceſſarium eſt, vt pugna appetitus aduerſus rationem ſaluetur, quod ad malum culpæ terminetur formaliter, ſed ſufficit terminari ad malitiæ materiale. Cæterum contra hanc doctrinam obijciet quis primo: ſuppoſita lege prohibente comeſſionem carnis, eſſe malitiam moralem delectationi annexam: ergo ſi adhuc lege poſita pars ſenſitina incliaat in carnium comeſſionem, vt delectabilem, etiam inclinabit in formalem malitiæ. *Oppon. 1.*

Secundo: nam aliter appetitus, ac voluntas in peccatum inclinat; ſed ad peccatum pro materiali inclinat voluntas: ergo appetitus inclinat in illud, etiam pro formali malitiæ. Patet maior: nam ſi eodem modo inclinarent ad peccatum voluntas, & appetitus, non ſolum appetitus, ſed etiam voluntas contra rationem, & partem ſuperiorem pugnaret, voluntaſque eſſet lex carnis legi mentis contradicens: quod tamen dicendum non eſt. Tertio, etſi voluntas inclinetur ad peccatum pro materiali, non dicitnr aduerſus rationem pugnare, nec dicitur fomes peccati: ergo ideo appetitus dicitur repugnare rationi, & fomes peccati; quia inclinat in obiectum diſonum rationi formaliter, vt diſonum eſt: & conſequenter ſub ratione formali malitiæ. Quarto: nam iuxta D. Thomas *1. part. quæſt. 63. art.4. ad 2.* malitia aliquorum hominum dicitur naturalis, vel propter conſuetudinem, quæ eſt altera natura, vel propter naturalem inclinationem ex parte naturæ ſenſitiuæ ad aliquam inordinatam paſſionem; ſicut quidam dicuntnr naturaliter iracundi, vel concupiſcentes, non autem ex parte naturæ intellectualis; at niſi D. Thomas intelligatur de inclinatione ad formale malitiæ, non ſtat diſcrimen inter intellectualem, & ſenſitiuam naturam, cum etiam ratione ipſius ad materialem malitiæ inclinetur: ergo appetitus inclinat etiam *Secundo. Tertio. Quarto.*

pro

Digitized by Google

Quinto. pro formali malitiæ in peccatum. Denique: nam D. Thomas *in præſenti art. ad tertium*, ex eo docet in pluribus vitia, quam virtutes reperiri, quia plures ſequuntur inclinationem naturæ ſenſitiuæ, quam ordinem rationis: ergo inclinationi partis ſenſitiuæ, ſaltim occaſionaliter peccatum attribuitur; at ſi ſolum in materiale malitiæ inclinaret, nec tamquam occaſioni poſſet ei attribui peccatum; Deus namque per ſua auxilia inclinat, & applicat voluntatem creatam ad materiale culpæ, quin illi etiam occaſionaliter attribuatur peccatum: ergo iuxta D. Thomas datur in parte ſenſitiua inclinatio, nedum ad materiale, verum etiam ad formale peccatum.

10 *Ad 1. obiectionem reſp.* Reſpondeo ad primam obiectionem, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam: ſolum enim inclinatio ad materiale tranſit in formalitates annexas, quando intra inclinationis ſphæram continentur, vt *diſputatione præcedenti* dicebam, malitia autem moralis, non continetur intra ſphæram inclinationis ſenſitiui appetitus ob rationem traditam. *Ad 2.* Ad ſecundam, conceſſa maiori, & minori, nego conſequentiam. Stat enim alietas inclinationis inter appetitum, & voluntatem reſpectu peccati vtriuſque inclinatione ſolum ad materiale illius terminata. Primo, per hoc quod ordinariè inclinatio ad materiale culpæ incipit ab appetitu, & ex illo tranſit ad voluntatem. Secundo, per hoc quod appetitus inclinat ad bonum delectabile, quod eſt materiale peccati tamquam ad adæquatam ſui obiectum. Voluntas vero, vel vt ad ſecundarium, vel ſaltim vt ad minus principale. *Ad 3.* Ex quo naſcitur tertia differentia, quod ſcilicet appetitus vehementius inclinatur ad materiale peccati, quam voluntas. Et ex his ad tertiam obiectionem conſtat ſolutio: fateor enim in voluntate eſſe pugnam inclinationum, cæterum, quia in illa ratione ſui non ita viget inclinatio in materiale peccati, ac in appetitu ſentiente, ideo non dicitur aduerſus rationem pugnare, ac pugnat appetitus, nec dicitur fomes peccati, niſi dicamus nomine fomitis, non ſolum appetitus inferioris inclinationem præter ordinem rationis, ſed etiam inclinationem minus principalem voluntatis ſignificari, in quo nullum inconueniens reperio.

Ad 4. Ad quartam, nego minorem: licet enim in voluntate detur inclinatio ad materiale peccati; quia tamen vehementius inclinat voluntas ratione ſui in bonum rationis; hinc eſt, vt ex tali inclinatione non poſſint homines dici naturaliter mali.

Ad vlt. Ad vltimam, conceſſa prima conſequentia, nego minorem ſubſumptam. Ad illius probationem dicatur, ideo Deo, nec etiam occaſionaliter peccatum attribui, quia licet applicet vt Author vniuerſalis medijs ſui auxilijs hominem ad materiale peccati, ſimul dat potentiam ad euitandum formale illius, & ad illius non omiſſionem ſuis præceptis, & conſilijs ſuadet, quorum neutrum in natura ſenſitiua inuenitur.

Inſtabis. Si dicas: auxilijs ipſis applicantibus hominem ad materiali peccati non attribui, etiam occaſionaliter malitiam pro formali, & tamen taliter applicant ad materiale, quod non dant poſſe vitare formale: ergo etiam ſi natura ſenſitiua inclinet ad materiale peccati, non dando vires ad vitandum formale, ſi tamen ad formale malitiæ non inclinat, non poterit ei etiam vt occaſioni attribui peccatum.

Reſp. Reſpondeo, ideò auxilij non attribui formale malitiæ etiam tamquam occaſioni, quia taliter applicant ad materiale peccati, quod repugnat ipſis attingentia formalis; natura autem ſenſitiua taliter ad materiale inclinat, quod non repugnat illi efficientia formalis malitiæ: vnde diſpar eſt ratio.

11 *Aliter reſp. aliqui. Nō placet iſta ſolutio 1.* Mitto aliorum ſolutionem ſumptam ex doctrina Lorcæ *vbi ſupra dicto 3.* aſſerentis, nec ad formale, nec ad materiale culpæ dari appetitum, ſeu inclinationem innatam, eo quod inclinatio innata ſolum ad proprium, & connaturale obiectum terminatur; materiale autem culpæ non eſt proprium, & connaturale obiectum voluntatis. Hæc tamen doctrina non placet: nam naturalis inclinatio eſt ad omnem perfectionem ſubiecto proportionatam, vt *diſp. præcedenti* probaui; at actus peccati pro materiali ſumptus, eſt voluntatis perfectio proportionata; cum illius vires non excedat: ergo ad illum pro materiali, eſt in voluntate naturalis innata inclinatio.

Secundo. Secundo: nam eſtò ens rationis ſit obiectum ſecundarium intellectus, nihilominus datur in illo naturalis inclinatio ad cognitionem entis rationis, quia per talem cognitionem intellectus perficitur: ergo eſto concedamus Lorcæ, bonum delectabile non pertinere ad obiectum primarium voluntatis, quia tamen in illius attingentia perficitur, concedenda eſt voluntati naturalis inclinatio innata ad materiale peccati à bono delectabili ſpecificatum.

12 *Secunda concluſio.* Secunda concluſio. *Vitia, & peccata oppoſita virtutibus reſidentibus in natura hominis ſenſitiua, ſunt contra illius naturam, prout apta natam obedire rationi.* Hæc concluſio, etſi non inueniatur in D. Thom. expreſſa, ex illius tamen doctrina manifeſtè colligitur, vt hoc diſcurſu manifeſte conſtabit; vitia namque ideò *Prob. 1.* naturæ rationali aduerſantur, quia ſunt contraria virtutibus, quibus bene ſe habet rationalis natura, vt docet D. Thom. *in præſenti art.* at iuxta D. Thom. *ſupra q. 46. art. 4 in corp.* pars ſenſitiua homini ſecundum quod nata eſt obedire rationi, eſt ſubiectum capax virtutum prout ſic illam perficientium, quibus quædam vitia, & peccata opponuntur: ergo talia vitia, & peccata ſunt contra naturam ſenſitiuam hominis, prout apta nata eſt rationi obedire.

Et ex his ſuadetur ſecunda concluſio. Temperantia v. g. quæ *Secundo.* in concupiſcibili ſubiectatur, eſt virtus conſona naturæ ſenſitiuæ, quatenus eſt apta obedire rationi: ergo vitium in temperantiæ huic virtuti oppoſitum eſt diſformis naturæ ſenſitiuæ ſub hac conſideratione; & conſequenter illi contraria. Patet conſequentia: nam id, quod aduerſatur perfectioni conſonæ alicuius naturæ, eidem naturæ eſt contrarium, vt *diſp. præcedenti* dicebam.

Tertio probatur: quod enim aduerſatur termino naturalis in- *Tertio.* clinationas innatæ, eſt tali naturæ contrarium vt *diſp. præcedenti* probauimus, ſed hæc vitia aduerſantur termino naturalis inclinationis innatæ naturæ ſenſitiuæ, vt aptæ obedire rationi: ergo naturæ ſenſitiuæ prout ſic contrariantur. Probo minorem: vitia hæc opponuntur virtutibus reſidentibus in appetitu ſenſitiuo, vt eſt aptus obedire rationi; at appetitus prout ſic naturali inclinatione innata in huius modi virtutes propendit; cum ſint eius perfectiones, non ſupernaturales, ſed naturales, & proportionatæ: ergo opponuntur termino naturalis inclinationis innatæ naturæ ſenſitiuæ, vt eſt apta nata obedire rationi.

Ex quibus obiter colligo parum conſequenter procedere Lor- 13 cam in præſenti, dum negat in appetitu innatam inclinationem *Inconſequentia notatur Lorca.* ad prædictas virtutes, cum tamen *ſupra diſp. 16. membro 2.* eas in appetitu ſubiectari cum Angelico Doctore defendat: quod patet vt enim dicebamus *ſupra*, inclinatio innata ſupra potentiam ſolum addit reſpectum, ſeu connotationem termini perficientis, ſeu proportionati; at virtutes iſtæ ſunt perfectiones appetitus ſenſitiui, vt aptus eſt obedire rationi, & illi proportionatæ: ergo in appetitu ſenſitiuo prout ſic, non ſolum eſt capacitas, ſed etiam naturalis innata inclinatio in prædictas virtutes. Quod amplius vrgeo, & confirmo in hunc modum, vt enim fatetur Lorca *in præſenti dicto 3.* in quacumque potentia eſt innata inclinatio in ſuum proprium, & connaturale obiectum; at obiectum virtutum reſidentium in parte ſenſitiua, vt apta eſt obedire rationi, eſt obiectum connaturale illius, ſic conſideratæ: ergo datur in parte ſenſitiua inclinatio innata in illud; & conſequenter etiam in virtutes erga tale obiectum verſantes.

Denique ſuadetur concluſio: etenim quæcumque natura na- 14 turali inclinatione auerſatur ea, quibus male, & diſconuenien- *Vltimo probatur concluſio.* ter diſponitur; quo circa ignis naturaliter fugit frigiditatem, aqua calorem, & natura rationalis vitia, & peccata, vt *diſputatione præcedenti* dicebamus; at natura ſenſitiua hominis, vt nata apta obedire rationi, ex capax peccati, vt docet D. Thom. *infra quæſt. 74. art. 3.* eſt etiam capax vitij, vt manifeſtè colligitur ex capacitate ad virtutem, quam docet Angelicus Doctor *ſupra qu. 56. art. 4.* & ex indifferentia ad bonum, & malum, qua gaudet, & aliàs vitijs, & peccatis non conſone, ſed diſſone, afficitur, illiſque non bene, ſed male diſponitur: ergo vt ſic conſiderata naturali inclinatione vitia, & peccata auerſatur; & conſequenter ſunt contra illius naturam, hoc eſt, contra illius innatam inclinationem prout eſt nata rationi obedire.

§. II.

Argumenta contraria diluuntur.

Contra iſtam concluſionem arguitur primo: ideò vitia, & 15 peccata non ſunt conformia, ſeu diſona naturæ ſenſitiuæ *Arg. 1.* ſecundum ſe, quia non continentur intra obiectum ſpecificatiuum illius; at nec continentur intra obiectum naturæ ſenſitiuæ hominis, vt eſt apta obedire rationi: ergo non ſunt illi diſona, vel conformia prout ſic. Minor, in qua eſt difficultas, probatur. Nulla natura, aut potentia etiam ex coniunctione ad altiorem naturam, ſeu ex ſubordinatione ad illam poteſt attingere obiectum, quod eſt extra ſpecificatiuum illius, hac enim ratione viſus non poteſt vllo modo attingere Angelum, nec obiectum auditus, quia nempè ſunt extra obiectum ſpecificatiuum illius; at obiecta vitiorum, & peccatorum ſunt extra obiectum ſpecificatiuum potentiarum naturæ ſenſitiuæ ſecundum ſe: ergo nec ratione ſui, nec ex coniunctione ad naturam rationalem, ſeu ex ſubordinatione ad illam poteſt ſe extendere ad obiecta vitiorum, & peccatorum; & conſequenter vitia, & peccata erunt extra obiectum attingibile à natura ſenſitiua hominis, etiam vt apta nata obedire rationi.

Reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem. Ad illius *Reſp.* probationem dicatur; naturam ſenſitiuam conſiderari poſſe dupliciter: primo, vt communis eſt brutis, & homini. Secundo prout in homine reperitur. Primo modo inſpecta, obiecta virtutum, vitij, & peccati ſunt extra obiectum ſpecificatiuum potentiarum illius. Si vero ſecundo modo conſideretur, intra ſpecificatiuum potentiarum eius continentur obiecta vitiorum, virtutibus in ſenſitiua parte hominis reſidentibus, contraria, ſicuti,

Digitized by Google

uti, & obiecta talium virtutum, non autem eleuatur ad attingenda obiecta vitiorum natura ſenſitiua in illa communitate ſumpta, ſed natura ſenſitiua prout contracta ad eſſe hominis.

16 *Reſp.1.* Sed oppones primo: ex eo quod intellectus, vt ſtat ſub lumine gloriæ, poteſt proxime attingere Deum vt eſt in ſe colligitur 1. *p. quaſt.12.art.1.* Deum clare viſum contineri ſub obiecto ſpecificatiuo intellectus creati ſecundum ſe: ergo ſi natura ſenſitiua ex ſubordinatione ad rationem poteſt proxime attingere obiecta vitiorum, & virtutum, huiuſmodi obiecta continentur ſub ſpecificatiuo potentiarum eius ſecundum ſe.

Secundo. Secundo, quia namque vniuerſale eſt extra obiectum ſpecificatiuum naturæ ſenſitiuæ ſecundum ſe ſumptæ, non poteſt etiam ex ſubordinatione ad rationem vniuerſale attingere: ergo ſi obiectum virtutis, & vitij eſt extra ſpecificatiuum naturæ ſenſitiuæ ſecundum ſe, non poteſt ab illius potentijs appetitiuis attingi, etiam ex ſubordinatione ad rationem.

Tertio. Tertio, regula honeſtatis, & malitiæ, vtpote ſpiritualis, non poteſt attingi à natura ſenſitiua, etiam vt ſubordinata rationi; at non potens attingere regulam, nec regulatum quatenus tale attingere valet: ergo etiam vt ſubordinata rationi, non poteſt natura ſenſitiua attingere obiectum virtutis, & vitij conſiſtens in conformitate, aut deformitate cum tali regula.

Quarto. Quarto: natura ſenſitiua hominis, & natura ſenſitiua brutorum non diſtinguuntur ſpecificè, alias omnes potentiæ ſenſitiuæ hominis ſpecie diſtinguerentur à potentijs ſenſitiuis brutorum, quod tamen eſſe falſum conſtat in viſu, & auditu, qui eiuſdem ſpeciei ſunt in hominibus, & brutis: ergo obiecta ſpecificantia potentias ſenſitiuas hominis, & potentias ſenſitiuas brutorum eiuſdem ſunt ſpeciei; at obiectum virtutis, & vitij eſt extra obiectum ſpecificatiuum potentiarum naturæ ſentientis brutorum: ergo etiam ſunt extra obiectum ſpecificans potentias naturæ ſenſitiuæ hominis.

17 *Ad 1.reſp.* Obiectiones iſtæ potius contra id, quod ſupponimus, quam contra præſentem concluſionem procedunt; ſupponimus enim partem ſenſitiuam hominis capacem eſſe virtutis, & vitij, vt traditur *ſupra quaſt.56 art 4.& infra quaſt.74.art.2 & 3.* quo ſuppoſito inquirimus, an vitia ſint contra naturam hominis ſenſitiuam, quare remittens longiorem huius rei diſcuſſionem ad loca prædicta, breuiter ad obiectiones factas reſpondeo. Ad primam, conceſſo antecedenti, diſtinguendum eſt conſequens: ſub ſpecificatiuo naturæ ſenſitiuæ ſecundum differentiam ſpecificam, qua gaudet in homine, à natura ſenſitiua brutorum, concedo conſequentiam; ſumptæ genericè prout communis brutis, & homini, ſubdiſtinguo conſequens: ſub obiecto potentiali illius, concedo conſequentiam: ſub obiecto actuali, nego conſequentiam; id eſt, continentur ſub obiecto ſpecificante differentiam aliquam, ad quam comparatur potentialiter ratio illa generica; non autem ſub obiecto ſpecificante prædictam naturam, ſeu potentias eius ſecundum prædicata, quæ in illa communitate actualiter dicit. Et differentia inter lumen eleuans intellectum, & rationem genericam naturæ ſenſitiuæ, eſt: nam lumen non dat potentiam remotam, ſed proximam dat, & remotam ſupponit, & idcircò petit, quod obiectum ad quod dat virtutem, intra ſpecificatiuum potentiæ, quam eleuat, præcontineatur: ratio autem differentialis contrahens rationem genericam dat illi remotam potentiam ad aliqua obiecta attingenda, & idcircò non petit obiectum, ad quod dat potentiam, intra ſpecificatiuum rationis genericæ actualiter præcontineri, ſed ſufficit, ſi potentialiter contineatur.

18 *Ad 2.* Ad ſecundam dicatur, vniuerſale eſſe extra obiectum ſpecificatiuum naturæ ſenſitiuæ, non ſolum ſumptæ generice, ſed etiam ſpecifice prout in homine; ſecus autem bonum honeſtum, & idcircò poteſt hoc attingi à parte ſenſitiua, prout ſubordinata rationi, non autem vniuerſale; & ratio diſparitatis eſt: nam vniuerſale non poteſt ſingulari, quod eſt obiectum ſenſus competere, honeſtas autem bono ſenſibili, à quo ſenſus ſuam accipit ſpecificationem, conuenire poteſt.

Ad 3. Ad tertium dicatur, regulam moralitatis eſſe rationem, vt enim ait D. Thom. 1.*p.qu.78.art.4.in corpore*, duplex eſt ratio in homine, alia vniuerſalis veluti per eſſentiam, ſcilicet intellectus, alia particularis, & per participationem, ſcilicet cogitatiua, quæ ex ſubordinatione ad rationem eſt collatiua intentionum indiuidualium; licet autem appetitus ſenſitiuus non poſſit attingere bonum in vniuerſali, vt per intellectum propoſitum, poteſt tamen attingere bonum honeſtum honeſtate participata, quæ materialis, & ſingularis eſt quatenus propoſitum per rationem participatam, & particularem, ſcilicet cogitatiuam.

19 *Ad 4. reſp. 1.* Ad vltimam obiectionem, iuxta doctrinam traditam, nego maiorem. Ad cuius probationem dicatur: omnes potentias ſenſitiuas hominis differre ſpecificè à potentijs ſenſitiuis brutorum in ratione proprietatis, non autem omnes differunt eſſentialiter in ratione potentiarum, ſed ſolum illæ, in quorum obiectis diuerſitatem ſpecificam inuenimus, & quia non inuenitur hæc obiectiua diuerſitas in omnium potentiarum obiectis, non enim apparet in obiecto potentiæ viſiuæ hominis diuerſitas ſpecifica ab obiecto viſus brutorum, ideo non omnes ſpecificè differunt in ratione potentiarum. Vel ſecundo, ad probationem maioris, nego ſequelam: nam licet natura ſenſitiua hominis differat ſpecificè à natura ſenſitiua brutorum, non tamen radicat omnes potentias ad gradum ſenſitiuum ſpectantes ſecundum ſuam rationem differentialem, ſed aliquas, illas ſcilicet, quæ aliquid rationis participant, ſuntque natæ obedire rationi poſſitiuè, & cum intrinſeca libertate; aliàs vero ſecundum rationem genericam, vt eſt totum actuale, illas ſcilicet, quæ nihil rationis, ſeu libertatis intrinſecæ in ſe participant, & ideo iſtæ potentiæ nec in ratione potentiarum diſtinguuntur in brutis, & homine: ſed de his plura locis citatis, vbi forte per viam minus tritam gradiemur. *Secundo.*

Secundo principaliter aduerſus noſtram concluſionem arguitur: In natura ſenſitiua, etiam vt eſt apta rationi obtemperare, non eſt inclinatio innata ad virtutes: ergo vitia contraria virtutibus tali naturæ non aduerſantur. Antecedēs probatur primo: quia namque virtutes ſupernaturales conueniunt intellectuali naturæ ex eleuatione ad ordinē ſuperiorē, ideo ad illas non inclinatur per inclinationem innatam, ſed ſolum habet potentiam obedientialem; at virtutes de quibus loquimur competunt naturæ ſenſitiuæ ex eleuatione rationis, & coniunctione cum illa: ergo ad virtutes iſtas ſolum habet capacitatem, ſeu obedientialem potentiam, non autem inclinationem, ſeu propenſionem innatam. Secundo nam vni, & eidem naturæ, non poſſunt duæ inclinationes competere contrariæ; at natura ſenſitiua per ſe inclinatur in materiale culpæ: ergo non poteſt per inclinationem innatam in formalem honeſtatem propendere. Patet conſequentia: nam inclinatio ad materiale peccati eſt contraria inclinationi in formalem honeſtatem. Quod amplius confirmari poteſt: eo enim ipſo quod natura ſenſitiua, vt apta obedire rationi per ſe inclinentur in formalem honeſtatem, etiam inclinat in materiale prædictæ honeſtatis; at hæc inclinatio non ſtat cum inclinatione ad materiale peccati, cum ſint inter ſe contrariæ: ergo non poteſt cum illa inclinatio ad formalem honeſtatem componi. Tertio primum antecedens probatur, vt enim communiter à Thomiſtis docetur 2. 2.*quaſt.23 art.8.* omnes virtutes, ſiue infuſæ, ſiue acquiſitæ aptæ ſunt obedire charitatis imperio, quo circa dicitur forma virtutum, & tamen non eſt in illis innata inclinatio ad actum charitatis: ergo etiam ſi natura ſenſitiua hominis ſit apta nata, obedire rationi, non inde ſequitur dari in illa, prout ſic, inclinationem innatam ad virtutes, quibus poteſt perfici ex ſubordinatione ad rationem. Minor loquendo de virtutibus acquiſitis manifeſta eſt in noſtris principijs iuxta quæ nihil naturalis ordinis poteſt in formas ſupernaturales propendere per innatam inclinationem. Quoad ſupernaturales oſtenditur primo: virtutes enim ſolum inclinant ad actus, quos elicere poſſunt, non autem poſſunt, virtutes diſtinctæ à charitate actum charitatis elicere: ergo minor eſt manifeſta. Secundo, quia namque naturæ ſenſitiuæ, vt apta obedire rationi concedimus innatam inclinationem reſpectu aliquarum virtutum, aſſerimus, conſequenter vitia his virtutibus contraria aduerſari naturæ ſenſitiuæ directè; at vitium charitati, & illius actui oppoſitum non aduerſatur directè virtutibus per ſe infuſis à charitate diſtinctis, vt per ſe manifeſtum videtur: ergo in talibus virtutibus non eſt innata inclinatio ad charitatem, ſeu charitatis actum. 20 *Arg. 2.* *Confirm.*

Reſpondeo primo prætermiſſo antecedenti, negando conſequentiam, iuxta ſecundum modum probandi noſtram concluſionem: vt enim vitium aliquod naturæ ſenſitiuæ hominis aduerſetur, ſufficit contrariari virtutibus conſonis tali naturæ, & ſi ad illas non propendat per innatam inclinationem, vt de vitijs virtutibus oppoſitis per ſe infuſis dicebamus *diſp. præcedenti*. 21 *Reſp. 1.*

Secundo reſpondeo, negando antecedens. Ad primam probationem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam. Et ratio diſcriminis eſt: nam eleuatio naturæ intellectualis per virtutes per ſe infuſas non eſt illi connaturalis, nec eſt ei debita, ad perfectionem autem non connaturalem, nec debitam non eſt in natura inclinatio, hæc enim, cum exigentiam dicat, & debitum fundet, ad formam in debitam terminari non poteſt: eleuatio autem naturæ ſenſitiuæ hominis per rationalē, & ſubordinatio ad illam eſt connaturalis, & debita tali naturæ, cum enim per modum radicis, & actus primi ſit natura inferior hominis intrinſece ſuperiori coniuncta eique ſubordinata, eſt illi debita actualis ſubordinatio ad naturam rationalem, & id circo non mirum, quod in virtutes, & actus virtuoſus conuenientes naturæ ſenſitiuæ ex tali ſubordinationem feratur per inclinationem innatam. *Reſp. 2.* *Ad 1. prob.*

Ad ſecundam probationem dicatur, quod ſicut inclinatio ad aſcenſum, vniuerſi neceſſitata id poſcente, & inclinatio ad deſcenſum propter occupandum locum connaturalem non opponuntur in lapide, quia vna eſt alteri ſubordinata; ita inclinatio ad virtutes, & bonum honeſtum, & inclinatio ad materiale peccati non incompatiuntur ſimul ob ſimilem ſubordinationem, propria enim naturæ ſenſitiuæ inclinatio ſubordinatur inclinationi ad obediendum rationi, ex qua illi conuenit inclinatio ad virtutes, & ad bonum honeſtum rationis. *Ad 2.*

Digitized by Google

Ad 3. Ad tertiam, conceſſa maiori, & minori de virtutibus acquiſitis, neganda eſt minor de virtutibus infuſis à charitate diſtinctis. Ratio autem diſparitatis inter virtutes acquiſitas, & naturam ſenſitiuam hominis, habetur ex dictis ad primam antecedentis probationem, quia nempe virtuti acquiſitæ, non eſt connaturalis; & conſequenter, nec debita ſubordinatio ad charitatem, nec obedientia ad imperium illius; bene autem naturæ ſenſitiuæ debetur ſubordinatio ad rationem. Ad primam minoris probationem de virtutibus infuſis dicatur, conuenire non eſſe illis inclinationem innatam ad eliciendum actum charitatis, quod libenter fatemur, non vero quod non ſit illis inclinatio innata ad obediendum actui charitatis imperanti, actus enim imperio charitatis obediens, elicitur à prædictis virtutibus.

22 Ad ſecundam dicatur; vitium charitati oppoſitum contrariari indirectè virtutibus per ſe infuſis, quatenus ſi charitatem poſſet à ſubiecto expellere, tolleret ex conſequenti virtutes charitati annexas ab illa dependentes quoad ſubſtantiam, & virtutes, quæ in ſui conſeruatione, quantum ad entitatem non dependent, vt ſunt fides, & ſpes, deſtrueret quoad rationem virtutis tollendo ab illis formationem, quam à charitate accipiunt, non tamen opponitur his virtutibus directè, quia charitas non perficit per ſe ipſam illas formaliter; virtutes autem quibus vitia contrarie naturæ ſenſitiuæ opponuntur, ſe ipſis naturam ſenſitiuam perficiunt formaliter, & ideo opponuntur cum natura ſenſitiua, vt eſt apta obedire rationi directè, eo modo quo vitium poteſt cum inclinatione naturæ directè pugnare ex contrarietate ad terminum naturalis inclinationis.

Corollarium. Ex dictis in diſcurſu diſp. colligitur, vitia oppoſita virtutibus per ſe infuſis reſidentibus in parte ſenſitiua, etiam eſſe contra naturam ſenſitiuam hominis prout eſt apta obedire rationi. Tum, quia contrariantur perfectionibus conſonis naturę ſenſitiuę pro ut ſic. Tum etiam, quia ratione ſui mala illam afficiunt, quibus argumentis *diſp. præcedenti* probauimus, vitia oppoſita virtutibus per ſe infuſis eſſe contra rationalem naturam. Et hæc de iſta diſp. applicanda littera Magiſtri *vbi diſputatio præcedens*.

DISPVTATIO DECIMANONA.

An Deus ſe ſolo poſſit habitum vitioſum producere?

§. I.

Statuitur vera ſententia, & probatur.

Nu. 1. *Prima ſententia.* VT melius contrarietas vitij cum natura rationali innoteſcat, id in examen voco in præſenti, an adeò naturæ, & Deo conditori naturæ aduerſetur, vt ab illo ſe ſolo poſſit extra cauſas conſtitui? Poſſe namque à Deo produci ſimul cum cauſa ſecunda nulli Theologorum eſt dubium. Qua in re duas reperio Theologorum ſententias. Prima affirmans eſt, quam tenet Vazquez *diſp. 90. cap. 4. num. 11.* *Vazq.* Tannerus *diſp. 4 quæſt. 2. dub. 1.* & alij Recentiores, quos ſine nomine affert, & ſequitur *Tannerus* Arriaga *diſp. 39 ſect. 4. ſubſect. 1.* *Arriaga.* Vera tamen ſententia negat id eſſe poſſibile de potentia abſoluta, quam *Secunda, & vera ſententia.* tenet Medina *ſupra quæſt. 24.* Victoria *relect. de homicid. num 2. & 3.* Monteſinos *diſp. 1. qu. 2. §. 4 num. 42.* Lorca *diſp. 4. circa finem*, & omnes Recentiores Thomiſtæ. Illamque ex Patribus Societatis *Medina.* ſequuntur Suarez *diſp. 99. metaph. ſect. 13. num. 17.* Valentia 2. 2. *Victor.* *diſp. 1. & qu. 1. punct. 3. ſolutione vltimi argumenti.* Ægidius de Coninch. 2. 2. *diſp. 10. dub 4.* & probabiliorem reputat Turrianus *diſp. 3. dub. 4.* *Monteſ.* Eſtque apud alios Recentiores frequentior. *Lorca.*

Suarez. Et oſtenditur primo: nam iuxta D. Thom. *in 2. diſtinct. 44. q. 1. art. 1. In 2. ad Annibaldum in eadem diſtinct. quæſt. & art.* Ad Rom. *Valentia.* 13. lect. 1. & alibi ſæpè: *Potentia peccandi formaliter non eſt à Deo, tanquam à cauſa efficiente:* *Ægidius.* *Coninch.* ergo multo minus facilitas ad peccandum poteſt ab illo, vt ab efficiente cauſa procedere. *Turrian.* Tum quia vt docet D. Thom. *in hac quæſt. art. 3* habitus excedit potentiam in bono, & malo morali; & conſequenter, ſi potentia quæ eſt minus malum, Dei cauſalitatem ſubterfugit effectiuam; à fortiori facilitas ad peccandum, quæ eſt peior. 2 *Prob. concluſio 1.* Tum etiam: nam facilitas proximius ad peccatum accedit, quam potentia peccandi: ergo ſi hæc magis diſtans, à Deo cauſari non poteſt, multo minus facilitas illam poterit terminare: tum ſic, ſed ſi Deus ſe ſolo habitum vitioſum cauſaret, eſſet ab ipſo efficienter peccandi facilitas: ergo nequit Deus ſe ſolo habitum vitioſum producere. Patet minor: habitus vitioſus eſſentialiter eſt peccandi facilitas; ſupponimus namque non ab extrinſeco, ſeu ab aliquo accidente ab habitu ſeparabili, ſed per eſſentiam ſuam dare peccandum facilitatem de qua ſupra *quæſt. 55. art. 1.* ergo non poteſt in rerum natura conſtitui, abſque hoc prædicato; at in caſu in quo à ſolo Deo produceretur, nulla eſſet cauſa efficiens præter Deum ad quam poſſet efficienter reduci: ergo in tali caſu Deus efficienter cauſaret facilitatem peccandi, ſeu ad peccancandum formaliter.

Secundo: nam iuxta D. Thom. *infra quæſt. 79. art. 1. in corpore*, Deus non poteſt inclinare voluntatem hominis ad peccatum pro 3 formali, quia alias eſſet cauſa peccati pro formali directè, at ſi *Secundo.* ſe ſolo habitum vitioſum produceret, effectiuè inclinaret voluntatem hominis ad peccatum pro formali: ergo omnino repugnat ſe ſolo habitum vitioſum producere. Minor probatur: quod effectus cauſatus dat in genere cauſa formalis, præſtatur à cauſa effectiua in genere cauſæ efficientis; at habitus vitioſus reddit in genere cauſæ formalis voluntatem inclinatam ad peccatum pro formali: ergo ſi Deus illum ſe ſolo produceret, inclinaret voluntatem in genere cauſa efficientis ad formalem peccati malitiam.

Tertio probatur: deformitas habitualis habitus vitioſi eſt in- *Tertio.* cauſabilis à Deo in genere cauſæ efficientis; at ſi Deus ſe ſolo habitum vitioſum produceret, cauſarat efficienter illius deformitatem: ergo habitus vitioſus non poteſt à Deo ſe ſolo efficienter cauſari. Conſequutio eſt legitima: minor omnino certa: quando enim Deus habitum vitioſum producit cum conſortio cauſæ ſecundæ, ideò exiſtit deformitas habitus, abſque efficientia diuina terminata ad ipſam formaliter, quia eſt alia cauſa, ad quam efficienter ordinetur, ſeu reducatur, at quando Deus ſe ſolo illum produceret, non eſſet alia cauſa, ad quam reduceretur eius deformitas: ergo neceſſario exiſteret per terminationem efficientiæ diuinæ.

Maior autem oſtenditur primo, ſupponendo ſententiam ſatis 4 communem affirmantem, virtutem, & vitium non ſolum cau- *Maior* ſaliter, ſed etiam formaliter participare honeſtatem, & malitiam *prob. 1.* moralem; at malitia moralis eſt à Deo incauſabilis in genere cauſæ efficientis; cum in illo non contineatur, nec formaliter, nec eminenter; ergo deformitas habitualis habitus vitioſi eſt à Deo incauſabilis in genere cauſæ efficientis.

Quod ſecundo probatur: quod enim à Deo non poteſt cauſari *Secundo.* in genere cauſæ finalis, nec ab illo poteſt cauſari in genere cauſæ efficientis; cum cauſalitas effectiua, & cauſalitas finalis ſibi inuicem ad adæquatè correſpondeant in Deo, iuxta illud: *Ego ſum Alpha, & Omega, principium, & finis*; at deformitas habitus vitioſi, eſt à Deo incauſabilis in genere cauſæ finalis: ergo etiam in genere cauſæ efficientis. Probo minorem; quod eſt propter finem proximum, non ſubordinatum Deo in genere cauſæ finalis, non poteſt ab illo in genere cauſæ finalis cauſari; at deformitas peccati habitualis proxime finalizatur à deformitate actuali, quæ prout talis, non eſt à Deo in genere cauſæ finalis: ergo idem quod prius.

Denique probatur concluſio: ſi Deus habitum vitioſum ſe ſo- 5 lo produceret, eſſet cauſa, vt homo actualiter peccaret; at hoc *Vltimo* implicat in omni ſententia: ergo Deus nequit ſe ſolo habitum *prob. con-* vitioſum producere. Sequela, in qua eſt difficultas, oſtenditur *cluſio.* primo. Quod enim eſt cauſa cauſæ per ſe ad aliquem effectum *Sequela* ordinatæ, & inclinatæ, etiam ad illius effectum concurrit; at *prob. 1.* voluntas, vt affecta habitu vitioſo, eſt cauſa per ſe inclinata ad peccatum pro formali; cum vitium per modum formæ, ad illud prout ſic inclinet; & conſequentar voluntas, vt illo affecta per ſe ad illum inclinetur: ergo ſi ſe ſolo Deus habitum vitioſum produceret, eſſet cauſa, vt homo actualiter peccaret.

Secundo; nam eo ipſo quod Deus ſe ſolo habitum vitioſum *Secundo.* produceret, voluntas, vt ſtat, ſub illo, ſubordinaretur Deo in eſſendo quoad omnem formalitatem; at ſubordinato in agendo ſupra ſubordinationem in eſſendo fundatur: ergo ſubordinaretur Deo in eficientia actus, prout peccaminoſi formaliter; & conſequenter Deus eſſet cauſa peccati.

Tertio: nam inclinans per ſe ad peccatum pro formali, iuuat *Tertio.* ad illud pro formali efficiendum; & conſequenter pro formali illud cauſat; at ſi Deus ſe ſolo habitum vitioſum produceret, per ſe inclinaret ad peccatum pro formali; cum cauſaret efficienter formam ad peccatum pro formali inclinantem: ergo ſi ſe ſolo habitum vitioſum produceret, eſſet per ſe cauſa, vt homo peccaret.

Reſpondebis primo ex Vazquio vbi ſupra: ex eo quod Deus ſe ſolo habitum vitioſum producat, non colligi fore cauſam pec- 6 cati pro formali malitia, quia non ſolum habitus, ſed ſimul li- *Reſpondebis 1.* bertas voluntatis creatæ eſt cauſa peccati; vnde ſicut non ſequitur ex concurſu Dei ſimultaneo ad materiale peccati, Deum eſſe cauſam illius; quia ſimul concurrit voluntas creata, cui adſcribitur formale malitiæ; ita nec ex eo quod habitum inclinantem ad formale peccati producat ſe ſolo, ſequitur fore Deum cauſam peccati.

Cæterum hæc ſolutio eſt omnino inſufficiens, & reijcitur pri- *Contra 1.* mo ex principijs Societatis Doctorum, ex quibus idcircò Deo ad materiale peccati concurrente non adſcribitur, vt cauſa formalis malitia, quia illum concurſum exhibet ad exigen-

tiam

Digitized by Google

tiam cauſæ ſecundæ defectibilis, illumque præſtat omnino indifferentem, vt voluntas creata ad bonum, vel ad malum pro nutu determinet: ad Deus ſe ſolo habitum vitioſum producens, non produceret ipſum ad exigentiam cauſæ ſecundæ, ſed potius contra eius exigentiam, petit enim quantum eſt ex ſe, vt non niſi ad ſuorum actuum continuationem, Deus ad habitus vitioſi productionem concurrat, & non dat formam, quam voluntas poſſet pro ſuo nutu ad bonum, vel ad malum deflectere, nemo enim habitu vitioſo vti poteſt ad bonum: ergo licet ex concurſu ſimultaneo Dei ad materiale peccati non colligatur, ei attribui formale: ex eo tamen quod Deus ſe ſolo habitum vitioſum producat, rectè colligitur, futurum eſſe cauſam peccati pro formali malitiæ.

Secundo. Secundo: nam Deus ſimul cum voluntate noſtra concurrens ad materiale peccati, nihil in illa cauſat, quod eam inclinet ad formalem malitiam, producens autem habitum vitioſum in noſtra voluntate ſe ſolo cauſaret aliquid inclinans illam ad formale malitiæ: ergo quamuis ex concurſu ſimultaneo Dei cum voluntate creata ad materiale peccati, non colligatur illi adſcribendam eſſe malitiam; ex eo autem, quod ſe ſolo habitum vitioſum producit, id rectè colligitur.

7 *Tertio.* Tertio: nam licet habitus non ſit adæquata cauſa peccati, eſt adæquata inclinatio ad illud pro formali; cum voluntas ratione ſui ad peccatum pro formali inclinata non ſit, ſed ſolum inclinetur per habitum: ergo Deus ſe ſolo habitum vitioſum producens, ſe ſolo illam efficienter inclinaret ad peccatum; at inclinans ad formalem malitiam, per ſe inducit ad illam: ergo Deus ſe ſolo habitum vitioſum producens, induceret ad malitiam formalem, & conſequenter illam per ſe cauſaret.

Quarto. Denique: nam ſi Deus daret conſilium, vt homo peccaret, foret cauſa peccati, quia conſilium peccandi ad peccandum hominem inclinat; & tamen non ſolum conſilium, ſed etiam bono, cui conſilium daretur ſua libertate eſſet cauſa peccati: ergo quamuis non ſolus habitus, ſed etiam libertas creaturæ ad peccatum concurrat, quia tamen habitus ad peccatum inclinat per formali, Deus, illum cauſans ſe ſolo foret cauſa peccati.

8 *Reſp.* Si fortè dicatur, conſilium ſupponere voluntatem approbatiuam in conſiliante rei conſiliatæ: vnde eo ipſo, quod Deus homini præberet conſilium ad peccatum, eius approbaret peccatum: ex quo vlterius fieret, vt ad illud concurreret concurſu morali, quod in producente habitum, neceſſarium non eſt; ac proinde diſpar eſt ratio.

Contra 1. In contrarium inſurgo primo: non poſſe alia ratione probari, quod conſilium voluntatem approbatiuam rei conſiliatæ ſupponat, niſi quia conſilium illam habet pro obiecto, & ad illam per ſe inclinat; at etiam habitus vitioſus habet difformitatem obiectiuam pro obiecto, & ad formalem malitiam per ſe inclinat: ergo ſi conſilium voluntatem approbatiuam rei conſiliatæ ſupponit, etiam habitus vitioſi productio ſupponit in Deo producente, voluntatem approbatiuam vtriuſque difformitatis, obiectiuæ ſcilicet, & formalis.

Secundo. Secundo, non ſolum repugnat Deo per ſe ipſum homini præbere conſilium, vt, peccet, ſed etiam ei repugnat ſe ſolo in vno homine cauſare actum quo alteri conſilietur, vt peccet; at non eſt dabilis ratio, cur productio actus conſilij approbationem rei conſiliatæ ſupponat, & illam non ſupponat productio habitus vitioſi: ergo ſi repugnat Deo ſe ſolo producere in Petro, v.g. actum, quo alteri conſilietur, vt peccet, etiam illi repugnabit ſe ſolo habitum vitioſum producere.

9 *Reſp. 2. principali argum.* Reſpondebis ſecundo, ex productione habitus vitioſi non ſequi Deum fore cauſam peccati, niſi tantum per accidens, nec ad illud pro formali, niſi tantum per accidens fore inclinaturum, eo quod quamuis talem habitum vitioſum produceret de ſe allicientem, & inclinantem ad malum morale, Deus tamen non produceret illum ex fine peccati hominis, ſed ob alios fines, nec optaret vt homo peccaret, ſed potius, vt peccatum non fieret; ſicut fœmina ſciens ex aſpectu ſuæ pulchritudinis alliciendos alios in affectum turpem ſui, non ideò teneretur domi incluſa manere, ſed poſſet exire, dummodo aliorum turpitudinem non deſideraret, ſed alios honeſtos fines, quin ex hoc aliorum culpam cauſaret, niſi tantum per accidens: Deo autem non repugnat eſſe cauſam peccati pro formali per accidens, nec in illud per accidens inclinans.

Diſplicet hæc ſolutio primo. Verum hæc ſolutio non eſt minus inſufficiens, quam prima, & reijcitur primo retorquendo exemplum, cui innititur; etenim fœminæ pulchritudo, & illius exitus de domo in campum, ob recreationis cauſam, vel in Eccleſiam cauſa deuotionis, non inclinat per ſe in affectum turpem fœminæ, ſed omnino per accidens ex malitia, ſeu fragilitate iuuenis aſpicientis; ex ſe namque eſt indifferens, vt ex pulchritudine viſa alliciatur, & excitetur aſpicientis animus ad laudes creatoris, vel ad illius turpem appetitionem, quod ſi per ſe inclinaret ad turpem affectum, teneretur hominum aſpectum vitare, vel in illorum culpam haberet influxum, eſſetque peccati particeps, & peccaret; at habitus vitioſus per ſe inclinat ſolum ad malum, nec ad bonum inclinare poteſt: ergo ex adducto exemplo manifeſtè colligitur, Deum habitum vitioſum producentem, per ſe, & non per accidens ad peccatum inclinaturum, & per ſe, & non per accidens fore cauſam peccati pro formali malitiæ.

Secundo: nam ſequitur ex hac ſolutione, poſſe Deum homini præbere conſilium, vt peccet, vel ſaltim in vno homine ſe ſolo producere actum, quo alteri conſilietur peccatum, quin ex hoc illi attribuatur peccatum per ſe, ſed tantum per accidens; conſequens eſt abſurdum, quoad vtramque partem: ergo & tradita ſolutio. Probo manifeſte ſequelam: ex eo namque Authores huius ſolutionis deducunt Deo ſe ſolo vitioſum habitum producente, ſolum per accidens attribui peccatum, quia quamuis productus habitus per ſe inclinet in illud, Deus tamen producens non intendit malitiam, ſed potius obſtat ne fiat: ergo pariter quamuis conſilium præberet, vel actum conſiliandi peccatum in homine conſiliante ſe ſolo produceret, dummodo non intenderet malitiam conſiliatam, ſed alios ſibi notos fines, non eſſet cauſa peccati per ſe, ſed per accidens, & conſequenter ſi poteſt ſe ſolo habitum vitioſum producere, poterit etiam homini præbere conſilium peccandi, & in homine conſiliante ſe ſolo actum conſilij cauſare. *Secundo.*

Tertio: nam ſequitur ex hac ſolutione, poſſe Deum ſe ſolo malitiam actus peccaminoſi moralem producere, ſemel admiſſo poſſe à ſolo Deo efficienter actum vitalem cauſare; conſequens eſt abſurdum: ergo tradita ſolutio non ſubſiſtit. Probo ſequelam: poſſet Deus malitiam cauſando, non intendere malitiam, ſed ob alios fines ſibi notos illam producere; at illam ſic cauſando, non cauſaret per ſe malitiam, ſed per accidens, quod iuxta iſtam ſolutionem non repugnat: ergo ſequitur ex illa poſſe Deum ſe ſolo actum malum in creata voluntate producere. 10 *Tertio.*

Quod amplius explico, & confirmo in hunc modum: iuxta Authores huius ſolutionis, Deus cum voluntate creata ad actum peccati concurrens, non præſcindit obiectiuè in ſua cauſalitate à formali malitia; ſed illam per ſuum concurſum producit, quia tamen per ſe illam non intendit, non eſt cauſa illius per ſe, ſed per accidens, nec dicitur Author malitiæ: ergo quamuis ſe ſolo peccaminoſum actum cauſaret, dummodo illum per ſe non intenderet, ſed ob alios notos ſibi fines, illum cauſaret, non per ſe, ſed per accidens. *Confir. 1.*

Confirmatur, & vrgetur ſecundo, ſequitur ex ſolutione data, poſſe Deum præmouere efficaciter voluntatem creatam, non ſolum ad entitatem peccati, ſed etiam ad illius difformitatem, ſuppoſito quod præmotio efficax Dei non tollat libertatem arbitrij; conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Probo ſequelam: poſſet Deus cauſare præmotionem illam, non intendendo formalem malitiam, ſed ob alios fines; at Deus ſic illam cauſans, non cauſaret malitiam per ſe, ſed per accidens, quod illi non repugnat: ergo ſequela eſt certa. *Confir. 2.*

Dices: præmotionem efficacem non relinquere voluntatem indifferentem, ſed illam determinare ad actum, habitus autem voluntatem in ſua indifferentia relinquit, & ideo poſſe Deum ſe ſolo habitum vitioſum cauſare, quin peccatum, niſi tantum per accidens cauſet, ſecus autem præmotionem. 11 *Reſpondebis.*

Sed contra primo: nam ratio ob quam Deo per accidens ſolum peccatum tribuitur ex productione habitus non erat indifferentia, quam in potentia relinquit habitus, ſed quia cauſatur à Deo, non ex intentione peccati, ſed ob alios fines: ergo recurrendo ad indifferentiam, quam relinquit in voluntate, ratio traditæ ſolutionis deſeritur. *Contra 1.*

Secundo: nam licet habitus relinquat voluntatem indifferentem ipſe tamen ita determinate reſpicit actum malum, vt ad bonum inclinare non poſſit: ergo ſi determinatio potentiæ, quam cauſat præmotio, infert Deum præmotionem cauſantem eſſe cauſam peccati ex illius intentione, & per ſe, pariter determinatio habitus in ſui reſpicientia erit cauſa, vt Deus ſe ſolo habitum producens, non poſſit aliter, quam ex intentione peccati cauſare. *Secundo.*

Reſpondebis tertio: quando cauſa eſt omnino cum effectu connexa, qui intendit, & ponit cauſam, per ſe intendere, ſaltim virtualiter effectum; quando autem cauſa non eſt per ſe connexa cum effectu, etſi in illum propendeat, non ideo per ſe intendere, virtualiter etiam effectum; quod patet in præcepto poſito Abrahæ, cuius difficultas ſatis animum Patriarchæ ad inobedientiam impellebat; & tamen Deus tale præceptum imponens non intendit Abrahæ inobedientiam, quia difficultas præcepti non erat neceſſario cum inobedientia connexa; cum ergo habitus, etſi inclinet in actum vitioſum, cum tamen cum illo non ſit omnino connexus; conſequens fit, quod poſſit Deus habitum vitioſum ſe ſolo producere, quin per ſe intendat, etiam virtualiter, actum. 12 *Reſpondebis 3. obiectioni factæ nu. 5.*

Sed nec ſolutio iſta argumento facto ſatisfacit, & reijcitur primo retorquendo exemplum cui fidit, etenim præceptum Abrahamo impoſitum non propendit per ſe in Patriarchæ inobedientiam, ſed potius in ſui adimpletionem, quod ſi per ſe in ſui fractionem inclinaret, Deus illud imponens, eo ipſo ſaltim virtualiter per ſe intenderet tranſgreſſionem præcepti; at habitus, etſi *Reijcitur 1.*

Digitized by Google

non ſit connexus infallibiliter cum actu vitioſo, per ſe tamen inclinat, & propendit in illum: ergo Deus ſe ſolo illum cauſans per ſe intenderet, ſaltim virtualiter, actum vitioſum.

Secundo. Secundo: nam licet habitus non habeat ſibi annexum infallibiliter actum, habet tamen ſibi annexum, tamquam effectum formalem, ſubiectum eſſe inclinatum ad actum peccaminoſum: ergo Deus ſe ſolo habitum vitioſum producens, per ſe intenderet, voluntatem eſſe inclinatam ad actum peccaminoſum: ergo per ſe inclinaret voluntatem in illum; at per ſe inclinans, aut impellens in actum, illum per ſe intendit, & cauſat: ergo Deus ſe ſolo habitum vitioſum producens per ſe intenderet, & cauſaret peccatum.

Tertio. Tertio: actibus diuinæ voluntatis concedimus finem non ex parte ſui, ſed ex parte effectuum, quos cauſat; at habitus vitioſus habet pro fine actum defectuoſum: ergo Deus ſe ſolo producens, actum turpem haberet pro fine, & conſequenter produceret habitum propter actum, & ex intentione illius, quamuis non ſit infallibiliter connexus cum actu.

Quarto. Denique, nam conſilium non habet pro effectu infallibiliter connexo rem conſiliatam; & tamen quia per ſe inclinat in illam ſi Deus conſiliaretur peccatum, vel actum conſiliantem illud in homine ſe ſolo produceret, per ſe intenderet culpam conſiliatam: ergo quamuis habitus vitioſus non ſit neceſſario cum peccato actuali connexus, quia tamen per ſe in illud inclinat, ſi Deus ſe ſolo produceret illum, per ſe intenderet, & per ſe cauſaret peccatum.

§. II.

Argumentis in contrarium occurritur.

13 *Arg. 1.* Contra iſtam concluſionem arguitur primo: ſtat Deum ſe ſolo habitum vitioſum producere, quin illius efficientiam ad deformitatem habitus terminetur: ergo nulla eſt repugnantia in hoc, quod Deus habitum vitioſum producat. Conſequentia eſt euidens. Tum, quia inde probabamus, non poſſe à ſolo Deo produci, quia eo ipſo non poteſt non produci ab ipſo deformitas habitus. Tum etiam, quia ideo ſimul cum cauſa ſecunda producit vitioſum habitum: quia in conſortio illius poteſt diuina cauſalitas à deformitate præſcindere: ergo ſi Deus poteſt ſe ſolo habitum vitioſum producere, non producta à Deo illius deformitate, nulla erit repugnantia in hoc, quod Deus ſe ſolo tamen habitum producat. Antecedens autem probatur: quia namque in voluntate creata diſtinguuntur aliqua ratione obiectiuè, conceptus potentiæ operatiuæ boni, & conceptus potentiæ defectibilis, poteſt Deus ſe ſolo voluntatem producere ſub ratione operatiuæ boni præſcindendo in cauſa cauſalitate à ratione defectibilitatis; at in habitu vitioſo aliqua ratione diſtinguuntur entitas phyſica, & habitualis deformitas; cum producat entitatem habitus ſimul cum cauſa ſecunda, & non producat illius deformitatem: ergo poteſt ſe ſolo habitum iſtum producere ſub ratione entitatis, quin illius efficientia terminetur ad deformitatem.

Reſp. Reſpondeo negando antecedens. Ad illius probationem, nego cauſalem maioris. Licet enim diſtinctio illa neceſſaria ſit, vt Deo producenti voluntatem, non attribuatur defectibilitas, ſeu potentia peccandi, ratio tamen illa adæquata non eſt, ſed ideò non tribuitur Deo defectibilitas voluntatis, quia eſt alia cauſa, in quam reducatur, ſcilicet natura intellectualis creata, quatenus ex nihilo eſt. Ex quo, vt docet D. Thomas locis in primo argumento pro noſtra concluſione citatis, ei conuenit poſſe peccare. Habitus autem ſi à ſolo Deo produceretur, non poſſet ab anima deformitatem accipere, cum non dimanet ab ipſa, & aliàs ſupponatur nullum actum circa productionem habitus exercere, ſed à ſolo Deo produci. Vnde illius deformitas in Deum vt in cauſam efficientem deberet reduci.

14 *Replic.* Sed dices: Deus ſe ſolo animam rationalem producit, quin defectibilitas radicalis in Deum reducatur in Deum; at non quia ſit alia cauſa, in quam animæ defectibilitas poſſit reduci: ergo quia à conceptu entitatis diſtinguitur; & conſequenter cum deformitas habitus aliqua ratione ab illius entitate diſtinguatur, poterit à Deo ſe ſolo produci, quin in ipſum deformitas reducatur.

Reſp. Reſpondeo negando primam conſequentiam: ratio enim cur in Deum ſe ſolo animam producentem, illius defectibilitas non reducatur, non eſt quia diſtinguitur à conceptu entitatis, licet hæc diſtinctio neceſſaria ſit, ſed quia defectibilitas illa conuenit animæ, tamquam primæ cauſæ in genere deficiendi formaliter; de ratione autem primi deficientis eſt, nulli in deficiendo, & conſequenter, nec in eſſendo ſub expreſſo conceptu cauſæ defectibilis ſubordinari: vnde defectibilitas illa conuenit animæ à ſe per excluſionem principij cauſantis illam formaliter vt defectibilem; deformitas autem habitus, cum non ſit prima, petit eſſe per alterius efficientiam, cumque in caſu productionis à ſolo Deo, nulla ſit alia cauſa, in quam reducatur deformitas; fit conſequens, quod reduci debeat in Deum.

15 Inſtabis: defectibilitas partis ſenſitiuæ hominis non eſt cauſæ primæ deficientis, ſed cauſæ ſecundæ, cum non ratione ſui, ſed ratione ſubordinationis ad partem rationalem conueniat parti ſenſitiuæ deficere; & tamen Deo ſe ſolo partem ſenſitiuam cauſanti, non attribuitur talis defectibilitas: ergo quamuis defectibilitas, ſeu deformitas habitus non ſit primi deficientis, non ſequitur Deum ſe ſolo habitum vitioſum cauſanti eſſe attribuendam talem deformitatem. *Inſtabis.*

Reſp. Reſpondeo; defectibilitatem radicalem partis ſenſitiuæ identicè eſſe primam; cum identificetur cum defectibilitate partis rationalis, prout tamen virtualiter ab illa diſtinguitur, virtualiter etiam ab anima rationali, quatenus defectibili cauſari, vnde iam inuenitur principium, ad quod reducatur diſtinctum à Deo ſe ſolo partem ſenſitiuam cauſante; habitus autem non autem deformitatem ex ſubordinatione ad rationem: nam licet illi ſubordinetur quoad vſum, & applicationem, non tamen quoad inclinationem habitualem, ſed hanc habet ratione ſui, non ratione voluntatis, ſeu animæ rationalis, niſi quatenus efficienter in habitum influit, cumque in caſu quæſtionis non præſtet effectiuum concurſum, nec dimanatiuum, quia habitus, nec à potentia, nec ab anima rationali dimanat, fit conſequens, quod illius deformitas Deo ſe ſolo habitum vitioſum cauſanti, deberet attribui.

Sed replicabis adhuc dupliciter, primo: ſtat participare defectibilitatem ab aliquo, abſque dimanatione ab illo, & abſque vllius efficientiæ terminatione: ergo quamuis habitus vitioſus non dimanet ab anima, nec terminet efficientiam illius, poterit in caſu diſputationis deformitatem participare, non à Deo, ſed à voluntate noſtra defectibili. Antecedens, in quo eſt difficultas, oſtenditur primo: exemplo intellectus, qui eſt defectibilis per ſubordinationem ad voluntatem, & tamen nec ab illa dimanat, nec illius terminat aliquam efficientiam. Secundo à paritate fidei, quæ ex ſubordinationem ad charitatem habet, poſſe attingere obiectum illius, ſaltim in obliquo; & tamen non dimanat à gratia media charitate, ſed immediatè: ergo etiam defectibilitas poterit alicui competere ex ſubordinatione ad aliud, & illius participatione abſque dimanatione, & abſque efficientia. 16 *Vrgebis 1.*

Replicabis ſecundo: gradus ſentiendi in homine prius præſtatur ab anima, quam gradus ratiocinandi: ergo pars ſenſitiua, vt à rationali diſtincta, non eſt ab illa virtualiter, & conſequenter defectibilitas partis ſenſitiuæ, non habebit pro virtuali principio ſui defectibilitatem rationis. *Secundo.*

Ad 1. Reſpondeo ad primam replicam, negando antecedens. Ad illius probationem dicatur, quod licet intellectus non dimanet ab anima media voluntate, dimanat tamen ab anima ſecundum ſe, vt intellectiua, & quatenus natus obedire voluntatis motioni, vt eſt radicaliter volitiua, quæ quia radicaliter voluntatis eſſentiam præhabet, poteſt intellectui præſtare defectibilitatem per ſubordinationem ad actum voluntatis: & ex hoc ad exemplum fidei dicatur, quod licet non dimanat à gratia media charitate, quia tamen dimanat à gratia, quæ eſt charitatis radix, participat ab illa ſubordinationem ad charitatem in actu primo, quod ſi aliquando ſine gratia infunditur fides, præſtatur à Deo eminenter continente gratiæ, & charitatis perfectionem. Vel reſponderi poteſt, quod licet fides ſecundum ſubſtantiam non dimanet à gratia media charitate, prout tamen formata, qua ratione habet poſſe attingere in obliquo obiectum charitatis, à gratia media charitate dimanat.

Ad ſecundam dicatur, quod licet gradus ſentiendi genericus prius natura ab anima præſtetur, quam rationalis; & conſequenter non mediante illo; gradus tamen ſentiendi differentialis, quo pars ſenſitiua hominis à parte ſenſitiua brutorum diſtinguitur, & ratione cuius habet poſſe attingere bonum, & malum rationis, non prius, ſed poſterius præſtatur; prius enim debemus intelligere in homine partem rationalem, veluti per eſſentiam, & ratione ſui, quam intelligamus partem rationalem per participationem, & ratione alterius. Nec refert, ſi opponas, naturam prius tribuere, quod imperfectius eſt, gradus autem ſenſitiuus hominis imperfectior eſt rationali, & conſequenter debere prius ab anima rationali præſtari, non inquam valet: nam doctrina illa debet intelligi comparatione facta inter rationes inter ſe independentes, ſecus autem, quando ratio imperfectior à perfectiori dependentiam habet, tunc enim oppoſitum euenit, vt patet in voluntate noſtra, in qua prior eſt ratio naturæ per comparationem ad finem, quam ratio naturæ per comparationem ad media, & tamen ratio naturæ perfectior eſt ratione libertatis, & in intellectu noſtro, in quo prior eſt ratio intellectus per comparationem ad principia, quam ratio diſcurſiui per comparationem ad concluſiones; cum tamen prior conceptus perfectior ſecundo ſit, ſicut & aſſenſus principiorum perfectior eſt, & prior aſſenſu concluſionem propter dependentiam huius ab illo. 17 *Ad 2.* *Cuidam obiectioni occurritur.*

Secundo arguitur: appetitus ſenſitiuus in homine inclinat ad malum, & tamen Deo ſe ſolo appetitum cauſanti non attribuitur peccatum, non dicitur Deus hominem ad malum inclinare: ergo quamuis habitus vitioſus ad malum inclinet, non ideò Deus ſe ſolo illum cauſans in homine erit cauſa peccati, nec ad peccatum inclinare dicetur. 18 *Secundo arg.*

Reſpon-

Digitized by Google

Cuiuſdã recentioris ſolutio. Reſpondebit ex quodam recentiore, negando conſequentiam: nam appetitum Deus non producit ex ſe, ſed ad exigentiam naturæ, cui ineſt. Deus autem ſe ſolo habitum vitioſum producens, non produceret illum ad exigentiam naturæ, ſed potius contra illius exigentiam, & ideò Deo producenti appetitum ſenſitiuum, non adſcribitur peccatum, bene verò ſi ſe ſolo habitum vitioſum produceret.

Diſplicet ſolutio. Cæterum hæc ſolutio non placet: ſi namque Deo ex ſe inclinanti ad peccatum adſcribitur peccatum, ex ſe, Deo inclinanti ad peccatum ad exigentiam naturæ peccatum attribuetur ad eandem exigentiam; at Deo non ſolum repugnat eſſe ex ſe cauſam peccati, ſed etiam eſſe cauſam illius, ad cuiuſuis exigentiam, vt ex dicendis conſtabit: ergo non ſolum repugnat Deo ex ſe producere formam inclinantem ad peccatum, ſed etiam repugnat inclinationem iſtam producere ob naturæ exigentiam.

Ad arg. reſp. 1. Quare ad argumentum factum, reſpondeo dupliciter. Primo, prætermiſſa maiori, & minori, negando conſequentiam; & ratio diſcriminis eſt, ſeu ſumitur ex dictis *diſp. præcedenti*, impugnando rationem Victoriæ: nempè, quia ſi natura ſenſitiua inclinaret ad malum morale, hæc inclinatio non conueniret ex ſe, & ratione ſui, ſed ex ſubordinatione ad naturam rationalem, cui huiuſmodi inclinatio competeret, quatenus eſt defectibilis, & quia in ratione defectibilis eſt prima cauſa, & non habet eſſe à Deo, ſed à ſe, quatenus eſt facta ex nihilo: conſequens fit, quod inclinatio ad malum rationis non conueniret naturæ ſenſitiuæ à Deo illum producente, ſed à parte rationali, huic autem conueniret à ſe, ac proinde Deus naturam ſenſitiuam producens, cum non illam produceret ſub conceptu inclinationis ad peccatum pro formali, non diceretur hominem inclinare ad peccatum, nec eſſet peccati cauſa. Inclinatio autem habitus in malum morale non poteſt ei competere ex natura rationali in illum non influenti, quia non dimanat ab illa, nec cum ea identificatur, nec illi poteſt competere à ſe, quia non eſt prima cauſa in genere defectibili; ac proinde deberet terminare efficientiam diuinam, ex quo per manifeſtam conſequentiam colligitur, Deum illum ſe ſolo cauſantem effectiuè, per ſe hominem ad malum inclinare, & eſſe Authorem, & cauſam peccati.

19 *Secundo reſp.* Secundo, iuxta dicta *diſp. præcedenti* reſpondeo, diſtinguendo maiorem: ad malum pro formali malitiæ, nego maiorem: pro materiali, concedo maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam: nam habitus vitioſus inclinat ad peccatum, non ſolum pro materiali, verum etiam per formali, & idcircò Deus ſe ſolo habitum vitioſum producens ad materiale, & formale malitiæ hominem effectiuè inclinaret, & conſequenter eſſet cauſa peccati pro formali malitiæ. *Replicab.* Sed dices, habitus vitioſus non inclinat in peccatum pro formali, ſed ſolum pro materiali: ergo ſi naturam ſenſitiuam poteſt Deus ſe ſolo cauſare, quia inclinat in materiale peccati, & non in formalem malitiam, poterit etiam habitum vitioſum ſe ſolo producere. Conſequentia eſt bona. *Antecedens probat. 1.* Antecedens autem probatur primo: nam ideò natura ſenſitiua, & rationalis non inclinant in malitiam formalem, quia prout ſic eſt diſconueniens, & deſtructiua naturæ, & ad diſconueniens non poteſt terminari inclinatio; at ſi hæc ratio quid probat, conuincit, nec habitum pro formali ad peccatum inclinationem dicere, ſed tantum reſpectum cauſæ: ergo habitus vitioſus ad formale peccati, non inclinat, ſed tantum ad materiale.

Secundo. Secundo, nam inclinatio habitualis habitus eſt iuxta actualem inclinationem habitus; at actus peccati non inclinat per ſe ad malitiam obiectiuam formaliter, ſed ſolum ad phyſicam bonitatem, quam attendit in obiecto: nemo enim intendens ad malum operatur: ergo habitus non inclinat per ſe in malitiam actus formalem, ſed in materiale malitiæ tantum.

Tertio. Tertio: nam eſt ſententia probabilis, peccatum omiſſionis non in poſitiuo, ſed in priuatiuo conſiſtere; & conſequenter actum ſecundum poſitiuam tendentiam in obiectum non attingere obiectiuam malitiam, ſed tantum phyſicam conuenientiam, à qua peccans ad peccandum mouetur; at iuxta ſententiam iſtam habitus vitioſus non poteſt in malitiam obiectiuam formaliter inclinare, cum ſequatur ad tendentiam poſitiuam actus, & conſequenter nec in malitiam actus moralem formaliter: ergo ſaltim conſequenter ad iſtam ſententiam, poterit Deus ſe ſolo habitum vitioſum producere.

20 *Reſp. ad 1. prob. anteced. reſp. 1.* Reſpondeo negando antecedens. Ad primam probationem reſpondere poteſt primo: inclinatione innata non poſſe aliquid in ſui deſtructiuum, & diſconueniens ſibi propendere, poſſe tamen per inclinationem elicitam non in diſconueniens, ſeu deſtructiuum prout ſic, bene tamen ſecundum quod apparentia bonitatis veſtitur, ſic enim multi appetunt mortem; & quia inclinatio habitus eſt elicita terminatiuè, ideſt, terminus inclinationis elicitæ; conſequens fit, quod poſſit ad malitiam moralem terminari, non quatenus vt mala proponitur, ſed quatenus apparenter eſt bona; ac proinde etiam ad formalem actus malitiam terminatur. *Reſp. 2.* Vel ſecundo dicatur, quod licet nihil poſſit ad ſibi diſconueniens inclinare, poteſt tamen ad diſconueniens alteri; licet autem formalis malitia ſit diſconueniens naturæ rationali, habitui tamen non eſt diſconueniens, & ideò ad illum inclinare poteſt.

Cuidam obiectioni occurritur. Nec licet ex hac doctrina colligere, voluntatem, quatenus defectibilem inclinare poſſe ad formalem malitiam, eo quod licet hæc diſconueniat voluntati, vt operatiuæ boni, non tamen diſconuenit illi, prout defectibili. Non inquam licet: nam cum defectibilitas voluntatis ſit inadæquatus eius conceptus ſimul cum alio, nempè operatiuè boni, tanquam cum principaliori voluntatem creatam conſtituens, illumque implicitè includens; fit conſequens, quod malitia moralis ſit diſconueniens voluntati, quatenus defectibili, licet non ratione expreſſi conceptus, bene tamen ratione principalis eſſentialiter in ea incluſi, & hoc ſufficit vt in formalem malitiam inclinare non poſſit.

21 *Ad 2. prob.* Ad ſecundam probationem, conceſſa maiori, nego minorem. Ad cuius probationem dicatur, quod licet nemo intendens ad malum ſub ratione mali operetur, intendens verò ad malum ſub ratione boni apparentis, bene poteſt aliquis operari, & de facto operatur, dum peccat, & ad malum morale ſub apparientia boni inclinatur.

Ad 3. Ad tertiam dicatur, iuxta illam ſententiam, non inclinare habitum vitioſum primario ad malitiam moralem obiectiuam, nec ad malitiam moralem repertam in actu; ſecundario tamen inclinare in prædictas malitias, ſicuti & actus, à quibus gignitur habitus ſecundario inclinat in illos, quatenus terminatur ad bonum delectabile prohibitum, & vt tale propoſitum; aliàs rationem culpæ non obtineret, nec habitus genitus vitium eſſet; ſicuti nec natura ſenſitiua vitium dici poteſt, quamuis inclinet ad bonum delectabile, quia ad formalem malitiam ſua inclinatione non tranſit, & hoc, quod eſt ſecundario ad malitiam inclinare, eſt ſufficiens, vt à Deo ſolo cauſari non poſſit ob rationes noſtræ concluſionis.

22 *Aliorũ ſolutio deſeritur.* Mitto aliorum ſolutionem, qui in hac ſententia conſtituente peccatum in aliquo poſitiuo, ideò dicunt cauſari poſſe naturam ſenſitiuam à Deo, non autem vitioſum habitum, quia licet in vtroque detur inclinatio ad peccatum ſolum pro materiali; cum hoc tamen diſcrimine, quod natura ſenſitiua inclinat ad bonum delectabile, & ad materiale peccati, cui non eſt annexa ſemper formalis malitia: habitus verò vitioſus inclinat ad materiale peccati, cui ſemper eſt annexa malitia. Mitto, inquam, iſtam ſolutionem, quia in ſententia Thomiſtarum difficulter ſuſtineri poteſt: Deus namque producit phyſicam præmotionem inclinantem ad materiale culpæ, cui eſt annexa formalis malitia, quin ex hoc ei formalis malitia attribuatur: ergo ſi habitus vitij inclinat ſolum ad materiale, quamuis illi ſit annexa ſemper formalis malitia, nulla eſt ratio, cur à Deo ſe ſolo non poſſit efficienter cauſari.

23 *Arg. 3.* Tertio arguitur: Deus ſe ſolo habitum vitioſum conſeruat, quin ex hoc dicatur per ſe inclinare ad peccatum, ſeu illud cauſare: ergo ſtabit etiam ſe ſolo habitum vitioſum producere, quin ex hoc dicatur in peccatum inclinare, vel illud per ſe cauſare. Conſequentia videtur bona. Antecedens autem probatur: nam tempore quo habitus conſeruatur nulla exiſtit actio voluntatis media qua conſeruetur; at cauſa ſecunda non niſi media actione conſeruat, ſicut non aliter, quam mediante actione aliquem effectum producit: ergo non conſeruatur ab illa, niſi ſolum à Deo; & tamen ex hoc Deo non attribuitur, quod cauſet peccatum, vel per ſe ad illud inclinet: ergo Deus ſe ſolo habitum vitioſum conſeruat, quin ex hoc dicatur per ſe inclinare ad peccatum, vel illud per ſe cauſare. *Prima ſolutio aliquorum.* Huic argumento reſponderi ſolet primo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam; & rationem diſcriminis reddunt huius ſolutionis Authores: nam Deus conſeruat habitum vitioſum ad exigentiam cauſæ ſecundæ, & quaſi coactus ab illa, & ideò quamuis illum ſe ſolo conſeruet, non per ſe inclinat ad formalem malitiam; ſi autem ſe ſolo habitum vitioſum produceret, non cauſaret illum ad exigentiam cauſæ ſecundæ, aut naturæ, nec ab illa coactus, ſed ex ſe, & à ſe motus, ac proinde per ſe inclinaret ad formalem malitiam: ex quo vlterius fit, quod eſſet cauſa, & cauſator peccati, quod omnino repugnat.

24 *Diſplicet primo.* Verum hæc ſolutio non placet primo: quia Deus non poteſt ſe ſolo conſeruare, quod ad ipſum, vt ad vltimum finem ordinari non poteſt; at vitium pro formali deformitatis, non poteſt à Deo in genere cauſæ finalis in ſui conſeruatione pendere: ergo nec ab ipſo in genere cauſæ efficientis poteſt conſeruari.

Secundo. Secundo: nam deformitas vitij habitualis non eſt à Deo in prima ſui productione, ſed à voluntate deficiente, tanquam à prima cauſe deficiente; at quod ab aliquo in prima ſui productione non dependet, nec ab illo poteſt in ſui conſeruatione dependere, licet è contra poſſit non dependere in conſeruari ab eo, à quo dependet in fieri: ergo vitium quantum ad deformitatem moralem à Deo non conſeruatur. Ex quo vlterius per euidentem conſequentiam infertur à ſolo Deo non conſeruari. Patet hæc ſecunda conſequentia: non enim conſeruari poteſt non conſeruata illius deformitate habituali; at hæc à Deo conſeruari non poteſt: ergo nec vitium poteſt à ſolo Deo in ſui conſeruatione pendere.

Digitized by Google

Tertio. Tertio: nam Deus ſe ſolo non poteſt peccatum habituale poſitiuè conſeruare, quia intrinſicè malum eſt: & à Deo voluntatem auertens, & ad creaturam, vt ad vltimum finem conuertens: ergo nec poterit ſe ſolo habitum vitioſum conſeruare, quia ex ſe, & ab intrinſeco ad malitiam moralem inclinat. Patet conſequentia: nam etiam Deus ſe ſolum peccatum habituale illud conſeruaret ad exigentiam cauſæ ſecundæ, & quaſi ab illa coactus: ergo ſi hoc non obſtante, non poteſt illud ſe ſolo conſeruare, nec conſeruare poterit habitum vitioſum.

Quarto. Quarto: Deus namque nequit eſſe cauſa peccati, nec ad exigentiam, nec contra exigentiam cauſæ ſecundæ: ergo nec in habitum vitioſum poteſt ſe ſolo influere, etiam ad exigentiam cauſæ ſecundæ; at Deus ſe ſolo habitum vitioſum conſeruans in illum pro formali deformitatis influeret ad exigentiam cauſæ ſecundæ: ergo nequit Deus ſe ſolo conſeruare. *Quinto.* Denique: nam ſequitur Deum in aliquo caſu poſſe ſe ſolo habitum vitioſum producere; conſequens eſt contra Authores huic ſolutioni nitentes: ergo. Probo ſequelam: caſu in quo voluntas plures actus vitioſos exercuiſſet, & vltimus in virtute præcedentium habitum vitioſum producere peteret, poſſet Deus illius influxum impedire, & ſe ſolo habitum vitioſum producere: ergo iam in aliquo caſu eſt poſſibile. Probo antecedens. Tunc produceret habitum vitioſum exactum à cauſa ſecunda, etſi non modo exacto: ergo ad exigentiam cauſæ ſecundæ; & conſequenter ſi ſe ſolo conſeruat, quia ad exigentiam naturæ conſeruat; iam erit caſus dabilis in quo illum ſe ſolo producere poſſit.

Aliorum ſolutio impugnatur. Et ex his impugnata relinquitur aliorum ſolutio, quia antecedenti conceſſo, negant conſequentiam: quia Deus in habitu vitioſo conſeruando ſe gerit, vt Author vniuerſalis, in illius autem productione non vt vniuerſalis, ſed vt ſpecialis Author ſe gereret, & idcirco poteſt ſe ſolo illum conſeruare, non autem illum ſe ſolo producere. Quæ ſolutio corruit ex dictis; id enim, quod à Deo, vt à prima cauſa non dependet, non poteſt ab illo, etiam vt Authori vniuerſali conſeruari; at vitium quoad deformitatem habitualem non eſt à Deo, tanquam à prima cauſa, ſed à voluntate creata; tum, quia nulla deformitas poteſt in Deum vt in primam cauſam reduci. Dum etiam, quia actus vitioſi, vt vitioſi ſunt formaliter, qua ratione in deformitatem habitus influunt, non ſunt à Deo vt à prima cauſa efficiente: ergo prout ſic nequit à ſolo Deo in ſui conſeruatione, etiam vt ab vniuerſali Authore dependere.

25 *Tertio reſpondent alij.* Tertio, aliqui ex diſcipulis D. Thom. reſpondent negando antecedens: omne namque accidens in ſui conſeruatione dependet à ſubiecto, non ſolum in genere cauſæ materialis, ſed etiam in genere cauſæ efficientis; & conſequenter habitus vitioſus non à ſolo Deo, ſed etiam à voluntate creata, in qua ſubiectatur, in genere cauſæ efficientis conſeruatur.

Impugnatur. Hæc tamen doctrina non placet, ita vniuerſaliter intellecta: nam licet verum ſit ſubiectum conſeruare in genere cauſæ efficientis accidentia ab ipſo dimanantia, illa tamen quæ à ſubiecto non dimanant, ſed ab extrinſeco in illo cauſantur, nequeunt ab illo efficienter conſeruari, vt enim dicebamus ſupra, etſi poſſit effectus non pendere in conſeruando ab aliqua cauſa, à qua dependet in fieri, quod verò dependeat in conſeruari ab illo, à quo in primo fieri non dependet, non poteſt contingere cum conſeruatio ſit continuata productio; at accidentia quæ à ſubiecto non dimanant, ſed ab extrinſeco agente cauſantur, non dependent ab illo in fieri in genere cauſæ efficientis: ergo nec in conſeruari.

26 *Vera ſolutio.* Vnde prætermiſſis his ſolutionibus ad argumentum factum reſpondeo negando antecedens. Ad illius probationem, diſtinguo maiorem: non exiſtit phyſicè, concedo maiorem: moraliter, nego maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam. Vt enim habitus vitioſus à ſolo Deo non conſeruetur, ſed etiam à voluntate noſtra ſufficit exiſtentia moralis actus peccaminoſi, vt conſtat in peccato habituali, quod in multorum ſententia in qualitate phyſica ex actuali peccato relicta conſiſtit; & conſequenter à Deo conſeruatur, non tamen ab illo, ſed etiam à peccatore mediante exiſtentia non phyſica, ſed morali actus peccaminoſi præcedentis.

Inſtabis. Sed dices: exiſtentia moralis conſiſtit in hoc, quod voluntas peccatum à ſe factum non retractauerit; at homo exiſtens in gratia per contritionem extra ſacramentum peccatum præteritum retractauit: ergo in tali homine non exiſtit moraliter peccatum; & tamen exiſtunt in illo habitus vitioſi, ſaltim per modum diſpoſitionum, vt diximus *diſp.* 1. ergo habitus ſic exiſtentes, non conſeruantur à voluntate noſtra, ſed ſolum à Deo.

Reſp. Reſpondeo, retractationem duplicem eſſe, alteram purè effectiuam, alteram etiam effectiuam, primamque non ſufficere ad tollendam moralem exiſtentiam actui præterito, ſed ſecundam requiri, vt conſtat in ſententia illorum, qui dicunt actum charitatis poſſe de potentia abſoluta cum habituali peccato componi, eo quod tantum affectiuè retractatur per actum charitatis culpa præterita. Conſtat etiam in omnium Theologorum ſententia aſſerentium, hominem extra ſacramentum non iuſtificari, niſi media perfecta contritione; & tamen ſi attritionem eliciat, retractat effectiuè peccatum, quin tollat illi moralem exiſtentiam ſufficientem ad conſeruationem habitualis peccati: quando ergo homo extra ſacramentum iuſtificatur mediante contritione retractat effectiuè peccatum præteritum tollendo ab illo exiſtentiam requiſitam ad conſeruationem habitualis peccati: non tamen tollit ab illo exiſtentiam requiſitam ad conſeruationem habitus vitioſi quoad deformitatem habitualem; ſicut quamuis Adamus agendo pœnitentiam de peccato ſuo abſtulerit exiſtentiam moralem peccato ſuo perſonali, vt conſeruanti peccatum habituale proprium, non tamen abſtulit exiſtentiam moralem ab illo ſufficientem ad influendum in peccata originalia ſuæ poſterioritatis, & vitia conſeruanda.

Quod ſi rationem petas: cur vnus contritionis actus tollat exiſtentiam peccati actualis in ordine ad conſeruationem peccati habitualis non autem in ordine ad conſeruationem habitus vitioſi. 27 *Duplici ratione cõfirm. ſolutionis doctrina.* Reſpondeo, duplicem eſſe rationem. Prima, quia peccatum habituale dicit auerſionem ab vltimo fine, ad quem vnicus actus contritionis perfectè conuertit, & cum non poſſit idem ſubiectum auerſum, & conuerſum eſſe ad vltimum finem, nec duos vltimos fines habere, nec actu, nec habitu: conſequens fit, quod poſito actu contritionis ponatur aliquid incompoſſibile cum conſeruatione peccati habitualis, & conſequenter tollatur actui præterito moralis exiſtentia ad conſeruationem illius, quæ ratio reſpectu habitus vitioſi non militat, cum non ſit eſſentialiter auerſiuus ab vltimo fine; aliàs cum habituali gratia eſſentialiter repugnaret. Secunda eſt, quod peccatum habituale per vnum actum peccati generatur, vitium verò per plures; & conſequenter ad primi ablationem, vnica retractatio eſt ſufficiens; ad ſecundum autem à ſubiecto expellendum plurium actuum contrariorum elicientia requiritur, cumque voluntas poſſit illos elicere, & nolit, cenſetur moraliter velle vitij exiſtentiam, vſque dum in plures actus virtuoſos vitio oppoſitos ſe exerceat.

Quarto arguitur: non repugnat Deum producere habitum inclinantem in actos peccaminoſos pro materiali ſolum præſcindendo in ſua inclinatione à formali malitia, ſicut de facto qualitatem fluidam præmouentem, & ad materiale peccati inclinantem producit; at talis habitus eſſet vitioſus, cum non eſſet habitus virtutis, nec in indiuiduo indifferens, qui non minus, quam actus in indiuiduo indifferens repugnat: ergo non eſt repugnantia in hoc, quod Deus ſe ſolo habitum vitioſum producat. 28 *Quarto arg.*

Reſpondeo primo prætermiſſa maiori, negando minorem; ſicut enim actus vitioſus non erit, ſi nullo modo in obiectiuam malitiam inclinet; ita habitus non eſſet virtuoſus, nec vitioſus, ſed indifferens, & licet repugnet habitus à nobis productus indifferens in indiuiduo, quia neceſſario cauſatur ab actibus bonis, vel malis; & conſequenter neceſſario eſt bonus, vel malus, ſi autem ſupponatur habitus talis conditionis cauſatus à ſolo Deo, quod non inclinet in deformitatem moralem, nulla erit repugnantia in hoc, quod in indiuiduo indifferens ſit. *Reſp.* 1.

Secundo, & melius reſpondetur negando antecedens, & ratio repugnantiæ eſt: nam talis habitus ſupernaturalis eſſe non poteſt, nec naturalis, vt autem eſſet poſſibilis, vel naturalis, vel ſupernaturalis eſſe deberet. Primum patet: nam actus, ad quem inclinaret, non excedit facultatem naturæ. Secundum autem probatur: omnis enim habitus naturalis, etſi à ſolo Deo producatur de facto, petit tamen ex natura ſua produci medijs noſtris actibus, & conſequenter habitus ille à ſolo Deo productus actus aliquos noſtros pro ſui cauſa exigeret: ergo vel bonos, vel malos, quia non dantur indifferentes in indiuiduo; ſi bonos pro cauſa peteret, in bonorum actuum elicientiam inclinaret; ſi verò malos, non ſolum inclinaret in materiali peccati, verum etiam in formale, quæ ratio in phyſica prædeterminatione non militat, cum non petat à noſtris actibus cauſari effectiuè, imò ab illis cauſari repugnat. *Reſp.* 2.

Præterquam quod eſt aliæ differentiæ ratio: nam prædeterminatio phyſica eſt cauſalitas diuina, & ratio ſubordinandi cauſam ſecundam primæ; & quia cauſæ primæ repugnat attingentia formalis malitiæ; hinc fit, quod phyſica prædeterminatio terminetur ad materiale peccati, & à formali præſcindat. Habitus verò productus non eſt cauſalitas, ſeu virtus cauſæ primæ, ſed eſt virtus, vel formalitas cauſæ ſecundæ defectibilis, intra cuius ſphæram continetur, non ſolum materiale, ſed etiam formale malitiæ; ac proinde non poteſt ad vnum terminari, & ab alio præſcindere. 29 *Reſp.* 3.

Quinto arguitur: ex eo quod Deus habitum vitioſum per ſe inclinantem ad formale malitiæ ſe ſolo produceret, non ſequeretur eſſe cauſam peccati pro formali: ergo poteſt illum ſe ſolo producere. Conſequentia eſt bona: nam exinde repugnantiam oſtendimus, quia ex tali productione ſequitur Deum eſſe cauſam peccati. Antecedens autem probatur: cognitio intenſa repræſentans voluptatem in eſu carnium in die prohibito, non minus intenſe inclinat ad peccatum comeſtionis prohibitæ, quam inclinat habitus vitioſus; at poteſt Deus ſe ſolo illam cognitionem 30 *Quinto arg.*

Digitized by Google

nem producere, ſi vitalitas cognitionis non obſtat, vel cum intellectu ad illius cognitionem, quoad omnem formalitatem productionis concurrere, quin ex hoc peccatum refundatur in ipſum, quod probabiliter negari non poteſt (inquiunt argumanti Authores) ergo ex hoc quod Deus ſe ſolo habitum vitioſum inclinantem ad peccatum producat, non ſequitur eſſe cauſam peccati. *Reſp.* Reſpondeo, cognitionem illam dupliciter poſſe proponere comeſtionem carnis, vt conuenientem in die prohibito: vno modo, vt huic, & nunc abſolutè connenientem; alio modo non vt hic, & nunc conuenientem abſolutè, ſed vt conuenientem ſolum parti ſenſitiuæ: primo modo tranſeat, quod ita vehementer ad peccatum inclinet, ac inclinat habitus. Cæterum talis cognitio non poteſt à ſolo Deo efficientar produci, quia in illa repræſentatione conſiſtit error practicus intellectus, quem Deum ſe ſolo non poſſe intellectui infundere, eſt omninm Theologorum ſententia 2.2.*q.*1.*art.*3.& 3.*p.q.*15. Secundo autem modo non inclinat ad peccatum pro formali, ſed ſolum ad delectationem in eſu carnium ſecundum ſe repertam cum præciſſione à malitia, & ſic tranſeat, quod à ſolo Deo poſſit efficienter cauſari. Cæterum ex hoc non colligitur poſſe ab illo habitum vitioſum cauſari, quia iſte ad delectationem inclinat, vt inuoluentem malitiam.

31 *Vltimo arg.* Denique arguitur: poteſt Deus ſolo infundere intellecti noſtro habitum erroris, vt docent plures Thaologi 2.2.*quæſt.*1.*art.*3.& 3.*p.q.*15. ergo etiam poteſt ſe ſolo habitum vitioſum infundere voluntati; non enim maior in quo vno, quam in alio repugnantia inuenitur.

Reſp. Reſpondeo, diſtinguendo antecedens: ſi poſſit ſe ſolo actualem errorem infundere, concedo antecedens: ſi actualem errorem infundere Deo repugnet non ſolum ex parte vitalitatis, ſed etiam ex conceptu erroris, nego antecedens, & conſequentiam: quia peccatum ſe ſolo producere repugnat Deo in omnium Theologorum ſentantia, non ſolum ratione vitalitatis, ſed etiam ratione malitiæ, quid autem ſit abſolutè dicendum reſpectu habitus erroris: non eſt huius loci axaminare, ſed pertinet *ad* 2. 2. *& ad* 3. *p. locis relatis.* *Primum corollariũ.* Ex dictis in diſcurſu diſputationis colligo primo, quod ſi habitus vitioſus non eſſet talis naturæ, vt ab intrinſeco haberet inclinare ad actum difformem, ſed id ab extrinſeco haberat, poſſet à Deo ſe ſolo de potentia Dei abſoluta produci.

Secundũ. Secundo colligo contra quoſdam recentiores, nec etiam extra voluntatem poſſe à Deo ſe ſolo cauſari; quod patet primo: nam actum vitioſum, nec intra, nec extra voluntatem poſſet Deus ſe ſolo cauſare, etiam ſi actui vitali non repugnaret produci à ſolo Deo: ergo nec habitum vitioſum poterit Deus ſe ſolo extra ſubiectum cauſare. Secundo: nam difformitas habitualis vitij, non poteſt à ſolo Deo efficienter, etiam extra ſubiectum cauſari; cum in Deo nec formaliter, nec eminenter contineatur, nec ad Deum vt ad finem vltimum ſit ordinabilis; at vitium ſine deformitate illa exiſtare nequit: ergo à Deo etiam extra ſubiectum cauſari non poteſt. *M. Sent.* Et hæc de illa diſp. applicanda litteræ Magiſtri, *vbi diſp. præcedens*, & *diſt.*44.§.2. ad illa verba: *Sed pluribus Sanctorum teſtimonijs demonſtratur &c.*

DISPVTATIO VIGESIMA.

Vtrum actus in bonitate, & malitia morali excedat ſimpliciter habitum?

§. I.

Quibuſdam præſuppoſitis, ſtatuitur vera affirmatiuaque concluſio.

Nu. 1. *Primum præſuppoſitum.* ACtum in aliqua ratione excedere habitum, & ab illo in alia excedi, nulli Theologorum eſt dubium; actus enim actualior eſt habitu, & habitus actu permanentior: ergo actus in actualitata ſuperat habitum, & ab illo ſuperatur in permanentia. Vno excepto actu viſionis beatificæ, quæ cum incorruptibilis ſit ab intrinſeco, & participata æternitate menſuretur, æquè eſt permanens, ac lumen gloriæ à quo tanquam à principio, ſeu potentia cauſatur.

Secundũ. Deinde in confeſſo, apud omnes debet eſſe, quod ſi comparatio fiat concreti actus ſumpti adæquatè cum concreto potantiæ, ſeu habitus, actus habitum axcedit, quod patet euidanti ratione: nam agens in actu ſecundo, quod eſt concretum actus, claudit in ſe perfectionem potentiæ, ſeu habitus, & inſuper addit actus perfectionem, quam non claudit concretum potentiæ, ſeu habitus, ſcilicet potens agere: ergo comparatione facta concreti ad concretum, actus habitum, & potentiam excedit. Dubium ergo præſens non erit de actu ſumpto in concreto adæquatè, ſed de actu in abſtracto, ſeu in concreto ratione illius, quod de formali importat, An ſcilicet excedat ſimpliciter habitum in bonitate, & malitia morali, nam de comparatione in entitate phyſica ad Metaphyſicos expectat agere, de qua tamen in diſcurſu diſp. aliquid forſitan attingemus.

His poſitis, affirmatiua ſententia, quod actus honeſtus in bonitate morali virtutem excedat, & actus peccati vitium ſuperet in morali malitia, eſt communis omnium Theologorum ſententia, cum D. Thom. in præſenti, & cum Magiſtro *in* 2. *diſt.* 35. Pro cuius explicatione ſit prima concluſio: *Peccatum in ratione malitiæ moralis habitum vitioſum excedit.* Probatur primo; habitus in ratione malitiæ moralis excedit potentiam: ergo peccatum, habitum vitioſum excedit. Antecedens probatur primo; nam id quod eſt indifferens ad bonum, & malum moralem, non ita malum eſt, ſicut id, quod tali indifferentia non gaudet, ſed determinate inclinat ad malum; at potentia, vt anteuertit habitum, eſt omnino indifferens indifferentia elicientiæ ad bonum, & malum morale habitus vero malus eſt determinatus per inclinationem ad malum, ita vt ipſo vti ad bonum non poſſimus: ergo habitus vitioſus in malitia potentiam excedit. 2 *Prima concluſio. Prob.* 1.

Secundo; nam habitus proximius aduerſatur regulis morum, quam nuda potentia, cum proximius ad actum illi diſſonum accedat at ex hac contrarietate ſumitur malitia moralis, vel in illa conſiſtit; ergo in illa excedit potentiam. *Secundo prob.*

Conſequentia principalis probatur primo: nam habitus, etſi ratione ſui determinate malum reſpiciat, non tamen omnino potentiam ad malum determinat, ſed indifferentem illam relinquit ad bonum, & malum; actus autem malus omnem indifferentiam tollit potentiæ, illam vltimo ad malum determinans: ergo ſi habitus potantiam axcedit ratione determinationis ad malum, actus ſuperabit habitum ratione maioris determinationis. Secundo; nam actus proximius difformatur regulis morum, quam habitus, cum ratione ſui ſit illi difformis: habitus vero non niſi quia inclinat in difformem actum: argo ſi rationa immediatioris oppoſitionis ad regulas morum habitus potentiam ſuperat, ratione eiuſdem peccatum, habitum ſuperabit. *Conſequentia prob.* 1.

Secundo probatur: malitia enim peccati hominem pœna, & odio Dei dignum conſtituit, & per illam Deus offenditur, lexque diuina violatur; at malitia vitij nihil horum præſtat formaliter, ſed ſolum inclinatiuè, & originatiuè, quatenus ex peccato cauſatur, & ad illud inclinat; nemo enim ob ſolos habitus vitioſus punitur, nec odio Dei dignus efficitur, vt conſtat in homine iuſtificato per actum charitatis feruentiſſimum, cui peccatum remittitur, & quandoque omnis pœna peccati, & à Deo valde diligitur: ergo malitia peccati maior eſt malitia vitij. 3 *Secundo.*

Tertio: nam malitia per quam homo vituperabilior redditur, maior eſt in ratione malitiæ; at per malitiam peccati vituperabilior redditur, quam per malitiam vitij, maiori enim vituperio eſt dignus homo actu peccans, quam qui ad tranſgreſſionem legis per vitioſos habitus eſt inclinatus, nec tranſgreditur legem: ergo malitia peccati maior eſt malitia vitij. His argumentis non ſolum probatur peccati malitiam eſſe in ſe ipſa maiorem malitia vitij, ſed etiam illam excedere in ratione diſconuenientiæ ad naturam rationalem; cum enim carentia determinationis ad malum, amor diuinus, Deum non offendere, & vituperio dignum non eſſe ſint maximè naturæ rationali congruentia, peccatum illum magis ad malum determinans, quam vitium, illudque ſuperans in ratione offenſæ diuinæ, & digniorem vituperio conſtituens, non ſolum vitium ſuperat in ratione malitiæ abſolutè, ſed etiam in ratione diſconuenientiæ cum natura rationali. Prætereaquamquod, cum inclinatio naturæ rationalis ſit ad viuendum ſecundum rationem, quod magis huic termino naturalis inclinationis opponitur, magis naturæ rationali diſconuenit; huic autem quod eſt viuere ſecundum rationem, & legem, magis opponitur actuale peccatum, per quod lex violatur formaliter, quam vitium ſolum cauſaliter per modum actus primi legem tranſgrediens: ergo peccatum non ſolum in malitia abſolutè, ſed etiam in ratione diſconuenientiæ ad naturam rationalem vitioſum habitum ſuperat. *Tertio.*

Sed obijcies primo: cauſa efficiens, vel excedit effectum, vel ad minus illum adæquat: cum quidquid eſt in affectu in illa actu præcontineri debeat, vel formaliter, vel eminenter; ſed habitus vitioſus aſt cauſa efficiens actuali peccati: ergo vel illud excedit, vel ad minus adæquat in ratione malitiæ. Reſponden, maiorem ad ſummum eſſe veram de exceſſu, vel æqualitate in eo quod perfectionis, eſt in affectu; non autem in eo quod eſt imperfectionis, licet enim effectus nequeat eſſe cauſa ſua perfectior, imperfectior tamen eſſe poteſt; cum ergo malitia moralis non perfectio, ſed imperfectio ſit, ex eo quod peccatum efficienter principaliter cauſatur ab habitu, vel potentia, non colligitur, quod peccatum in malitia habitum, vel potentiam non ſuperet. 4 *Oppones* 1. *Reſp.*

Obijcies ſecundo: voluntas prout defectibilis excedit malitiam actualis peccati in genere mali moralis; at habitus iuxta D. Thom. in hoc genera excedit potentiam: ergo à fortiori ſuperat actum. Maior, in qua eſt difficultas, oſtenditur primo: nam prima cauſa in aliquo genere axcedit omnia, quæ in illo genere conti- 5 *Secundo. Maior prob.* 1.

continentur, vtpotè cum habeat eſſe à ſe, cætera verò cum dependentia ab illa; at voluntas, vt defectibilis, eſt prima cauſa in genere deficientis omnis, in quo reperitur moralis malitia: ergo vincit actum in malitia morali. *Secundo.* Secundo: nam inde probat D. Thom. peccatum excedere vitium, & actum honeſtum virtutem in bonitate, & malitia morali, quia cauſat finaliter vitium peccatum, & actus honeſtus virtutem; at malitia in actu reperta finaliter à voluntate cauſatur: ergo exceditur à voluntate in ratione malitiæ moralis. Probatur minor: prima cauſa efficiens in aliquo genere, eſt in illo vltimus finis; vnde quia in genere boni Deus eſt prima cauſa efficiens, eſt etiam in tali genere vltimus finis, ſibi alios fines ſubordinans, & nulli ſubordinatus; at voluntas eſt in genere deficientis cauſa prima omnis mali: ergo eſt finis vltimus omnis malitiæ, & conſequenter malitia, quæ eſt in actu peccati ab illa in genere cauſæ finalis cauſatur.

Conf. 1. Et confirmari poteſt primo ex illo dicto Auguſtini: *Sicut amor ſui ædificat Ciuitatem Babilonis, ſic amor Dei ædificat Ciuitatem Ieruſalem*: ergo ſicut omnia bona ad finem ſupernaturalem conducentia ex amore Dei naſcuntur, & Deum recognoſcunt pro fine; ita omnia mala ex amore proprio naſcuntur, & peccantem habent pro vltimo fine.

Conf. 2. Confirmatur ſecundo: etenim omnia peccata mortalia in aliquo fine vno vltimo conueniunt; aliàs darentur in homine plures vltimi fines adæquati, & totales; at niſi voluntas peccantis, vel natura illius ſit vltimus finis malitiæ peccatorum mortalium, non eſt aſſignabilis vnus finis vltimus ab illis inſpectus: ergo finis vltimus actualis malitiæ peccati eſt voluntas peccantis, vel natura illius, vel ſuppoſitum peccans; & conſequenter aliquid iſtorum excedit in malitia peccatum.

6 *Reſp. ad 1. prob.* Reſpondeo negando antecedens. Ad primam probationem dicatur, veram eſſe maiorem, ſi ſit prima in genere dicente perfectionem; ſecus autem ſi prima ſit in genere imperfectionem dicente: nam excedere in hoc genere, non eſt eſſe perfectius, ſed imperfectius; prima autem cauſa non petit eſſe imperfectior effectu, ſed potius eſſe perfectior illo: & ideò, quamuis non poſſit ab effectu ſuperari in genere dicente perfectionem, bene tamen in genere imperfectionem dicente. Prima autem cauſa in genere deficiendi poteſt eſſe minus mala moraliter, quam actus peccata ab illa capiens malitiam.

Ad 2. Ad ſecundam, conceſſa maiori, nego minorem: ad illius probationem dicatur, veram eſſe maiorem de cauſa prima efficiente, falſam autem de prima in deficiendo. Et diſparitas habetur ex dictis: cum enim prima cauſa efficiens perfectiſſima ſit, nihil extra ſe poteſt tanquam finem reſpicere, ſed intra ſe finaliter ſiſtit; cauſa autem prima in deficiendo, cum imperfecta ſit, & ratione ſuæ imperfectionis primitas illi conueniat, poteſt non intra ſe ſiſtere, ſed ad aliud vt finem terminari. Et quidem negari non poteſt voluntatem quando peccat, propter bonum creatum tanquam finem operari, & extra ſe ſatietatem, & formalem beatitudinem quærere.

Ad 1. confirm. Ad primam confirmationem dicatur; peccatorem eſſe finem ſui peccati, non autem finem *propterquem*, ſed *cui*, non autem requiritur, quod finis *cui* excedat finem *propterquem* vel finem *cuius gratia*, vt conſtat in beatitudine reſpectu cuius finis *cui* eſt homo, vel Angelus beatitudine perficiendus.

Ad 2. Ad ſecundam dicatur, omnia peccata mortalia conuenire in reſpiciendo creaturam tanquam finem vltimum Deo ante poſitum verò fini, tanquam finem *cuius gratia*, & peccatorem ipſum tanquam finem *cui*, reſpectu autem illis finis, materialiter ſe habent ſolum hæc, vel illa obiecta creata.

7 *Reſp. 1.* Contra iſtam ſolutionem replicari poteſt primo: nam ſequitur ex illa poſſe etiam cauſam finalem excedi ab effectu in ratione malitiæ; conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Falſitas conſequentis probatur: nam D. Thom. exinde probat actum excedare habitum in ratione malitiæ, quia licet ab illo efficienter cauſetur, illum tamen cauſat finaliter: ergo ſentit cauſam finalem ſuperare ſuum effectum, nedum in genere boni, verum etiam in genere mali. Sequela probatur: nam exinde nos aſſerimus poſſe cauſam efficientem vinci à ſuo effectu in genere mali, quia hoc tantum arguit effectum eſſe imperfectiorem illa, quod contra rationem cauſæ efficientis non eſt, ſed nec eſt contra rationem finis, quod effectus ſit illo imperfectior: ergo nec erit contra rationem finis ſuperari ab effectu in ſuo genere mali moralis: & conſequenter ex eo, quod actus habitum finalizet, non rectè probat D. Thom. illum ſuperare in ratione mali moralis.

Reſp. Reſpondeo diſtinguendo conſequens: quantum eſt ex vi præcontinentiæ effectus in cauſa, concedo conſequentiam: attentis alijs capitibus, nego conſequentiam: itaque attenta præcontinentia effectus in ſua cauſa, ſicut poteſt cauſa efficiens ſuperari à ſuo effectu in genere dicente imperfectionem: ita etiam cauſa finalis, quia tamen genus morale ſecundum finem attenditur, excedens in ratione finalizantis, excedit in genere moris, ſiue boni, ſiue mali.

Secundo replicatur: nam ſequitur ex ſolutione data, poſſe actum eſſe malitiæ infinitæ quamuis principium limitatum ſit; conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Probatur ſequela: poteſt actus in imperfectione, & malitia excedere habitum, & principium: ergo etiam poterit excedere illum in infinitum, nec ab illo limitabitur. Et confirmatur: nam poteſt dare malitiam, quam in ſe non habet: ergo, etſi finitum ſit, poterit dare infinitam malitiam. Reſpondeo, negando ſequelam: quia licet malitia moralis actus non adæquetur, cum conatu tendentis ad obiectum, proportionatur tamen cum illo, & quia principium limitatum limitat connatum phyſicum, limitat etiam malitiam moralem. 8 *Reſp. 2.* *Confirm.* *Reſp.*

§. II.

Statuitur ſecunda concluſio, & argumenta diluuntur.

9 *Secunda concluſio.* ACtus *honeſtus præſtantior eſt habitu virtutis in morali bonitate.* Concluſio iſta facillima ratione probatur in ſententia illorum, qui docent bonitatem moralem ſolum reperiri in actu bono formaliter, in habitu verò cauſaliter, quam cum alijs pluribus tenet Magiſter Martinez *ſupra quæſt. 55. art. 1. dub. 2. ad vltimum argumentum*. *Prob. in aliquorū ſententia.* Id namque, quod eſt formaliter in aliquo genere, perfectius eſt in illo omni quod ſolum cauſaliter, aut eminenter in tali genere continetur, etſi à toto genere entis non perfectius, ſed imperfectius ſit. Vnde ignis participans calorem formaliter, perfectior eſt ſole in genere calidi, qui ſolum eminenter eſt calidus, animal etiam quod eſt ſanum formaliter, excedit in ratione ſani vrinam, & medicinam, quæ ſolum cauſaliter ſana dicuntur, imò, & quod magis eſt, homo in ratione hominis perfectior eſt Deo, etſi à toto genere entis in infinitum excedatur ab illo, quia Deus ſolum eminenter eſt homo, Petrus autem, v. g. formaliter eſt homo: ergo ſi bonitas moralis ſolum reperiatur in actu formaliter, & in habitu virtutis cauſaliter, actus in genere bonitatis moralis habitum virtutis excedit, etſi demus, quod à toto genera entis excedatur ab illo. Quia tamen probabilis eſt aliorum Theologorum ſententia aſſerentium, quod etſi bonitas moralis actus ſolum cauſaliter contineatur in habitu, bonitas tamen moralis, vt ſic, abſtrahit à bonitate actus, & à bonitate virtutis, & formaliter conuenit habitui, quod inſinuat ſatis D. Thom. *in præſenti art.* faciens comparationem habitus cum actu in bonitate, quæ inutilis meo iudicio foret, ſi ſolum actui formaliter conueniret. Quam ſententiam tenet Noſter Sancto Thoma *ſupra quæſt. 55. diſp. 14. art. 1.* *Aliter prob. 1.* Aliter eſt probanda noſtra concluſio. Primo: nam habitus virtutis eſt præſtantior potentia in bonitate morali. Tum, quia eſt determinatus ad bonum, potentia indifferens ad bonum, & malum morale. Tum, quia proximius accedit ad regulas moris, vt arguebamus *ſupra* confirmando: primam concluſionem; at actus honeſtus eſt ad bonum magis determinatus quam habitus, vtpotè vltimo potentiam determinans, quæ per habitum non vltimo determinatur, ſed in ſua indifferentia relinquitur, & immediatius ad regulas moris accedit; cum ratione ſui conformetur cum illis, habitus verò non ratione ſui, ſed quia inclinat ad honeſtum actum: ergo excedit habitum in bonitate morali.

10 *Secundo.* Secundo probatur: nam pro actu virtuoſo aliquis iuſtè præmiatur; non autem pro habitu, ratione actus laude dignus efficitur, non autem ratione ſolius habitus virtuoſi; ac denique per actum formaliter lex adimpletur, non vero per habitum, niſi in actum prorumpat: ergo bonitas moralis actus hos effectus exhibens, præſtantior eſt in genere boni moralis bonitate habitus, etiam ſi tam actus, quam habitus in illo genere contineantur formaliter.

Tertio prob. ratione D. Thom. Denique probatur ratione vlt. D. Thom. nam *propterquod vnumquodque tale, & illud magis*, quod verum eſſe vniuerſaliter, quando inter extrema eſt conuenientia in forma, in qua eſt comparatio, in illiſque diſtinguitur, & ex capax ſuſpiciendi magis, & minus docet D. Thom. *in 1. diſtinctione 12. quæſt. 1. art. 2. ad 2. 1. poſteriorum lect. 6. 2. Metaphyſicæ lect. 1. & 1. p. quæſt. 87. art. 2.* at habitus virtutis eſt bonus, & bonitas in illis diſtinguitur, atque eſt capax ſuſpiciendi magis, & minus: ergo eſt bonitas moralis actus morali bonitate virtutis.

Confirm. Quod amplius confirmatur: nam bonitas moralis virtutis eſt propter bonum actum in genere cauſæ finalis, ſed id, quod eſt finis in genere moris excedit illa, quæ finalizantur ab ipſo; cum moralitas ex fine ſumatur: ergo actus excedit habitum in morali bonitate.

11 *Oppones 1.* Sed obijcies primo D. Thom. *ſupra quæſt. 63. art. 2. ad 3.* vbi cum obijciſſet: actus præcedentes habitum eſſe imperfectiores illo; & conſequenter habitum non poſſe producere. Reſpondet, *quod licet actus humani non poſſint ratione ſui habitum virtutis producere, poſſunt tamen in quantum procedunt ex altioribus principijs, ſcilicet ex ſubordinatione ad voluntatem ſecundum appetitum naturalem boni honeſti, qui vocatur naturalis rectitudo rationis, & eſt perfectior rectificatione appetitus, & acquiſitæ virtutis*: at ſi actus eſſet

præ-

Digitized by Google

præſtantior habitu in morali bonitate neceſſarius non eſſet recurſus ad altius, & perfectius principium, cui ſubordinaretur, vt poſſet habitum virtutis producere: ergo iuxta D. Thom. actus non excedit habitum in bonitate morali.

Confirm. Confirmatur: nam D. Thom. in præſenti probat actum excedere habitum, eo modo quo habitus excedit potentiam, at iuxta D. Thom. *loco allegato* rectificatio naturalis rationis, quæ ad voluntatem pertinet, & omnem habitum præuenit, excedit rectitudinem habitus acquiſitæ virtutis: ergo virtus acquiſita excedit actum honeſtum in bonitate morali.

12 *Reſp.* Reſpondeo, actus honeſtos præcedentes generationem habitus, eſſe inferiores habitu: illoque imperfectiores non ſimpliciter in ſubſtantia bonitatis moralis, ſed ſecundumquid in ratione permanentiæ, in qua etiam actus habitu poſteriores exceduntur ab illo, & in modo quo eliciuntur, quia ſcilicet, etſi honeſti ſint, non tamen promptè, vt enim docet D. Thom. quæſt. 1. de virtutibus, in communi art. 9. ad 13. argumentum. *Ante habitum virtutis acquiſitum non agit homo opera virtutis, eo modo, quo virtuoſus agit, ſcilicet promptè abſque dubitatione, & delectabiliter abſque difficultate.* Et iſtum exceſſum habitus ſuper actum cauſat actus virtuoſus, non in vi propria, ſed in vi naturalis rectificationis rationis, quæ permanens eſt ab intrinſeco, & permanentior habitu, & ad operandum circa proprium obiectum prompte, & delectabiliter inclinat, ſicut habitus ſcientificus cauſatur ab actu ſcientifico ratione ſui ſecundum conceptum tendentiæ ad obiectum, in qua inter ſe conueniunt ſpecifice, & ſecundum permanentiam, & facilitatem, ratione habitus principiorum, qui permanentior eſt ſcientia, & ad prima principia prompte, & faciliter intuenda intellectum inclinat.

13 *Quid intelligat D. Thom. nomine rectificationis naturalis rationis.* Quid autem nomine rectificationis naturalis rationis D. Tho. intelligat, non eſt omnino exploratum, quandoque enim inſinuare videtur rectificationem Syndereſis, quæ iuxta D. Thom. *1. p. quæſt. 79. art. 12. & quæſt. 16. de virtutibus art. primo, & ſecundo*, non eſt nuda potentia intellectus, ſed potentia cum habitu ſimili habitui primorum principiorum ſpeculabilium, & indefectibiliter inclinat ad prima principia practica, vt *malum eſt fugiendum bonum perſequendum*, & alia. Eſtque ſeminarium virtutum, ſicut habitus principiorum ſpeculabilium eſt ſeminarium ſcientiarum, & ratione illius virtutes ſunt inchoatiuè, à natura, quod ſatis indicat D. Thom. *quæſt. 1. de virtutibus artic. 9. ad 14. argumentum*, his verbis: *Dicendum, quod ratio eſt nobilior virtute generata in parte appetitiua, cum talis virtus non ſit, niſi quadam participatio rationis: actus igitur, qui virtutem præcedit, poteſt cauſare virtutem in quantum eſt à ratione, à qua habet id, quod perfectionis eſt in eo, imperfectio enim eius eſt in potentia appetitiua, in qua nondum eſt cauſatus habitus, per quem homo delectabiliter, & expeditè id quod eſt ex imperio rationis, conſequatur.* Quibus verbis nomine rationis non voluntatem comparatam cum appetitu ſentiente, ſed rationem cum habitu ſyndereſis videtur inſinuare, aliàs argumento non ſatisfeciſſet loquendo de virtute, quæ in voluntate cauſatur. Quandoque etiam nomine rectificationis naturalis rationis in vi cuius actus præcedentes habitum illum efficienter cauſant, videtur intelligere voluntatem ſecundum inclinationem ad bonum honeſtum in communi, & prima principia practica, ſicut enim in intellectu eſt habitus luminis primorum principiorum, per quem in principia ſpeculabilia inclinatur, & in vi cuius medio actu ſcientifico ſcientiæ generantur; ita in voluntate eſt inclinatio innata, per quam in bonum honeſtum in communi, & ad prima principia practica, firmiter, & delectabiliter, abſque indigentia habitus inclinatur, & in vi cuius inclinationis actus præcedentes habitus virtutis, illos efficienter cauſant; ita inſinuat D. Tho. loco in argumento relato, & ſupra *quæſt. 56. art. 6.*

Ad conf. reſp. 1. Ex quibus ad confirmationem duplex poteſt adhiberi ſolutio. Primo negando minorem: nam rectificatio illa eſt per habitum ſyndereſis, quia habitus eſt, & habitus virtutum excedit: ſicut habitus principiorum ſpeculabilium.

Secundo. Secundo reſpondetur: habitus virtutem excedere voluntatem ſecundum inclinationem, per quam ad obiecta propendit; non autem ſecundum inclinationem, per quam fertur in prima principia practica; & ratio differentiæ eſt: nam ad hæc prompte, & delectabiliter, & abſque vlla difficultate, & omnino firmiter inclinat; ad obiecta autem virtutum acquiſitarum non ita, ſed per inclinationem tantum inchoatam cum indigentia habitus, vt firmiter, & delectabiliter in illa feratur, & idcircò habitus virtutum voluntatem excedunt, ſecundum quod inclinat in illarum obiecta; ſecus vero ſecundum quod inclinat ad bonum in communi, & prima principia, ſicut habitus ſcientiæ in ratione veritatis excedit intellectum ſecundum ſe, non vero quatenus per habitum primorum principiorum in prima principia inclinatur.

14 *Arg. 2.* Secundo arguitur; nam ſequitur ex noſtra ſententia, actum honeſtum excedere gratiam habitualem in bonitate morali; conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Probatur ſequela: actus honeſtus immediatius accedit ad regulas moris, quam habitualis gratia, per illos meretur homo, non autem per gratiam, niſi in actum prorumpat; at his rationibus exceſſus actus ad habitum virtutis oſtendimus: ergo vel inefficaciter concluſionem oſtendimus, vel excedunt in morali bonitate gratiam habitualem.

Reſpondeo negando ſequelam; ad cuius probationem dicatur, quod licet gratia habitualis, non ita immediatè reguletur per regulas morum, ac actus, & per illam non mereamur, niſi in actum prorumpat, habet tamen alios effectus, per quos exceſſus iſte reſarcitur, videlicet expellere culpam mortalem, hominem amicum Dei conſtituere, & obiectum congruum dilectionis illius, cum iure ad gloriæ hæreditatem, & actum meritorium vitæ æternæ ſe ipſa valorare formaliter; & ideò, quamuis *ſecundum quid* excedatur ab actu virtutis in genere moris, ſimpliciter tamen illum excedit. *Reſp.*

Sed dices. in ſententia probabili, actus charitatis poteſt effectum ſanctitatis præſtare, iuſque ad hæreditatem tribuere, & hominem obiectum congruum diuinæ dilectionis conſtituere ſimpliciter: ergo ſaltim actus iſte excedit gratiam habitualem in genere moris. *Inſtabis.*

Reſpondeo prætermiſſo antecedenti, negando conſequentiam: nam etiam in ſententia admiſſa ſanctitas à gratia proueniens eſt altioris rationis ſanctitate exhibita per actum charitatis. Tum, quia eſt permanentior. Tum etiam, quia omnia dona ad ordinem ſupernaturalem ſpectantia radicaliter præhabet; ſecus autem ſanctitas ab actu charitatis proueniens; quo circa plures docent actum charitatis, etſi ſanctitatem præſtet formaliter, non mereri de condigno gratiam habitualem. Ex quibus obiter colligo, eſſe gratiæ tribuendum exceſſum ſupra actum charitatis, quamuis ſanctificet, non ſolum ſanctitate fluida, & tranſeunte, ſed etiam permanente moraliter. Hæc namque permanentia non adæquat permanentiam gratiæ, nec dona ſupernaturalia radicaliter præcontinet, nec hominem potentem reddit ad connaturaliter omnes actus ſupernaturales eliciendos, quod tamen facit permanentia gratiæ habitualis. Nec refert ſi dicas: exceſſum iſtum aliunde compenſari, videlicet, quia actus charitatis eſt meritorius vitæ æternæ formaliter, quod non habet gratia habitualis: ergo licet gratia habitualis præſtet prædictos effectus, exceditur ab actu charitatis in genere moris. Non inquam refert. Tum, quia ſicut non meretur de condigno gratiam habitualem, etiam in ſententia, quæ docet eſſe formalem ſanctitatem; ita nec vitam æternam de condigno meretur: meritum autem congruum imperfectum meritum eſt, & ideò in illo excedere non compenſat alium exceſſum. Tum etiam: nam etſi permaneat in ratione ſanctificantis, non tamen permanet in ratione merentis, ſed vt ſic tranſit: æſtimabilius autem eſt habere gratiam habitualem radicaliter præhabentem omnia dona ſupernaturalia, & dantem vires per modum radicis ad connaturaliter operandum in ordine ſupernaturali adæquatè, quam vnum actum meritorium habuiſſe, & in ratione formæ ſanctificantis moraliter perſeuerantem. *Reſp.* *Opponet.* *Reſp.*

15 *Arg. 3.* Tertio arguitur: habitus eſt cauſa efficiens bonitatis actus, non ſolum phyſica, ſed etiam moralis: ergo vel vniuoca, vel æquiuoca, cauſa enim efficiens per vniuocam, & æquiuocam adæquatè ſecatur. Si primum, adæquat bonitatem actus. Si ſecundum, illam excedit; cauſa enim vniuoca petit cum ſuo effectu in perfectione adæquari, & æquiuoca petit illum excedere: ergo habitus, vel excedit actum in bonitate morali, vel ad minus non eſt illo inferior in tali bonitate.

Prima ſolutio. Huic argumento reſponderi ſolet primo: habitum non eſſe cauſam efficientem principalem actus, ſed inſtrumentalem; cauſa autem inſtrumentalis, nec diuiditur in vniuocam, nec æquiuocam, nec ſui effectus perfectionem petit adæquare.

Secunda. Secundo alij reſpondent, habitum comparatione actus ſecundum tendentiam ad obiectum eſſe cauſam vniuocam principalem, quia prout ſic eſt eiuſdem ſpeciei cum illo comparatione vero actualitatis actus, eſſe cauſam inſtrumentalem, & ab illo ratione actualitatis ſuperari, ſicut è contra; actus eſt cauſa efficiens vniuoca habitus ſecundum tendentia ſpecificam habitus ad obiectum, & ſecundum permanentiam, in qua excedit actum, ab illo cauſari vt ab inſtrumento potentiæ.

Tertia. Tertio alij reſpondent; habitum non eſſe cauſam adæquatam, ſeu totalem actus, ſed partialem ſimul cum potentia, anima, & auxilio diuino, licet autem effectus nequeat cauſam efficientem adæquatam excedere, poteſt tamen in perfectione excedere cauſam partialem, ſiue inadæquatam, & ideo, quamuis actus ſecundum honeſtatem moralem cauſetur ab habitu, eſt illo in bonitate morali præſtantior.

16 *Omnes iſtæ ſolutiones impugnãtur.* Iſtæ ſolutiones, niſi amplius explicentur, vim argumenti facti non euacuant: nam licet verum ſit cauſam inſtrumentalem, & partialem, ſiue inadæquatam, non debere ſui effectus perfectionem adæquare, & admittamus habitum eſſe cauſam inſtrumentalem, vel partialem actus, ſi tamen inſtrumentalis ſit, aſſignari debet cauſa illius principalis, et ſi partialis ſit cauſa, ex illa, & alijs conflari cauſa totalis, in qua perfectè contineatur, quidquid eſt perfectionis in actu; & conſequenter, quod vel adæquet illum, ſi cauſa vniuoca ſit, vel excedat, ſi ſit cauſa æquiuoca, iuxta dicta inter arguendum; at reſpectu bonitatis moralis actus

honeſti

Digitized by Google

honeſti, aſſignabilis non eſt cauſa principalis, cui ſubordinetur habitus, ſi inſtrumentaliter ad illum concurrat, nec cauſa adæquata ex habitu, & alijs neceſſarijs conflata, quæ honeſtatem actus moralem, vel excedat, vel adæquet: ergo argumentum factum per concurſum inſtrumentalem, vel partialem habitus in actum non ſoluitur. Probo minorem: ſolum enim poteſt aſſignari pro cauſa effectiua partiali actus, vel anima, vel voluntas, vel auxilium efficax Dei, vel aggregatum ex anima, voluntate, habitu, & auxilio diuino; at nullum iſtorum, nec omnia ſimul ſumpta adæquant actum in honeſtate morali, ſi rationes factæ, pro exceſſu actus ſuper habitum ſunt efficaces: ergo reſpectu bonitatis moralis in actu repertæ, non eſt aſſignabilis cauſa adæquata, quæ vel excedat, vel adæquet illam formaliter in genere moris.

17 *Reſp.* Si fortè dicatur: rectitudinem naturalis rationis, de qua in ſolutione ſecundi argumenti aſſerebamus, excedere in morali honeſtate habitum acquiſitæ virtutis, etiam ſuperare moralem honeſtatem actus, vel habitum ſynderesis, illum excedere; & conſequenter, poſſe habitum in virtute illius, actum honeſtum cauſare efficienter, illiuſque honeſtatem moralem præcontinere; ſicut è contra actus præcedentes habitum cauſant, efficienter in vi talis rectificationis.

Contra. In contrarium obſtabit, quod licet demus ſynderesim ſumptam pro habitu, vel naturalem rectitudinem voluntatis, qua inclinat ad prima principia practica excedere actum virtutis acquiſitæ in honeſtate morali, non tamen poſſunt excedere, nec adæquatè bonitatem moralem actuum, ad quos proximè inclinat; at reſpectu iſtorum actuum argumentum eſt ſoluendum: ergo tradita ſolutione non ſoluitur. Probo antecedens: etiam ſi demus habitum primorum principiorum excedere actus ſcientificos in genere veri, non tamen excedit, nec adæquat cognitionem eorundem principiorum; ſicuti nec habitus ſcientiæ excedit, nec adæquat in iſto genere ſcientificam cognitionem: ergo quamuis admittamus habitum ſynderesis, & naturalem rectificationem voluntatis, prout inclinat ad prima principia moralia actus virtutum acquiſitarum in genere moris excedere, non tamen excedere poſſunt in morali honeſtate actus, ad quos proximè inclinat, nec cum illis adæquari.

18 *Vera ſolutio.* Vnde ad argumentum factum reſpondeo ſolutione D. Thom. *in præſenti art. ad* 3. quod licet habitus ſit cauſa efficiens actus, quia tamen ab illo cauſatur in genere cauſæ finali, ideò non excedit, nec adæquat actum in genere moris, ſed exceditur ab illo in honeſtate morali, *quia propterquod vnumquodque tale, & illud magis*.

Inſtabis 1. Sed contra iſtam ſolutionem obijcere poſſumus primo: axioma hoc Phyloſophi, cui innititur D. Thom. doctrina, non ſolum eſſe verum in genere cauſæ finalis, ſed etiam in genere cauſæ efficientis; cum ex illo à Logicis probetur præmiſſas eſſe concluſione certiores, quia nempè concluſio eſt certa, quia præmiſſæ ſunt certæ, & *propterquod vnumquodque tale, & illud magis*, præmiſſæ autem in genere cauſæ efficientis ad aſſenſum concluſionis concurrunt; at licet habitus ſit bonus propter actum in genere cauſæ finalis, actus tamen eſt bonus propter habitum in genere cauſæ efficientis: ergo non eſt cur ex cauſalitate finali actus in habitum inferatur illum excedere, & ex cauſalitate efficiente habitus in actum, non inferatur habitum excedere actum.

Secundo. Secundo: nam eſt probabilis multorum Thomiſtarum ſententia, quæ docet habitum in genere naturæ excedere actum; & tamen etiam in hoc genere ab illo cauſatur finaliter: ergo licet in genere moris ſit propter actum formaliter, quia tamen illum efficienter cauſat, etiam in hoc genere eſt illo perfectior.

19 *Tertio.* Tertio: nam cauſa efficiens principalis etiam eſt finis effectus, quo circa communiter à Phyloſophis dicitur, principium *quo* efficiens formale, & cauſam finalem coincidere, quia nempè forma, quæ eſt generationis principium ſimul eſt cauſa formalis compoſiti vt *quod* efficientis, & finis generationis: ergo eo ipſo quod habitus ſit cauſa efficiens actus, etiam erit finis illius.

Quarto. Quarto: nam axioma illud Phyloſophi, *vnumquodque eſt propter ſuam operationem*, communiter explicatur, quod ſit propter operationem, vt finem effectus, vel propter ſe ipſum, vt operatione perfectum, cum quo rectè componitur, ſubſtantiam in genere entis eſſe ſua operatione ſimpliciter perfectiorem; at nulla eſt ratio, cur habitus propter actum honeſtum ſit aliter, ac vnumquodque dicitur, eſſe propter ſuam operationem: ergo ex eo quod ab actu in genere cauſæ finalis cauſetur, non rectè infertur ab illo in genere moris excedi.

Quinto. Quinto: nam gratia habitualis eſt perfectior viſione beatifica, vtpotè cum ſit natura ordinis ſupernaturalis; & conſequenter omnia illius ordinis debeat excedere; ſicut anima, quæ in ordine inferiori eſt natura, omnes ſuas proprietates, & operationes ſuperat in perfectione; & tamen gratia eſt propter viſionem beatificam, cum hæc ſit vltimus finis; & conſequenter, omnia ad illam ordinentur: ergo ex eo quod actus in genere moris ſit finis habitus, non rectè probatur illum in hoc genere excedere.

Sexto: nam ſicut habitus eſt bonus, quia inclinat in actum bonum, ita actus eſt honeſtus, quia verſatur erga honeſtum obiectum; & ſicut habitus eſt propter actum, ita actus eſt propter obiectum in genere cauſæ finalis; & tamen nemo dixit obiectum excedere actum in genere boni moralis: ergo ex eo quod habitus ſit bonus, quia inclinat in actum bonum, & ſit propter illum in genere cauſæ finalis, non rectè colligitur ab illo excedi in genere boni moralis. *Sexto.*

Denique: nam tota perfectio effectus præcontineri debet in cauſa efficienti principali formaliter, ſi vniuoca ſit, vel eminenter ſi ſit cauſa æquiuoca; & conſequenter, vel debet à cauſa efficienti adæquari, ſi adſit continentia formalis, vel excedi, ſi continentia ſit eminentialis; at habitus eſt cauſa efficiens principalis actus, non ſolum ſecundum bonitatem phyſicam, ſed etiam ſecundum bonitatem moralem: ergo quamuis ab illo ſit vt cauſa finali, eius moralem honeſtatem præcontinere debet eminenter, aut formaliter; & conſequenter, vel excedere, vel adæquare illum in genere boni moralis. *Septimo.*

Hæc tamen, etſi vrgentia ſint, non tamen infringunt veritatem traditæ ſolutionis. Ad primum reſpondeo, quod licet axioma illud Phyloſophi, ly *propter* dicente effectiuam cauſalitatem arguat exceſſum in genere phyſico, non tamen illum arguit in genere moris; bene tamen ly *propter* dicente genus cauſæ finalis. Tum ob dicenda. Tum etiam: quia ſecundum cauſam finalem conſideratur ratio boni, & mali moralis, & ideò quod finaliter cauſat in hoc genere, præſtantius eſt abſolutè cauſante ſolum efficienter, quod profunde meditatus eſt D. Thom. in ſolutione ad 3. ſic dicens: *Habitus eſt cauſa actus in genere cauſæ efficientis, ſed actus eſt cauſa habitus in genere cauſæ finalis, ſecundum quam conſideratur ratio boni, & mali, & ideò in bonitate, & malitia, actus præeminet habitui*. Quibus ſatis apertè inſinuauit, quod eſtò in alijs generibus exercitium cauſandi finaliter non arguat exceſſum ſupra id quod cauſat efficienter, in genere moris ob peculiarem rationem præſtantiam, & exceſſum arguit. 20 *Ad 1. inſtantiam reſp.* Et ex his ad ſecundam prætermiſſa maiori, & minori, neganda eſt conſequentia, ob traditam rationis diſcriminis inter vtrumque genus. *Ad 2.*

Ad tertium dicatur: antecedens ad ſummum eſſe verum de cauſa efficiente principali ratione formæ, & qua in eſſe conſtituitur, non autem ratione virtutis proximæ, aut formæ dantis facilitatem, ex quo ſolum concluditur animam rationalem, per quam homo in ſuo eſſe primo conſtituitur eſſe finem actus honeſti, non verò habitum, qui concurrit per modum dantis facilitatem. Imo nec anima eſt finis *cuius gratia*, ſed tantum finis *cui* per modum formæ; finis autem *cui* à fine *cuius gratia*, poteſt excedi, vt ſuperius dicebam. *Ad 3.*

Ad quartum dicatur, axioma illud Phyloſophi ad ſolam ſubſtantiam prædicta explicatione applicari, quæ quia abſoluta eſt ab omni reſpectu ad extrinſecum, non poteſt ad aliquid extra ſe vt ad finem ratione ſui ordinari, vnde operationem propriam non reſpicit, niſi vt finem effectum, quæ ratio in habitibus, & potentiis non militat. *Ad 4.* Ad quintam obiectionem conceſſa maiori, & minori: nego conſequentiam, ob rationem traditam in ſolutione primæ obiectionis, quia nempè viſio beatifica eſt finis *quo* in genere phyſico, non in genere moris, & ſolum finis *quo* in illo genere fundat exceſſum ſimpliciter ſupra ea, quæ ordinantur ad ipſum. *Ad 5 reſp. 1.* Vel ſecundo dicatur: gratiam ratione ſui non eſſe propter viſionem; ſed ſolum ratione ſuarum potentiarum. Ex quo ad ſummum infertur, exceſſus viſionis ad lumen, quod eſt in ordine ſupernaturali potentia, quem exceſſum multi fatentur, & ſatis probabiliter. *Secundo.*

Si opponas: beatitudinem etiam eſſe finem omnis moralitatis in gratia repertæ: ergo eſt finis illius in genere moris; & tamen non eſt perfectior illa in hoc genere: ergo finalizare in genere moris, non arguit in finalizante exceſſum ſimpliciter ſupra ordinatum ad ipſum. 21 *Objicies 1.*

Reſpondeo, beatitudinem finalizare moralitatem gratiæ, ipſam tamen non eſſe formaliter in genere moris, & ideò non excedere gratiam in tali genere: nam vt in genere aliquo vnum aliud excedat formaliter, debet vtrumque in illo formaliter eſſe. *Reſp.*

Si opponas ſecundo: etiam bonitatem phyſicam rei attendi penes rationem finis, & tamen finalizans in genere phyſico non excedit finalizatum in phyſica bonitate ſimpliciter, vt manet conceſſum: ergo quamuis bonitas, & malitia moralis conſiderentur penes rationem finis, non ſequitur, quod finalizans in genere moris, ſit in illo præſtantius finalizato ſimpliciter. Maior probatur: nam etiam bonitas phyſica fundat appetibilitatem, vel per modum finis, vel per modum medij: ergo etiam attenditur penes rationem finis. *Secundo.*

Reſpondeo, bonitatem phyſicam idem eſſe quod perfectio, cum autem vnumquodque in tantum ſit perfectum, in quantum eſt in actu, bonitas phyſica rei commenſuratur cum entitate, ad quam ſequitur: vnde non conſideratur penes rationem cauſæ finalis, etſi illam exercere poſſit, ſed penes ordinem ad exiſtentiam, penes ordinem, ad quam entitas phyſica conſideratur. *Reſp.*

Inſta-

Digitized by Google

22 *Vrgebis.* Inſtabis, quamuis vniuerſaliter bonitas phyſica non conſideretur penes cauſam finalem; bonitas autem phyſica habitus, & actus penes cauſam finalem conſiderantur; & tamen, & quamuis actus in genere phyſico ſit finis habitus, non ideò eſt præſtantior illo ſimpliciter in bonitate phyſica, vt ſupponimus in ſententia probabili: ergo quamuis bonitas, & malitia moralis conſiderentur penes cauſam finalem, & actus finalizet habitum, non rectè colligitur præeminere habitui in bonitate morali. Probatur maior: ideò bonitas, & malitia moralis conſiderantur penes cauſam finalem, quia moralis bonitas vltimo in finis bonitatem reducitur, & ab illa deſumitur: ſed etiam bonitas phyſica habitus, & actus vltimate in finem phyſica bonitate gaudentem reducitur, & ab illo deſumitur; ideò enim habitus, & actus ſunt boni bonitate phyſica, quia finem bonum phyſicè inſpiciunt: ergo bonitas phyſica habitus, & actus conſideratur penes cauſam finalem.

Reſp. Reſpondeo, quod licet bonitas phyſica habitus, & actus proximè ab obiecto ſumatur, vltimo tamen non ſiſtit in illo, ſed ad exiſtentiam reducitur; nam quantumuis actus, & habitus ad obiectum phyſicè bonum ordinem dicant, niſi exiſtentia compleantur, vel ad illam explicent ordinem, non intelliguntur phyſicè bona. Quo circa cum communi Thomiſtarum ſententia docuimus *Tractatu de Trinitate*, relationes perfectionem relatiuam, ſeu bonitatem relatiuam non dicere, quia ratione ſui ordinem ad exiſtentiam non explicant, ſed tantum ad terminum; bonitas autem moralis vltimate ſiſtit in fine, & ex illo vltimate probatur, & idcirco quod in genere moris eſt finis, præſtantius eſt ſimpliciter finalizato ab ipſo, etſi ab illo in genere efficientis cauſetur.

23 *Pro ſolutione quinque obiectiones notatur I.* Ad quintam obiectionem, quæ contra hucuſque dicta procedit, vt reſpondeam, aduerto circa bonitatem obiectiuam, an ſit formaliter in genere moris, vel ſolum cauſaliter? Duas ſententias verſari. Prima negatiua, quam tenet Caietanus *ſupra quæſt.* 19. *art.* 1. *& quæſt.* 20. *art.* 1. Medina *ibidem propoſitione* 2. *&* 3. Zumel *quæſt.* 18. *art.* 2. *dub.* 1. *§.* 3. *& dub* 2. *§. etiam* 3. Martinez *dub.* 1. *concluſione* 7. Cornejo *art.* 1. *diſp.* 1. *ante* 1. *dub.* Et Lorca *diſp.* 27. Secunda eſt affirmatiua, quam tenet Montesinos *ſupra diſp* 22. *num.* 37. Ægidius Conninch. *diſp* 3. *de veritate dub.* 2. *num* 32. *&* 37. & Granadus *Tract.* 10. *diſp.* 1. Et nouiſſimè in eandem inclinare videntur PP. Salmanticenſes *Tract.* 11. *de bonitate, & malitia, diſp.* 1. *dub.* 6. *num.* 85. De quibus determinatum iudicium proferre ſpectat ad tractatum de bonitate, & malitia *ſupra quæſt* 18. *art.* 2.

Ad 5. obiectionē reſp. I. Quod ad rem noſtram attinet, ſi primam ſententiam ſequamur, præuia, & conſpicua eſt obiectionis ſolutio, tunc enim ex prædicto axiomate exceſſus in cauſante colligitur, quando ſubeſt denominationi formali formæ, quam cauſat vt in diſp. limine aduerti: cum ergo obiectum ſpecificans, & finalizans actum in genere moris non ſit formaliter in hoc genere, ſed ſolum cauſaliter; conſequens fit, quod etſi actus propter ipſum ſit bonus in genere moris, non excedatur ab illo, ſed potius excedat, vel inter illa propriè comparatio non eſt, vt enim inter duo extrema propriè fiat comparatio, neceſſarium eſt, quod vtrumque formam, ſupra quam fit, participent in eſſe formali.

24 *Secundo reſpondēt aliqui.* Quia tamen probabilis eſt ſecunda ſententia, reſtat vt in illa obiectioni occurramus. Docti quidam Recentiores Thomiſtæ in manuſcriptis ad iſtum articulum reſpondent; bonitatem actus formalem, & bonitatem obiectiuam eſſe mutuo ſibi inuicem cauſas in genere cauſæ finalis; non enim repugnat in eodem genere cauſæ, non infimo, ſed ſubalterno, & diuiſibili in diuerſos modos cauſandi mutuam inter duo exerceri cauſalitatem, & quia bonitas moralis actus perfectius in hoc genere finali cauſat: ſiſtit enim obiectiua bonitas in bonitate actus, tanquam in termino, ſeu centro, & idcirco præeminet actus obiecto in morali bonitate.

Diſplicet iſta ſolutio. Verum, etſi admittam libenter non repugnare inter duo mutuam cauſalitatem in eodem genere cauſæ ſubalterno, non tamen percipio quomodo Thomiſtarum doctrina ſubſiſtere poſſit moralitatem obiectiuam finalizari à moralitate formali. Omnes enim Thomiſtæ fatentur obiectum intellectus, & voluntatis eſſe abſolutum ab ordine tranſcendentali ad prædictas potentias, & illarum actus, & ſolum habere cum illis realem connexionem, ad modum quo omnipotentia connexa eſt cum poſſibilitate creatorarum, non tamen dicit ad illam ordinem tranſcendentalem. Quo circa relatio inter potentiam, & obiectum eſt tertij ordinis, & ſolum realis ex parte vnius extremi, vel ex parte potentiæ: ergo obiectum actus moralis, etſi habeat cum illo connexionem, non tamen dicit ordinem tranſcendentalem ad illum; at ſi moralitas actus finis eſſet moralitatis obiectiuæ, hæc ab illa dependeret; & conſequenter ad actum moralem tranſcendentalem ordinem diceret: ergo mutua illa cauſalitas in genere cauſæ finalis inter obiectiuam, & formalem moralitatem ſtare nequit cum communi Thomiſtarum doctrina.

Confirm. Quod amplius confirmari poteſt: ſic enim comparatur bonitas obiectiua cum bonitate formali; ſicut obiectiua veritas cum veritate formali intellectus; at veritas obiectiua, etſi cum formali dicat connexionem, ordinem tamen tranſcendentalem ad illam non dicit; aliàs prædicamentalem realem fundaret; & conſequenter relationes tertij ordinis eſſent reales ex parte vtriuſque extremi: ergo bonitas obiectiua moralis, etſi connexa ſit cum bonitate morali conueniente actui, non tamen dicit ad illam ordinem tranſcendentalem, & conſequenter non eſt illius effectus in genere cauſæ finalis.

25 *Aliorum ſolutio.* Alij admiſſa illa ſententia, non verentur concedere bonitatem obiectiuam eſſe in genere moris præſtantiorem bonitate actus formali abſolutè, etſi in ratione bonitatis formalis excedatur ab illa, quia ſub hoc nomine ſola actus bonitas intelligitur, quæ in obiecto ſolum reperitur cauſaliter; in actu verò formaliter; & conſequenter perfectiori modo in ratione bonitatis formalis; ſicut calor perfectiori modo reperitur in igne, cui formaliter conuenit intra lineam caloris, quam in Sole, in quo eminenter ſolum reperitur. Quæ doctrina conſentanea eſt alteri, quam tradidit Mag. Nauarrete 1. *p. q.* 16. vbi comparans veritatem formalem cum tranſcendentali, docet hanc illam excedere in ratione veritatis vtrique conuenientis, etſi ab ea in ratione veritatis formalis excedatur ob rationem traditam.

Contra I. Diſplicet tamen iſta doctrina, & reijcitur primo: nam comparatione facta inter genus cognoſcibile actiuum, & paſſiuum in ratione cognoſcibilis, ſi fortè hæc comparatio factibilis eſt, actiuum excedit paſſiuum; at formalis veritas pertinet ad lineam actiuam, & tranſcendentalis ad paſſiuam: ergo illa illam excedit in genere cognoſcibili. Probatur maior: vtrumque genus ſupra immaterialitatem fundatur, & commenſuratur cum illa; at genus cognoſcibile actiuum perfectiorem immaterialitatem expoſcit: quo circa in lapide reperitur ſufficiens immaterialitas ad paſſiuam cognoſcibilitatem, non verò ad actiuam: ergo actiuum excedit paſſiuum in linea cognoſcibili.

Secundo. Secundo reijcitur: nam D. Thom. ex eo probat, actum excedere habitum in bonitate, & malitia, quia actibus meremur, & demeremur, ſecus autem per habitus, niſi ad actus procedant; at hæc ratio pari efficacia militat in obiecto morali comparato cum actu, etenim obiectum, nec laudis, nec præmij dignum eſt in genere moris; bene tamen actus attingentes obiectum: ergo actus præſtantior eſt obiecto in bonitate, & malitia morali.

26 *Vera ſextæ obiectionis ſolutio.* Quare his prætermiſſis, ad ſextam obiectionem reſpondeo negando maiorem: habitus enim eſt propter actum, tanquam propter ſui perfectionem vltimam, & actualiſſimam in genere moris, & eſt bonus, quia actus eſt bonus bonitate morali completa, & complente omnia ad illam lineam ſpectantia, & idcircò ab illo exceditur in morali bonitate: actus verò eſt propter obiectum, vt finem *cui* obiectiuum, & extrinſecum; licet autem obiectum ſpecificans, & finalizans ſit in ratione talis formaliter perfectius actu finalizato; in eſſendo tamen non petit illud excedere: nam ens rationis ſpecificat, & cauſat finaliter actum terminatum ad ipſum; & tamen in eſſendo inferius eſt actu, non ſolum in genere entis, ſed etiam in genere cognoſcibili; nec actus ideò eſt bonus moraliter, quia obiectum eſt bonum moraliter bonitate completa, non enim intelligitur completè bonum moraliter, vſque dum per actum bonum moralem attingitur, & idcircò, etſi actus honeſtus cauſetur à ſuo obiecto in genere cauſæ finalis, non exceditur ab illo ſimpliciter in morali bonitate.

27 *Ad 7. reſp.* Ad vltimam obiectionem reſpondeo: cauſam efficientem principalem æquiuocam, vel vniuocam debere excedere, vel adæquare effectum in eo, quod in illo primario terminat eius cauſalitatem, non autem in illo, quod ad formalitatem primario terminantem conſequitur, & non per ſe primo, ſed conſequutiuè fit: bonitas autem moralis actus virtuoſi non fit per ſe primo, ſed conſequutiuè ad entitatem phyſicam primo terminantem habitus, & potentiæ cauſalitatem, & ideò ſufficit vt cauſa adæquata actus honeſti, quæ conflatur ex anima, voluntate, & diuino auxilio, & habitu, adæquet, vel excedat actum in genere phyſico primo terminantem effectiuam cauſalitatem, non autem eſt neceſſarium, quod in genere moris cum bonitate actus adæquetur, vel illum excedat. Sicut cauſa efficiens cognitionis, etſi adæquet, vel excedat illam in entitate, quæ primario cauſatur; non tamen illam adæquat in ratione veritatis formalis, quæ ad entitatem cognitionis conſequitur, & Sol calorem cauſans, illum excedit in ratione entis, non tamen excedit in ratione ſimilitudinis, quæ ad entitatem caloris conſequitur. Ita Curiel, & Cornejo circa illum articulum, quos alij Recentiores ſequuntur.

28 *Oppones I.* Sed oppones primo: eo ipſo, quod bonitas moralis non primo, ſed conſequenter fiat, conſequi debet ad entitatem actus cauſatam primario, eo modo, quo paſſiones conſequuntur eſſentiam; & conſequenter, ſicut paſſiones ſequutæ ad eſſentiam exceduntur ab illa; ita bonitas moralis actus ab illius phyſica entitate ſuperabitur; at cauſa efficiens principalis actus petit excedere, vel ad minus adæquare phyſicam eius entitatem: ergo etiam bonitatem moralem, quæ ab entitate actus exceditur.

Secundo. Secundo: nam virtus, vt admiſimus in principio diſp. eſt formaliter in genere moris; at ſi bonitas actus fieret ſecundario, non eſſet formaliter in tali genere, ſed ſolum virtualiter: ergo bonitas moralis actus non ſecundario, ſed primario fit. Probatur minur:

Digitized by Google

honeſti, aſſignabilis non eſt cauſa principalis, cui ſubordinetur habitus, ſi inſtrumentaliter ad illum concurrat, nec cauſa adæquata ex habitu, & alijs neceſſarijs conflata, quæ honeſtatem actus moralem, vel excedat, vel adæquet: ergo argumentum factum per concurſum inſtrumentalem, vel partialem habitus in actum non ſoluitur. Probo minorem: ſolum enim poteſt aſſignari pro cauſa effectiua partiali actus, vel anima, vel voluntas, vel auxilium efficax Dei, vel aggregatum ex anima, voluntate, habitu, & auxilio diuino; at nullum iſtorum, nec omnia ſimul ſumpta adæquant actum in honeſtate morali, ſi rationes factæ, pro exceſſu actus ſuper habitum ſunt efficaces: ergo reſpectu bonitatis moralis in actu repertæ, non eſt aſſignabilis cauſa adæquata, quæ vel excedat, vel adæquet illam formaliter in genere moris.

17 *Reſp.* Si fortè dicatur: rectitudinem naturalis rationis, de qua in ſolutione ſecundi argumenti aſſerebamus, excedere in morali honeſtate habitum acquiſitæ virtutis, etiam ſuperare moralem honeſtatem actus, vel habitum ſynderesis, illum excedere; & conſequenter, poſſe habitum in virtute illius, actum honeſtum cauſare efficienter, illiuſque honeſtatem moralem præcontinere; ſicut è contra actus præcedentes habitum cauſant, efficienter in virtute rectificationis.

Contra. In contrarium obſtabit, quod licet demus ſynderesim ſumptam pro habitu, vel naturalem rectitudinem voluntatis, qua inclinat ad prima principia practica excedere actum virtutis acquiſitæ in honeſtate morali, non tamen poſſunt excedere, nec adæquatè bonitatem moralem actuum, ad quos proximè inclinat; at reſpectu iſtorum actuum argumentum eſt ſoluendum: ergo tradita ſolutione non ſoluitur. Probo antecedens: etiam ſi demus habitum primorum principiorum excedere actus ſcientificos in genere veri, non tamen excedit, nec adæquat cognitionem eorundem principiorum; ſicuti nec habitus ſcientiæ excedit, nec adæquat in iſto genere ſcientificam cognitionem: ergo quamuis admittamus habitum ſynderesis, & naturalem rectificationem voluntatis, prout inclinat ad prima principia moralia actus virtutum acquiſitarum in genere moris excedere, non tamen excedere poſſunt in morali honeſtate actus, ad quos proximè inclinat, nec cum illis adæquari.

18 *Vera ſolutio.* Vnde ad argumentum factum reſpondeo ſolutione D. Thom. *in præſenti art. ad* 3. quod licet habitus ſit cauſa efficiens actus, quia tamen ab illo cauſatur in genere cauſæ finali, ideò non excedit, nec adæquat actum in genere moris, ſed exceditur ab illo in honeſtate morali, *quia propterquod vnumquodque tale, & illud magis*.

Inſtabis 1. Sed contra iſtam ſolutionem obijcere poſſumus primo: axioma hoc Phyloſophi, cui innititur D. Thom. doctrina, non ſolum eſſe verum in genere cauſæ finalis, ſed etiam in genere cauſæ efficientis; cum ex illo à Logicis probetur præmiſſas eſſe concluſione certiores, quia nempè concluſio eſt certa, quia præmiſſæ ſunt certæ, & *propterquod vnumquodque tale, & illud magis*, præmiſſæ autem in genere cauſæ efficientis ad aſſenſum concluſionis concurrunt; at licet habitus ſit bonus propter actum in genere cauſæ finalis, actus tamen eſt bonus propter habitum in genere cauſæ efficientis: ergo non eſt cur ex cauſalitate finali actus in habitum inferatur illum excedere, & ex cauſalitate efficiente habitus in actum, non inferatur habitum excedere actum.

Secundo. Secundo: nam eſt probabilis multorum Thomiſtarum ſententia, quæ docet habitum in genere naturæ excedere actum; & tamen etiam in hoc genere ab illo cauſatur finaliter: ergo licet in genere moris ſit propter actum formaliter, quia tamen illum efficienter cauſat, etiam in hoc genere eſt illo perfectior.

19 *Tertio.* Tertio: nam cauſa efficiens principalis etiam eſt finis effectus, quo circa communiter à Phyloſophis dicitur, principium *quo* efficiens formale, & cauſam finalem coincidere, quia nempè forma, quæ eſt generationis principium ſimul eſt cauſa formalis compoſiti vt *quod* efficientis, & finis generationis: ergo eo ipſo quod habitus ſit cauſa efficiens actus, etiam erit finis illius.

Quarto. Quarto: nam axioma illud Phyloſophi, *vnumquodque eſt propter ſuam operationem*, communiter explicatur, quod ſit propter operationem, vt finem effectus, vel propter ſe ipſum, vt operatione perfectum, cum quo rectè componitur, ſubſtantiam in genere entis eſſe ſua operatione ſimpliciter perfectiorem; at nulla eſt ratio, cur habitus propter actum honeſtum ſit aliter, ac vnumquodque dicitur, eſſe propter ſuam operationem: ergo ex eo quod ab actu in genere cauſæ finalis cauſetur, non rectè infertur ab illo in genere moris excedi.

Quinto. Quinto: nam gratia habitualis eſt perfectior viſione beatifica, vtpotè cum ſit natura ordinis ſupernaturalis; & conſequenter omnia illius ordinis debeat excedere; ſicut anima, quæ in ordine inferiori eſt natura, omnes ſuas proprietates, & operationes ſuperat in perfectione; & tamen gratia eſt propter viſionem beatificam, cum hæc ſit vltimus finis; & conſequenter, omnia ad illam ordinentur: ergo ex eo quod actus in genere moris ſit finis habitus, non rectè probatur illum in hoc genere excedere.

Sexto: nam ſicut habitus eſt bonus, quia inclinat in actum bonum, ita actus eſt honeſtus, quia verſatur erga honeſtum obiectum; & ſicut habitus eſt propter actum, ita actus eſt propter obiectum in genere cauſæ finalis; & tamen nemo dixit obiectum excedere actum in genere boni moralis: ergo ex eo quod habitus ſit bonus, quia inclinat in actum bonum, & ſit propter illum in genere cauſæ finalis, non rectè colligitur ab illo excedi in genere boni moralis. *Sexto.*

Denique: nam tota perfectio effectus præcontineri debet in cauſa efficienti principali formaliter, ſi vniuoca ſit, vel eminenter ſi ſit cauſa æquiuoca; & conſequenter, vel debet à cauſa efficienti adæquari, ſi adſit continentia formalis, vel excedi, ſi continentia ſit eminentialis; at habitus eſt cauſa efficiens principalis actus, non ſolum ſecundum bonitatem phyſicam, ſed etiam ſecundum bonitatem moralem: ergo quamuis ab illo ſit vt cauſa finali, eius moralem honeſtatem præcontinere debet eminenter, aut formaliter; & conſequenter, vel excedere, vel adæquare illum in genere boni moralis. *Septimo.*

Hæc tamen, etſi vrgentia ſint, non tamen infringunt veritatem traditæ ſolutionis. Ad primum reſpondeo, quod licet axioma illud Phyloſophi, ly *propter* dicente effectiuam cauſalitatem arguat exceſſum in genere phyſico, non tamen illum arguit in genere moris; bene tamen ly *propter* dicente genus cauſæ finalis. Tum ob dicenda. Tum etiam: quia ſecundum cauſam finalem conſideratur ratio boni, & mali moralis, & ideò quod finaliter cauſat in hoc genere, præſtantius eſt abſolutè cauſante ſolum efficienter, quod profunde meditatus eſt D. Thom. in ſolutione ad 3. ſic dicens: *Habitus eſt cauſa actus in genere cauſæ efficientis; ſed actus eſt cauſa habitus in genere cauſæ finalis, ſecundum quam conſideratur ratio boni, & mali, & ideò in bonitate, & malitia, actus præeminet habitui*. Quibus ſatis apertè inſinuauit, quod eſtò in alijs generibus exercitium cauſandi finaliter non arguat exceſſum ſupra id quod cauſat efficienter, in genere moris ob peculiarem rationem præſtantiam, & exceſſum arguit. Et ex his ad ſecundam prætermiſſa maiori, & minori, neganda eſt conſequentia, ob traditam rationis diſcriminis inter vtrumque genus. 20 *Ad 1. inſtantiam reſp.* *Ad 2.*

Ad tertium dicatur: antecedens ad ſummum eſſe verum de cauſa efficiente principali ratione formæ, & qua in eſſe conſtituitur, non autem ratione virtutis proximæ, aut formæ dantis facilitatem, ex quo ſolum concluditur animam rationalem, per quam homo in ſuo eſſe primo conſtituitur eſſe finem actus honeſti, non verò habitum, qui concurrit per modum dantis facilitatem. Imo nec anima eſt finis *cuius gratia*, ſed tantum finis *cui* per modum formæ; finis autem *cui* à fine *cuius gratia*, poteſt excedi, vt ſuperius dicebam. *Ad 3.*

Ad quartum dicatur, axioma illud Phyloſophi ad ſolam ſubſtantiam prædicta explicatione applicari, quæ quia abſoluta eſt ab omni reſpectu ad extrinſecum, non poteſt ad aliquid extra ſe vt ad finem ratione ſui ordinari, vnde operationem propriam non reſpicit, niſi vt finem effectum, quæ ratio in habitibus, & potentiis non militat. Ad quintam obiectionem conceſſa maiori, & minori: nego conſequentiam, ob rationem traditam in ſolutione primæ obiectionis, quia nempè viſio beatifica eſt finis *quo* in genere phyſico, non in genere moris, & ſolum finis *quo* in iſto genere fundat exceſſum ſimpliciter ſupra ea, quæ ordinantur ad ipſum. Vel ſecundo dicatur: gratiam ratione ſui non eſſe propter viſionem; ſed ſolum ratione ſuarum potentiarum. Ex quo ad ſummum infertur, exceſſus viſionis ad lumen, quod eſt in ordine ſupernaturali potentia, quem exceſſum multi fatentur, & ſatis probabiliter. *Ad 4.* *Ad 5. reſp. 1.* *Secundo.*

Si opponas: beatitudinem etiam eſſe finem omnis moralitatis in gratia repertæ: ergo eſt finis illius in genere moris; & tamen non eſt perfectior illa in hoc genere: ergo finalizare in genere moris, non arguit in finalizante exceſſum ſimpliciter ſupra ordinatum ad ipſum. 21 *Obijcies 1.*

Reſpondeo, beatitudinem finalizare moralitatem gratiæ, ipſam tamen non eſſe formaliter in genere moris, & ideò non excedere gratiam in tali genere: nam vt in genere aliquo vnum aliud excedat formaliter, debet vtrumque in illo formaliter eſſe. *Reſp.*

Si opponas ſecundo: etiam bonitatem phyſicam rei attendi penes rationem finis, & tamen finalizans in genere phyſico non excedit finalizatum in phyſica bonitate ſimpliciter, vt manet conceſſum: ergo quamuis bonitas, & malitia moralis conſiderentur penes rationem finis, non ſequitur, quod finalizans in genere moris, ſit in illo præſtantius finalizato ſimpliciter. Maior probatur: nam etiam bonitas phyſica fundat appetibilitatem, vel per modum finis, vel per modum medij: ergo etiam attenditur penes rationem finis. *Secundo.*

Reſpondeo, bonitatem phyſicam idem eſſe quod perfectio, cum autem vnumquodque in tantum ſit perfectum, in quantum eſt in actu, bonitas phyſica rei commenſuratur cum entitate, ad quam ſequitur: vnde non conſideratur penes rationem cauſæ finalis, etſi illam exercere poſſit, ſed penes ordinem ad exiſtentiam, penes ordinem, ad quam entitas phyſica conſideratur. *Reſp.*

Inſta-

Digitized by Google

22 *Vrgebis.* Inſtabis, quamuis vniuerſaliter bonitas phyſica non conſideretur penes cauſam finalem; bonitas autem phyſica habitus, & actus penes cauſam finalem conſiderantur; & tamen, & quamuis actus in genere phyſico ſit finis habitus, non ideò eſt præſtantior illo ſimpliciter in bonitate phyſica, vt ſupponimus in ſententia probabili: ergo quamuis bonitas, & malitia moralis conſiderentur penes cauſam finalem, & actus finalizet habitum, non rectè colligitur præeminere habitui in bonitate morali. Probatur maior: ideò bonitas, & malitia moralis conſiderantur penes cauſam finalem, quia moralis bonitas vltimo in finis bonitatem reducitur, & ab illa deſumitur: ſed etiam bonitas phyſica habitus, & actus vltimatè in finem phyſica bonitate gaudentem reducitur, & ab illo deſumitur; ideò enim habitus, & actus ſunt boni bonitate phyſica, quia finem bonum phyſicè inſpiciunt: ergo bonitas phyſica habitus, & actus conſideratur penes cauſam finalem.

Reſp. Reſpondeo, quod licet bonitas phyſica habitus, & actus proximè ab obiecto ſumatur, vltimo tamen non ſiſtit in illo, ſed ad exiſtentiam reducitur; nam quamtumuis actus, & habitus ad obiectum phyſicè bonum ordinem dicant, niſi exiſtentia compleantur, vel ad illam explicent ordinem, non intelliguntur phyſicè bona. Quo circa cum communi Thomiſtarum ſententia docuimus *Tractatu de Trinitate*, relationes perfectionem relatiuam, ſeu bonitatem relatiuam non dicere, quia ratione ſui ordinem ad exiſtentiam non explicant, ſed tantum ad terminum; bonitas autem moralis vltimatè ſiſtit in fine, & ex illo vltimatè probatur, & idcirco quod in genere moris eſt finis, præſtantius eſt ſimpliciter finalizato ab ipſo, etſi ab illo in genere efficientis cauſetur.

23 *Pro ſolutione quintæ obiectionis notatur 1.* Ad quintam obiectionem, quæ contra hucuſque dicta procedit, vt reſpondeam, aduerto circa bonitatem obiectiuam, an ſit formaliter in genere moris, vel ſolum cauſaliter? Duas ſententias verſari. Prima negatiua, quam tenet Caietanus *ſupra quæſt.* 19. *art.* 1. *& quæſt.* 20. *art.* 1. Medina *ibidem propoſitione* 2. *&* 3. Zumel *quæſt.* 18. *art.* 2. *dub.* 1. *§.* 3. *& dub* 2. *§. etiam* 3. Martinez *dub.* 1. *concluſione* 7. Cornejo *art.* 1. *diſp.* 1. *ante* 1. *dub.* Et Lorca *diſp.* 27. Secunda eſt affirmatiua, quam tenet Monteſinos *ſupra diſp* 22. *num.* 37. Ægidius Conninch. *diſp* 3. *de veritate dub.* 2. *num* 32. *&* 37. & Granadus *Tract.* 10. *diſp.* 1. Et nouiſſimè in eandem inclinare videntur PP. Salmanticenſes *Tract.* 11. *de bonitate, & malitia,*
Ad 5. obiectioni reſp. 1. *diſp.* 1. *dub.* 6. *num.* 85. De quibus determinatum iudicium proferre ſpectat ad tractatum de bonitate, & malitia *ſupra quæſt* 18. *art.* 2. Quod ad rem noſtram attinet, ſi primam ſententiam ſequamur, præuia, & conſpicua eſt obiectionis ſolutio, tunc enim ex prædicto axiomate exceſſus in cauſante colligitur, quando ſubeſt denominationi formali forma, quam cauſat vt in diſp. limine aduerti: cum ergo obiectum ſpecificans, & finalizans actum in genere moris non ſit formaliter in hoc genere, ſed ſolum cauſaliter; conſequens ſit, quod etſi actus propter ipſum ſit bonus in genere moris, non excedatur ab illo, ſed potius excedat, vel inter illa propriè comparatio non eſt, vt enim inter duo extrema propriè fiat comparatio, neceſſarium eſt, quod vtrumque formam, ſupra quam fit, participent in eſſe formali.

24 *Secundò reſpondent aliqui.* Quia tamen probabilis eſt ſecunda ſententia, reſtat vt in illa obiectioni occurramus. Docti quidam Recentiores Thomiſtæ in manuſcriptis ad iſtum articulum reſpondent; bonitatem actus formalem, & bonitatem obiectiuam eſſe mutuo ſibi inuicem cauſas in genere cauſæ finalis; non enim repugnat in eodem genere cauſæ, non infimo, ſed ſubalterno, & diuiſibili in diuerſos modos cauſandi mutuam inter duo exerceri cauſalitatem, & quia bonitas moralis actus perfectius in hoc genere finali cauſat: ſiſtit enim obiectiua bonitas in bonitate actus, tanquam in termino, ſeu centro, & idcirco præeminet actus obiecto in morali bonitate.

Diſplicet iſta ſolutio. Verum, etſi admittam libenter non repugnare inter duo mutuam cauſalitatem in eodem genere cauſæ ſubalterno, non tamen percipio quomodo Thomiſtarum doctrina ſubſiſtere poſſit moralitatem obiectiuam finalitari à moralitate formali. Omnes enim Thomiſtæ fatentur obiectum intellectus, & voluntatis eſſe abſolutum ab ordine tranſcendentali ad prædictas potentias, & illarum actus, & ſolum habere cum illis realem connexionem, ad modum quo omnipotentia connexa eſt cum poſſibilitate creaturarum, non tamen dicit ad illam ordinem tranſcendentalem. Quo circa relatio inter potentiam, & obiectum eſt tertij ordinis, & ſolum realis ex parte vnius extremi, vel ex parte potentiæ: ergo obiectum actus moralis, etſi habeat cum illo connexionem, non tamen dicit ordinem tranſcendentalem ad illum; et ſi moralitas actus finis eſſet moralitatis obiectiuæ, hæc ab illa dependeret; & conſequenter ad actum moralem tranſcendentalem ordinem diceret: ergo mutua illa cauſalitas in genere cauſæ finalis inter obiectiuam, & formalem moralitatem ſtare nequit cum communi Thomiſtarum doctrina.

Confirm. Quod amplius confirmari poteſt: ſic enim comparatur bonitas obiectiua cum bonitate formali; ſicut obiectiua veritas cum veritate formali intellectus; et veritas obiectiua, etſi cum formali dicat connexionem, ordinem tamen tranſcendentalem ad illam non dicit; aliàs prædicamentalem realem fundaret; & conſequenter relationes tertij ordinis eſſent reales ex parte vtriuſque extremi: ergo bonitas obiectiua moralis, etſi connexa ſit cum bonitate morali conueniente actui, non tamen dicit ad illam ordinem tranſcendentalem, & conſequenter non eſt illius effectus in genere cauſæ finalis.

Alij admiſſa illa ſententia, non verentur concedere bonitatem obiectiuam eſſe in genere moris præſtantiorem bonitate actus formali abſolutè, etſi in ratione bonitatis formalis excedatur ab illa, quia ſub hoc nomine ſola actus bonitas intelligitur, quæ in obiecto ſolum reperitur cauſaliter; in actu verò formaliter; & conſequenter perfectiori modo in ratione bonitatis formalis; ſicut calor perfectiori modo reperitur in igne, cui formaliter conuenit intra lineam caloris, quam in Sole, in quo eminenter ſolum reperitur. Quæ doctrinæ conſentanea eſt alteri, quam tradidit Mag. Nauarrete 1. *p.* *q.* 16. vbi comparans veritatem formalem cum tranſcendentali, docet hanc illam excedere in ratione veritatis vtrique conueniens, etſi ab ea in ratione veritatis formalis excedatur ob rationem traditam. 25 *Aliorum ſolutio.*

Diſplicet tamen iſta doctrina, & reijcitur primo; nam comparatione facta inter genus cognoſcibile actiuum, & paſſiuum in ratione cognoſcibilis, ſi fortè hæc comparatio factibilis eſt, actiuum excedit paſſiuum; et formalis veritas pertinet ad lineam actiuam, & tranſcendentalis ad paſſiuam: ergo illa illam excedit in genere cognoſcibili. Probatur maior: vtrumque genus ſupra immaterialitatem fundatur, & commenſuratur cum illa; at genus cognoſcibile actiuum perfectiorem immaterialitatem expoſcit: quo circa in lapide reperitur ſufficiens immaterialitas ad paſſiuam cognoſcibilitatem, non verò ad actiuam: ergo actiuum excedit paſſiuum in linea cognoſcibili. *Contra 1.*

Secundo reijcitur: nam D. Thom. ex eo probat, actum excedere habitum in bonitate, & malitia, quia actibus meremur, & demeremur, ſecus autem per habitus, niſi ad actus procedant; at hæc ratio pari efficacia militat in obiecto morali comparato cum actu, etenim obiectum, nec laudis, nec præmij dignum eſt in genere moris; bene tamen actus attingentes obiectum: ergo actus præſtantior eſt obiecto in bonitate, & malitia morali. *Secundo.*

Quare his prætermiſſis, ad ſextam obiectionem reſpondeo negando maiorem: habitus enim eſt propter actum, tanquam propter ſui perfectionem vltimam, & actualiſſimam in genere moris, & eſt bonus, quia actus eſt bonus bonitate morali completa, & complente omnia ad illam lineam ſpectantia, & idcircò ab illo exceditur in morali bonitate: actus verò eſt propter obiectum, vt finem *cui* obiectiuum, & extrinſecum; licet autem obiectum ſpecificans, & finalizans ſit in ratione talis formaliter perfectius actu finalizato; in eſſendo tamen non petit illud excedere: nam ens rationis ſpecificat, & cauſat finaliter actum terminatum ad ipſum; & tamen in eſſendo inferius eſt actu, non ſolum in genere entis, ſed etiam in genere cognoſcibili; nec actus ideò eſt bonus moraliter, quia obiectum eſt bonum moraliter bonitate completa, non enim intelligitur completè bonum moraliter, vſque dum per actum bonum moralem attingitur, & idcircò, etſi actus honeſtus cauſetur à ſuo obiecto in genere cauſæ finalis, non exceditur ab illo ſimpliciter in morali bonitate. 26 *Vera ſextæ obiectionis ſolutio.*

Ad vltimam obiectionem reſpondeo: cauſam efficientem principalem æquiuocam, vel vniuocam debere excedere, vel adæquare effectum in eo, quod in illo primario terminat eius cauſalitatem, non autem in illo, quod ad formalitatem primario terminantem conſequitur, & non per ſe primo, ſed conſequutiuè fit: bonitas autem moralis actus virtuoſi non fit per ſe primo, ſed conſequutiuè ad entitatem phyſicam primo terminantem habitus, & potentiæ cauſalitatem, & ideò ſufficit vt cauſa adæquata actus honeſti, quæ conflatur ex anima, voluntate, & diuino auxilio, & habitu, adæquet, vel excedat actum in genere phyſico primo terminantem effectiuam cauſalitatem, non autem eſt neceſſarium, quod in genere moris cum bonitate actus adæquetur, vel illum excedat. Sicut cauſa efficiens cognitionis, etſi adæquet, vel excedat illam in entitate, quæ primario cauſatur; non tamen illam adæquat in ratione veritatis formalis, quæ ad entitatem cognitionis conſequitur, & Sol calorem cauſans, illum excedit in ratione entis, non tamen excedit in relatione ſimilitudinis, quæ ad entitatem caloris conſequitur. Ita Curiel, & Cornejo circa iſtum articulum, quos alij Recentiores ſequuntur. 27 *Ad 7. reſp.*

Sed oppones primo: eo ipſo, quod bonitas moralis non primo, ſed conſequenter fiet, conſequi debet ad entitatem actus cauſatam primario, eo modo, quo paſſiones conſequuntur eſſentiam; & conſequenter, ſicut paſſiones ſequutæ ad eſſentiam exceduntur ab illa; ita bonitas moralis actus ab illius phyſica entitate ſuperabitur; at cauſa efficiens principalis actus petit excedere, vel ad minus adæquare phyſicam eius entitatem: ergo etiam bonitatem moralem, quæ ab entitate actus exceditur. 28 *Oppones 1.*

Secundo: nam virtus, vt admiſimus in principio diſp. eſt formaliter in genere moris; et ſi bonitas actus fieret ſecundario, non eſſet formaliter in tali genere, ſed ſolum virtualiter: ergo bonitas moralis actus non ſecundario, ſed primario fit. Probatur minor: *Secundo.*

Digitized by Google

nor ; virtus cauſatiua effectus conſtituitur in eodem genere cum effectu cauſato per ſpecificationem ab illo ; at à formalitate ſecundario, & conſequenter facta, non accipit ſpecificationem ; ſicut nec potentia intellectiua ſpecificationem deſumit ab obiecto ſecundario intelligibili, ſed ab obiecto primario : ergo niſi bonitas moralis actus per ſe primo fiat à virtute, non conſtituitur virtus in genere moris formaliter.

Tertio. Tertio : nam virtus non conſtituitur in ratione cauſæ continentis bonitatem moralem ſui actus per ſuam entitatem, vt ſpectat ad genus phyſicum, ſed per bonitatem pertinentem ad genus moris formaliter, in ſententia quam modò ſupponimus, quod ſcilicet virtus in hoc genere formaliter collocetur, cum ad hoc in illo conſtituatur, vt contineat, & cauſet moralem honeſtatem actus, at bonitas moralis virtutis, non conſtituit illam cauſatiuam primario entitatis phyſicæ actus, & ſecundario bonitatis moralis, ſed huius primario : aliàs ab illa, & non ab iſta ſuam ſpecificationem deſumeret : ergo virtus in ratione virtutis per ſe primo cauſam bonitatem moralem actus virtuoſi, & non ſecundario.

29 *Ad 1. obiectionẽ reſp.* Reſpondeo ad primam inſtantiam, quod ſicut adhoc vt riſibilitas conſequatur rationalitatem, & in illa contineatur, vt in radice neceſſarium non eſt quod rationalitas ſit riſibilitate perfectior, vel æquè perfecta in linea propria riſibilitatis, ſed ſufficit quod à toto genere entis ſit riſibilitate perfectior ; ita vt bonitas moralis ad entitatem phyſicam actus ſequatur, & contineatur, vt in radice in illa, ſufficit quod entitas phyſica actus à toto genere entis excedat bonitatem moralem, non autem requiritur quod illum ſuperet in genere moris. Ex quo ſolum colligitur, cauſam efficientem principalem entitatis actus excedere bonitatem moralem à toto genere entis ; non verò, quod illum in genere moris vel excedat, vel adæquet.

Ad 2. reſp 1. Ad ſecundam conceſſa maiori, nego minorem. Ad illius probationem, conceſſa maiori, diſtinguo minorem : ſpecificationem primariæ formalitatis, concedo minorem : ſecundariæ, nego minorem, & conſequentiam : ſicuti in actu duas formalitates conſtituimus, vnam ſpectantem ad genus phyſicum, & aliam ad genus moris, quarum iſta illam ſupponit, ita in habitu virtutis, conceptus entitatis phyſicæ primario illi conuenit, bonitas autem moralis conuenit conſequenter, etſi nomine virtutis primario, & de formali ſignificetur, licet autem eſſet inconueniens, quod prima formalitas in entitate virtutis reperta à formalitate actus ſecundi cauſata ſuam deſumeret, ſpecificationem, non autem eſt inconueniens, quod formalitas ſecunda illius entitatis ſpecificetur à prima actus formalitate.

Secundo reſp. Vel ſecundo reſponderi poteſt, quod licet à formalitate, nec primo executa, nec intenta primario ſpecificatio actionis, vel habitus, non poſſit ſumi, poteſt tamen accipi à formalitate effectus, etſi non primo exequuta, primario tamen intenta, vt conſtat in motu augmentationis, qui à partiali quantitate ſpecificatur, qui licet primario in exequutione non ſit, ſed partialis ſubſtantia, primario tamen per augmentationem intenditur ; licet autem bonitas moralis actus honeſti non producatur ab habitu, per ſe primo in exequutione, ab illo tamen intenditur primario, & idcirco ab illa ſpecificationem recipere poteſt, per quam in linea moris conſtituatur formaliter.

30 *Ad 3.* Ad tertiam, ſi teneamus ſententiam affirmantem bonitatem moralem virtutis non eſſe differentiam per ſe contractiua habitus, vt ſic, ſed ſolum habitus moralis, vt talis, & moralitatem eſſe modum entitati phyſicæ habitus ſuperadditum, quod docet Magiſter S. Thom. *ſupra quæſt.* 55. *diſp.* 14. *art.* 1. reſpondeo negando maiorem : bonitas enim moralis habitualis non eſt ratio formalis facilitandi, in quo cauſalitas effectiua virtutis conſiſtit, ſed ſolum eſt modus entitatis facilitantis illi conueniens ex ordine quem virtutis habitus dicit ad habitum, vt ſtat ſub regulis moris ; ſicut moralitas actus non eſt ratio formalis volendi obiectum, ſed modus illi competens, ex eo quod attingit obiectum, vt conforme, vel diſforme regulis morum. Si verò aliorum teneamus ſententiam aſſerentem, quod licet bonitas moralis virtutis, non ſolum cauſaliter, ſed etiam formaliter ſpectet ad genus moris, contrahere nihilominus rationem communem habitus, vt ſpecificam differentiam illius ; & conſequenter à bonitate phyſica habitus non diſtingui : quam ſententiam vt probabilem tuentur PP. Salmaticenſes *ſupra tract.* 11. *diſp.* 1. *num.* 31. reſpondeo conceſſa maiori diſtinguendo minorem : per ſe primo in exequutione, nego minorem : in intentione, concedo minorem, & nego conſequentiam ; nec ſequitur non ſpecificari à moralitate actus, quia ad hoc ſufficit, quod licet exequutiuè non attingatur primario, ordine tamen intentionis ſit prima, vt paulò ante dicebamus. Et hæc de hac diſp. applicanda litteræ Magiſtri *in* 2. *diſt.* 35. §. 10. ad illa verba : *Nihil eſt autem, quod hominem à Deo diſſimilem faciat, ſicut peccatum.*

DISPVTATIO VIGESIMAPRIMA.

An poſſit dari omiſſio culpabilis in indiuiduo abſque omni actu phyſico voluntatis, qui ſit cauſa, vel occaſio illius?

§. I.

Eligitur verior ſententia, & examinantur minus efficacia motiua.

Non poſſe dari omiſſionem culpabilem abſque actu aliquo poſitiuo intellectus, eſt communis conſenſus Theologorum, & ratio eſt aperta : non enim ſtat omiſſio imputabilis abſque hoc quod libera ſit, nec in omiſſione actualis libertas, quin voluntas ſit in actu primo ad liberè omittendum, vel agendum conſtituta ; ſed abſque omni actu intellectus voluntas in actu primo conſtitui non poteſt ; cum apprehenſio obiecti, illiuſque propoſitio compleat voluntatem per modum actus primi ; ſicut intellectus per ſpeciem obiectum repræſentantem : ergo non poteſt dari omiſſio imputabilis abſque aliquo actu poſitiuo intellectus. Iſte tamen actus non ſemper eſt cauſa omittendi ; ſed multoties ab omittendo reuocat, & quantum eſt de ſe ad operationem omiſſioni oppoſitam inclinat, vt quando intellectus voluntati dictat, & proponit conueniens eſſe hic, & nunc ſacrum audire ; actus enim iſte, quantum eſt de ſe ad præcepti obſeruantiam inclinat : ergo omittendi cauſa non eſt. Nu. 1. *Abſque actu intellectus non eſt dabilis omiſſio culpabilis.*

Deinde exploratum eſt ferè apud omnes ad omiſſionem culpabilem, actum directè ad ipſam terminatum neceſſarium non eſſe, v. g. vt quis culpabiliter Miſſam non audiat tempore inſtantis præcepti, non eſt neceſſarium, vt per expreſſum actum velit Miſſam non audire, ſed ſufficit velle aliquid cum Miſſæ auditione incompoſſibile, cuius contrarium adſcribi Alenſi, docet Vazquez infra referendus. Et ratio eſt manifeſta : ad peccatum enim ſufficit indirectum voluntarium ; hoc eſt voluntarium in cauſa, vt cum quis, præuidens ex ludo impediendum ad audiendum ſacrum ludere velit ; at vt omiſſio ſit voluntaria indirectè, actus ad ipſam directè terminatus neceſſarius non eſt : ergo vt ſit peccaminoſa, talis actus non requiritur. Et quidem ſi neceſſarius eſſet, fieret, vt multoties homines potentes adimplere præceptum, illud non adimplerent abſque peccato, quod abſurdum eſt. Patet ſequela : poſſent namque ſuſpendere actum directè ad omiſſionem terminatum ; cum ad illum nulla neceſſitate adſtringatur voluntas : ergo ſi talis actus neceſſarius eſſet, abſque peccato non adimpleretur præceptum à potente illud liberè obſeruare. 2 *Non requiritur actus ad ipſam directè terminatus*

Tertio, omnes fatentur regulariter loquendo numquam dari omiſſionem culpabilem abſque actu aliquo voluntatis, vel directè, vel indirectè ad illam terminato, quod ſaltim conuincunt argumenta illorum, qui nullatenus poſſibilem eſſe ſine omni voluntatis actu defendunt ; & experientia ipſa manifeſtum eſt : ſemper enim atque aduertente ratione ad inſtantiam legis præcipientis aliquod opus, aliquis illud omittit, eſt, vel quia non vult agere tale opus, vel quia vult aliquid cum tali præcepto incompoſſibile. Denique, vt ad punctum controuerſiæ veniamus, iam ferè omnes fatentur de eſſentia omiſſionis culpabilis actum poſitiuum voluntatis non eſſe, quod ad minus D. Thom. docet in præſenti art. & locis infra referendis, & conſtat ex eo quod peccatum omiſſionis à peccato commiſſionis diſtinguitur, quod peccatum commiſſionis actum poſitiuum eſſentialiter includit, ſecus autem omiſſio, nam hæc conſiſtit eſſentialiter in carentia ſeu priuatione actus : ergo non includit eſſentialiter actum. 3 *Regulariter nõ datur ſine aliquo actu.*

His ita prænotatis, difficultas præſens conſiſtit in eo, an omiſſio non ſolum non includat eſſentialiter actum poſitiuum, & phyſicum, ſed etiam in indiuiduo ſit poſſibilis phyſicè, aut Metaphyſicè omiſſio ad culpam imputabilis ſine vllo actu phyſico voluntatis directè, vel indirectè ad illam terminato ? Qua in re duæ celebres, & in via D. Thom ſatis probabiles ſententiæ referuntur. Prima eſt negatiua, quam tenet M. Sententiarum, Albertus, Bonauentura, Capreolus, Conradus, Caietanus, & alij, quos referunt, & ſequuntur Vazquez *in præſenti diſp.* 92. Lorca *diſp.* 5. Monteſinos *diſp.* 2. *quæſt.* 1. & 2. Aluarez *diſp.* 123. & *ſeq.* Martinez, & Marcus de la Serra *dub.* 1. & 2. *circa iſtum art.* Mag. à S. Thom. *ſupra quæſt.* 6. *diſp.* 3. *art.* 3. *in reſol.* 1. *difficultatis*. Et nouiſſimè PP. Salm. *tract.* 10. *diſp.* 4. *dub.* 1. 4 *Punctus difficultatis.* *Prima ſententia.* *M. Sent.* *Albert.* *Bonau.* *Capreol.* *Conrad.* *Caiet.* *Vazq.*

Secunda affirmans eſt, quam tuentur Durandus *in* 2. *diſt.* 35. *quæſt.* 2. Ricardus, Adrianus, Occanus, Marſilius, Almainus, Valentia, Suarez, & alij, quos refert, & ſequitur Meratius *tract. de peccatis diſp.* 3. *ſect.* 1. & 2. Tenent etiam ex noſtris Medina *circa iſtum art.* Curiel *dub.* 1. & *ſupra quæſt.* 6 *art.* 3. *dub. etiam* 1. *Lorca.* *Aluar.* *Martin.* &c. *Secunda.*

Cor-

Digitized by Google

Ricard. Adrian. Occan. Marſil. Valent. Suarez. Merat. Medina.

Cornejo *in præſenti diſp. 3. dubio 1. & ſupra quaſt. 6. art. 3. Diſp. 1. dub.* 7. Et Illuſtriſſimus Epiſcopus Segouienſis circa iſtum *art. dub.* 2. *concluſione* 2. eſtque apud Recentiores Thomiſtas frequentior, eidem etiam frequentius adhærent Societatis Recentiores, & nouiſſimè Arriaga *tract. de actibus humanis diſp. 7. ſect. 4. & diſp. 8. de anima ſect. 6.* quorum ſententia ſit noſtra concluſio.

5 *Concluſio Probant aliqui primo.* Illam probant aliqui Recentiores, quos refert, & non reijcit Arriaga in hunc modum: homo cui proponitur obiectum libere amandum, abſque reflexa cognitione de amore, non neceſſitatur ad amorem, vel odium, cum nec obiecti bonitas ad amorem neceſſitet, nec illius malitia, ſeu carentia bonitatis ad odium: ergo poterit ab amore, & odio ceſſare, cumque in tali caſu actus poſitiuus erga aliud obiectum non detur occaſionans omiſſionem (ſupponimus namque nullum aliud obiectum proponi) dabitur ſuſpenſio, ſeu omiſſio voluntaria, & libera, abſque omni actu phyſico voluntatis.

Secundo illam probat Arriaga. Deinde prædictus Author *ſubiectione* 5. poſtquam aliorum argumenta, vt infirma, reiecerat, ſic arguit pro noſtra ſententia: etenim quando quis amat libere aliquod obiectum, datur omiſſio libera actus imperantis amorem, cum potuerit elici amor ex actu illum imperante, & de facto talis actus imperans in voluntate non datur; & tamen non eſt actus aliquis tunc in voluntate cauſans omiſſionem actus imperantis; amor enim directus non cauſat illam, cum non ſit incompoſſibilis cum actu imperante, nec datur actus, quo voluntas reflexè velit omiſſionem imperij; ad hoc enim neceſſarium erat, quod ab intellectu actus imperans repræſentaretur, ſupponimus autem huiuſmodi repræſentationem non eſſe: ergo datur omiſſio voluntaria, & libera, abſque omni actu phyſico voluntatis, qui ſit cauſa, vel occaſio illius.

6 *Hæc argumenta imbecilia ſunt.* Hæc autem argumenta, niſi in alijs, quæ prædictus Author infirmare putauerat, innitantur, parum, aut nihil roboris habent. Ad primum enim ſententiæ contrariæ Authores facilè reſpondebunt. In caſu in quo proponatur voluntati obiectum directè amandum ſub ratione boni, & odium tali obiecto oppoſitum, neceſſitari voluntatem ad illorum aliquod *vagè*, non ratione obiecti, ſed ratione propriæ naturæ, quæ talis eſt conditionis, vt licet poſſit ab hoc, vel illo actu *diuiſiuè* ceſſare, non tamen ab omni *collectiuè*, ſicut in noſtra ſententia neceſſitatur voluntas ad amorem, vel odium, vel ad liberam ſuſpenſionem vtriuſque, ita vt quamuis poſſit abſque illorum quolibet ſumpto diuiſiuè exiſtere, non tamen pro inſtanti reali ſuppoſita propoſitione obiecti, abſque illorum aliquo exiſtere: ergo vt ratio illa aliquam efficaciam habeat, impugnanda eſt hæc voluntatis conditio, & ad rationes alias eſt recurrendum. A ſecundo etiam, abſque vllo negotio ſe expediunt, negata maiori, ſi intellectus nihil de actu reflexo imperante cogitauerit, tunc enim mere paſſiue ad negationem actus imperantis comparatur voluntas, non egreſſiuè, & vt libera foret commiſſio talis actus, hoc ſecundo modo ad illam comparari deberet, vt fatentur omnes Patroni noſtræ ſententiæ: ergo niſi recurrat ad libertatem contradictionis, quæ per omiſſionem, tanquam per extremum ſibi inadæquatum exerceri poteſt, quod principium debile reputauerat, abſque vllo prorſus robore eius argumentum relinquitur. Et quidem ſi alicuius ponderis eſſet, probaret dari tunc caſus omiſſiones pene infinitas liberas actu in voluntate exiſtentes, quod nullus ex Authoribus noſtræ ſententiæ poteſt admittere. Probo manifeſte ſequelam: etenim iuxta argumentum, abſque vlla cogitatione intellectus de actu reflexo imperante, datur in operante omiſſio libera illius, ſolum quia poſſibilis eſt; at etiam eſt poſſibilis actus imperans actum imperantem, & rurſus alius actus iſtum imperans, & ſic vſque in infinitum: ergo erunt actu in voluntate omiſſiones liberæ actuum reflexè imperantium, vſque in infinitum.

§. II.

Noſtra ſententia ab authoritate probatur.

7 *Prob. 1. ex D. Thom.* Vnde prætermiſſis, vt minus efficacibus his argumentis, aliter eſt ſuadenda noſtra concluſio, ex D. Thom. *quaſt. 2. de malo art. 1. in corpore, & ſolutione ad 2. 3. 4. 10. & 11. argumentum, & in 2. ſententiarum diſt. 35. quaſt. 1. art. 3. in corp. & ſolut. ad 1. 2. & 3. 1. 2. quaſt. 79. art. 3. ad 1. ſupr. q. 6. art. 3. in corp. & ſolut. ad 1. ac tandem in præſenti art. in ſolutionibus argumentorum, & in corpore,* quod ita concludit. *Vnde verius dici poteſt, quod aliquod peccatum poſſit eſſe abſque omni actu.* Quod docet D. Tho. propter peccatum omiſſionis ergo ex mente D. Tho. poſſibilis eſt pura omiſſio peccaminoſa, abſque omni actu phyſico voluntatis.

Communis ſolutio. Communis huius argumenti ſolutio, & D. Thom. interpretatio eſt, ſolum affirmare voluiſſe omiſſionem poſſe dari abſque actu, qui ſit de illius eſſentia, non tamen abſque actu, qui ſit cauſa, vel occaſio illius, quam interpretationem, ex eo ſibi perſuadent noſtri Thomiſtæ: nam *q. citata de malo*, & *in præſenti art.* duas refert ſententias, alteram affirmantem non poſſe dari peccatum omiſſionis, abſque actu interiori, hoc eſt, terminato ad aliquid impediens adimpletionem præcepti affirmatiui: alteram è regione aſſerentem poſſe dari abſque omni actu, ſiue exteriore, ſiue interiori, & de vtraque ferens iudicium, ait D. Tho. vtramque ſecundum aliquid veritatem habere. Prima attento eo quod per ſe pertinet ad rationem peccati. Secunda verò attentis cauſis, & occaſionibus omittendi; at ſi D. Thom. ſentiret, poſſe peccatum omiſſionis aliquando ſine vllo phyſico voluntatis actu, ſaltem antecedenti reperiri, ſecunda opinio non ſecundum aliquid veritatem haberet ſed ſecundum totum, cum nihil aliud aſſerat ſecunda opinio ex relatis: ergo vt reſolutio D. Thom. ſit vera, & vtraque opinio ſolum ſecundum aliquid veritatem habeat, ſtandum eſt traditæ interpretationi, videlicet poſſe dari peccatum omiſſionis ſine actu phyſico voluntatis, qui ſit de eius eſſentia, non tamen ſine actu, ſaltem antecedente, qui ſit cauſa, vel occaſio illius.

Hæc tamen interpretatio, etſi probabilis ſit, tum ob rationem proximè factam: tum ex authoritate illa vtentium, meo tamen videri ad argumenti ſolutionem non ſufficit. Primo, quia vt poſtea argumentabimur, eo ipſo, quod omiſſio voluntaria ſit ſecundum eſſentiam, abſque actu eſſentialiter importato, poterit etiam in indiuiduo, abſque vllo actu phyſico voluntatis voluntaria exiſtere: ergo admiſſo ex D. Tho. omiſſionem vt peccaminoſam, non includere eſſentialiter actum, etiam, ſine illo admittenda eſt in indiuiduo metaphyſicè poſſibilis. 8 *Reijcitur 1.*

Secundo: nam ſi D. Thom. ſentiret numquam poſſe dari omiſſionem peccaminoſam, abſque actu directè, vel indirectè ad illam terminato ſecundum argumentum huius articuli, quod etiam in omnibus alijs locis pro noſtra ſententia adductis propoſuit ſumptum, ex eo quod ad peccatum voluntarium requiritur, quod ſine actu voluntatis ſaluari non poteſt; & conſequenter ad omne peccatum actum voluntatis requiri: Facillimo negotio dilueret aſſerendo ſufficere actum directè, vel indirectè ad omiſſionem terminatum, ſine quo numquam reperiri poteſt peccatum omiſſionis; at numquam D. Thom. hac ſolutione fuit vſus; vt conſtabit ipſum legenti, ſed ſemper illi occurrit ſolutione, qua vtitur *in præſenti ad 2.* his verbis: *Dicendum, quod aliquid dicitur voluntarium, non ſolum quia cadit ſuper ipſos actus voluntatis, ſed quia in poteſtate noſtra eſt, vt fiat, vel non fiat, vt dicitur in 3. Æthicorum, vnde etiam ipſum nolle poteſt dici voluntarium in quantum in poteſtate hominis eſt velle, aut non velle:* ergo ſignum manifeſtum eſt Angelicum Doctorem ſenſiſſe, non ſolum non eſſe de eſſentia omiſſionis culpabilis actum poſitiuum voluntatis, verum etiam ſine illo poſſe phyſicè, aut metaphyſicè aliquando inueniri. *Secundo.*

Tertio: nam D. Thom. *quaſt. citata de malo*, vbi oppoſitæ ſententiæ aliquatenus aſtitiſſe videtur, contra reſolutionem faciendam in corpore articuli, ſic proponit vndecimum argumentum: *Si peccatum omiſſionis conſiſtit in ſola negatione actus, ſequeretur, quodquandiù aliquis non agit, tandiù peccaret, & ita eſſet periculoſius, &c.* Cui argumento in hunc modum reſpondet: *Dicendum, quod omiſſio opponitur præcepto affirmatiuo, quod licet obliget ſemper, non tamen pro ſemper.* Et paucis interpoſitis: *Tandiù durat actu peccatum omiſſionis, quandiù tempus durat, ad quod obligat præceptum affirmatiuum, quo tranſeunte tranſit actu, & manet reatu*, at ſi omiſſio numquam poſſet peccaminoſa exiſtere ſine actu poſitiuo voluntatis directè, vel indirectè ad illum terminato, effugium illud ad non continuam obligationem præcepti affirmatiui, cui opponitur, neceſſarium non eſſet. Tum, quia per non exiſtentiam actus voluntatis neceſſarium ad culpam omiſſionis, poſſet ab imputabilitate liberari. Tum etiam: nam quamuis præcepta negatiua obligent, non ſolum ſemper, ſed etiam pro ſemper, quia ad illorum tranſgreſsionem, actus requiritur, non continuo violantur: ergo D. Thomas vtens tradita ſolutione, ſentit, manifeſtè, non ſolum de eſſentia omiſſionis peccaminoſæ actum poſitiuum non eſſe, verum non neceſſario phyſicè, ſaltim requiri, vt in indiuiduo exiſtat peccaminoſa. 9 *Tertio.*

Quarto: nam D. Thom. in 2. *Sententiarum diſtinct. 35. quaſt. 1. art.* 3. ſic arguit, ſexto loco contra concluſionem faciendam in corpore: *Malum eſſe non poſſet, niſi eſſet bonum, in quo malum conſiſteret; ſed vbi nullus eſt actus, non inuenitur aliquod bonum, in quo deformitas peccati fundetur: ergo videtur, quod non poſſit eſſe peccatum, in quo non ſit aliquis actus.* Cui argumento his verbis reſpondet: *Ad ſextum dicendum, quod oportet, quod malum ſemper in bono ſubſiſtat, non tamen oportet, quod illud bonum, in quo malum ſubſiſtit ſit actus, & ideo dico, quod malum omiſſionis non fundatur in aliquo actu, ſed in potentia, quæ actum producere poteſt.* Ex qua ſolutione ſic arguo primo contra traditam enarrationem. D. Thom. in argumento non loquitur de omiſſione quoad eſſentiam, ſed quoad exiſtentiam, vt conſtat ex verbo *ſubſiſtere*, quod exiſtentiam importat; & tamen reſpondet poſſe omiſſionem ſubſiſtere in potentia ſine actu: ergo ſentit poſſe exiſtere ſine actu phyſico voluntatis. Secundo, actus ab Authoribus oppoſitis ponitur, vt omiſſio medio illo à voluntate 10 *Quarto.*

voluntariè dependeat, ſeu egrediatur; & conſequenter mediante illo recipiatur voluntariè in illa; at D. Tho. docet fundari immediatè in potentia: ergo actus poſitiuus, nec ad eſſentiam, nec ad exiſtentiam omiſſionis peccaminoſæ neceſſario requiritur.

11 *Quinto.* Quinto, aduerſus traditam ſolutionem oppono verba D. Tho. loco ex ſententiarijs proxime adducto in corpore articuli, ibi: *Quidam autem dicunt, quod in peccato omiſſionis ſemper oportet aliquem actum eſſe, per quem aliquis retardatur ab adimpletione præcepti, vel mandati, ſiue interiorem voluntatis, vt cum aliquis vult præcepto non obedire, vel exteriorem, vt cum aliquis facit aliquem actum, per quem ab expletione præcepti impeditur, & ponitur exemplum de illo, qui nimis vigilat, & non poteſt ſurgere hora debita:* (en vobis ſententiam noſtræ concluſionis oppoſitam ad vnguem ab Angelico Præceptore relatam) de qua tale profert iudicium. *Sed iſta opinio non videtur neceſſitatem habere, cum enim voluntas libera ſit, nec ad aliquid faciendum, vel non faciendum determinetur, poteſt hoc modo prætermittere aliquid, quod eius contrarium non velit, nec de eius contrario cogitet, nec etiam de aliquo alio, quod ſit per ſe impedimentum eius, quod facere tenetur.* Quibus verbis ita (*Aliquor. ſolutio.*) patrocinatur noſtræ ſententiæ, vt nullam, niſi violentam interpretationem admittere poſſit. Quod enim dicunt aliqui, loqui de omiſſione obiectiuè conſiderata, non vero de illa, quatenus voluntaria in exercitio, ſecundum quam rationem non ſupponit actum, ſed tantum dicit carentiam actus debiti: quis non videat repugnare intellectui? cum dicat, *quod quia voluntas libera eſt, nec ad aliquid determinatur, poteſt prætermittere aliquid nihil* (*Eſt omnino violenta.*) *de oppoſito cogitando, nec de aliquo, quod ſit impedimentum eius;* at verba hæc: *Poteſt prætermittere voluntas aliquid, &c.* de omiſſione in exercitio procedunt: ergo ſolutio iſta verbis D. Thom. non congruit.

12 *Aliorum non minus violenta, euaſio præcluditur.* Per quod etiam præcluditur aliorum euaſio aſſerentium, D. Thom. ſolum excludere actum, qui ſit de omiſſionis eſſentia per modum complementi eſſentialis phyſicè denominantis illam voluntariam, vel per modum ſubiecti, in quo malitia omiſſionis recipiatur, vel fundetur, non verò actum antecedentem qui ſit cauſa, vel occaſio eius. Cæterum effugium hoc non niſi violenter poteſt verbis D. Thom. applicari, quando enim voluntas omitteret, nihil cogitando de oppoſito, nec de aliquo impediente adimpletionem præcepti affirmatiui, quod per omiſſionem violatur, nullus actus omiſſionem impediens exiſteret, cum actus voluntatis omiſſionem cauſans, cogitationem de contrario omiſſioni; vel de aliquo impeditiuo adimpletionis præcepti ſupponat; at D. Thom. ait: voluntatem ob ſuam libertatem poſſe prædicto modo prætermittere aliquid, quod idem eſt, atque omittere: ergo abſque actu phyſico voluntatis antecedente, & omiſſionem cauſante.

13 *Tertio reſpondent alij.* Vnde ſolum reſtat aliorum ſolutio, cui adhærent docti Recentiores, & doctrinæ Angelici Præceptoris maximè addicti aſſerentes D. Tho. ſententiam, quam in loco ſententiarum docuit, in ſumma retractaſſe. Hoc tamen effugium non placet, ſed nec (*Diſplicet primo.*) poteſt placere. Tum, quia niſi D. Thom. expreſſe retractet, quod alibi docuit, vt aliquando fecit, numquam admittendum eſt ab eius diſcipulis ſententiam mutaſſe.

Secundo. Tum etiam: nam etiam ſi aliquando poſſet admitti ſine mentione expreſſa ſententiæ, quam mutat, hoc eſſe deberet, quando oppoſitam ſententiam ita expreſſe traderet, vt nullam interpretationem admitteret; at numquam in ſumma ſic docuit contrariam ſententiam, etſi aliquando illam inſinuauit, congruentiſſimam interpretationem admittit, vt poſtea videbimus: ergo hoc effugium admittendum non eſt.

Tertio. Denique: nam ſententiæ oppoſitæ multo magis fauet D. Thom. *q. citata de malo*, quam in hac 1. 2. credibile autem eſt, quod licet libros ſententiarum ante quæſtiones diſputatas tradiderit, ſcriptum tamen ad Annibaldum poſt quæſtiones diſputatas dedit; at ibi eiſdem verbis docuit noſtram ſententiam, quam ex libris ſententiarum retulimus, vt conſtat loco ſupra allegato art. 2. cuius corpus ita concludit: *Quidam tamen docent, quod omiſſionis peccatum eſſe non poteſt ſine actu ad minus interiori, ſed hoc non videtur, quia contingit, quod voluntas, nec ad actum debitum, nec ad oppoſitum mouetur, nec ad aliquid, ex quo rationem culpæ habere poſſit; & tamen aliquis efficitur reus omiſſionis, ſi non facit quod tenetur; unde relinquitur, quod contingit eſſe peccatum abſque omni actu:* ergo vel dicendum eſt D. Thom. ſemel, & iterum ſententiam de omiſſione pura mutaſſe, vel ſemper eidem ſententiæ adhæſiſſe, quod magis credo; ac proinde quando *in præſenti art.* & *quæſt. relata de malo*, docet Angelicus Præceptor, peccatum omiſſionis neceſſario habere cauſam voluntariam adiunctam; & conſequenter actum voluntatis adiunctum, qui ſit cauſa, vel occaſio illius, intelligendus eſt de neceſſitate morali, quia regulariter contingit ita, non vero de neceſſitate phyſica, aut metaphyſica, ita vt oppoſitum numquam contingere poſſit, quæ interpretatio oppoſitæ ſententiæ præponenda eſt. Tum, quia per illam, quæ in ſumma docuit cum his, quæ in ſententiarijs docuerat, rectè componitur, abſque illo inconuenienti de mutatione ſententiæ, quod maximum debet cenſeri à D. Tho. diſcipulis, niſi expreſſe ſententiæ oppoſitæ faciat mentionem. Tum etiam: nam ſic intellecta littera D. Thom. vtramque ex ſententijs relatis ad concordiam reducit, & vtrique aliquid concedit, & aliquid negat. Primæ quidem concedit requiri regulariter actum, negat autem ſemper cum methaphyſica neceſſitate requiri; & ſecundæ concedit non ſemper requiri, negat vero quod regulariter, & moraliter neceſſarius non ſit. Ex quibus ad motiuum, cui interpretatio ad teſtimonia D. Thom. tradita nitebatur, conſtat ſolutio.

Docet etiam noſtram ſententiam expreſſe D. Tho. 2. 2. *quæſt. 7. art. 4. ad 4.* illis verbis: *Similiter etiam omiſſioni non ſolum debetur pœna damni, ſed etiam pœna ſenſus, ſecundum illud Matthæi 7. Omnis arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur, & hoc propter radicem, ex qua procedit, licet non habeat ex neceſſitate actualem conuerſionem ad aliquod bonum commutabile;* at ſi numquam poſſet omiſſio peccaminoſa reperiri ſine actu phyſico poſitiuo voluntatis, de neceſſitate haberet actualem conuerſionem ad aliquod bonum commutabile, actus namque voluntatis cauſans omiſſionem eſſet conuerſio ad commutabile bonum: ergo iuxta D. Thom. omiſſio non habet neceſſario actum phyſicum voluntatis adiunctum. 14 *Quarto.*

§. III.

Prima ratio pro noſtra ſententia.

15 *Ratione D. T. prob. cõcluſio 1.* Secundo principaliter ſuadetur concluſio ratione ex præallegatis locis D. Thom. deſumpta: eo ipſo, quod omiſſio libera, & voluntaria ſit inſtante præcepto, peccaminoſa eſt: ſed poteſt inſtante præcepto dari omiſſio pura, libera, & voluntaria: ergo eſt poſſibilis pura omiſſio peccaminoſa. Conſequutio eſt euidens: maior certiſſima: minor autem, ad quam tota difficultas deuoluitur, in hunc modum probatur: voluntas, prout libera libertate contradictionis, eſt indifferens per modum actus primi ad actus, & eius omiſſionem; libertas enim contradictionis prout à libertate contrarietatis diſtincta, conſiſtit in indifferentia ad velle, & non velle, ad agere, & non agere, ad actum, & illius carentiam: ergo ſicut per actum illius indifferentia exercetur, & de actu primo ad actum ſecundum, & ad ſuum exercitium reducitur; ita & per omiſſionem actus determinari poteſt illa indifferentia, & de actu primo indifferentiæ ad exercitium, & determinationem tranſire. Patet conſequentia: nam quæuis potentia, tranſit de actu primo ad actum ſecundum per quodlibet extremum ex his, quæ intra illius ambitum continentur; tunc ſic: ergo ſicut inſtante præcepto negatiuo poteſt liberè, & voluntariè determinari ad actum tranſgreſſiuum illius; ita poterit inſtante præcepto affirmatiuo, v. g. diligendi Deum per puram omiſſionem actus diligendi exerceri: & conſequenter inſtante præcepto affirmatiuo erit dabilis in voluntate pura omiſſio actus præcepti libera, voluntariaque.

16 *Reſp. 1.* Reſpondebis primo, libertatem contradictionis non conſiſtere in indifferentia ad actum, & illius carentiam ſubiectiuè, & egreſiuè, ſeu tamquam ad formalia ſuæ indifferentiæ exercitia, ſed indifferentia ad actum, & illius negationem obiectiuè, & per modum effectus; ſemper enim, atque voluntas libere amat obiectum, vult ſaltim virtualiter ſe velle tale obiectum; vnde comparatur ad prædictum actum, & vt exercitium, eſt ſuæ libertatis directum, & vt eſt effectus voluntatis, & obiectum illius, ſaltim virtualiter volitum, & libertas contradictionis non conſiſtit in indifferentia ad actum, & illius negationem, vt ad exercitia talis indifferentiæ, ſed vt effectus, & vt obiecta illius: vnde non ſequitur poſſe exerceri per puram omiſſionem prædictam libertatem, ſed tantum per actum, quo directè, aut indirectè volita ſit, per quod non tollitur, quod ſit libertas contradictionis, ſed contrarietatis: nam ad iſtam non ſufficit, quod actus, quibus exercetur, ſint poſitiui, ſed requiritur, quod terminetur ad obiecta contraria.

Reſp. 2. Secundo reſpondebis, libertatem contradictionis conſiſtere in indifferentia ad actum, & negationem actus ſecundum reſpectum eſſentialem; requirere tamen, vt carentia actus ſit libera, & voluntaria in exercitio actum, ſaltim antecedentem, qui ſit cauſa, vel occaſio illius, nec aliter poſſe libere à voluntate procedere, per quod ſufficienter à libertate contrarietatis diſtinguitur; hæc namque requirit actum ſecundum reſpectum eſſentialem, & non antecedenter, ſe formaliter extremum prædictæ libertatis conſtituit.

17 *Contra primam ſolutionẽ obſtat primo.* Neutra tamen ſolutio eſt ſufficiens, & contra primam facit primo: nam iuxta D. Tho. de eſſentia omiſſionis, quatenus voluntaria; non eſt aliquis actus; at ſi indifferentia voluntatis vt libera libertate contradictionis, conſiſteret in reſpectu ad negationem actus ſolum vt obiectum, & non vt formale ſuæ indifferentiæ exercitium, de eſſentia illius, quatenus voluntaria eſſet actus aliquis voluntatis: ergo libertas contradictionis non conſiſtit in indifferentia ad negationem actus obiectiuè, ſed ſubiectiuè ad illam

com-

Digitized by Google

comparatur, vt ad formale exercitium. Maior conſtat ex teſtimonijs adductis, nec ab aliquo poteſt negari. Minorem autem probo: quia namque actus exteriores ſolum obiectiuè, & per modum effectuum comparantur ad voluntatem, vt liberam de eſſentia illorum, quatenus ſunt voluntarij, eſt actus voluntatis, vt conſtat in exteriori largitione eleemoſynæ, quæ licet, quatenus eſt obiectum actus interioris talem actum non includat, prout tamen eſt voluntaria, eſſentialiter includit voluntatis actum: ergo ſi negatio actus voluntatis ſolum obiectiuè, & per modum effectus comparatur ad voluntatem, prout eſt libera libertate contradictionis, erit de eſſentia illius, quatenus eſt voluntaria actus voluntatis poſitiuus.

Secundo. Secundo: nam ſi omiſsio actus ſolum eſſet obiectum, ſeu effectus voluntatis, vt liberæ libertate contradictionis, quando inquit D. Tho. de eſſentia illius, vt voluntariæ, non eſſe voluntatis actum, deberet intelligi de omiſsione actus, prout eſt voluntaria obiectiuè; at hoc in doctrina Angelici Præceptoris affirmari non poteſt: ergo. Sequela probatur. nam ſi ratione ſui ſolum eſt voluntaria obiectiuè, & per modum effectus, vt ſit voluntaria formaliter, actum voluntatis includere debet. Falſitas autem conſequentis probatur: nam iuxta D. Tho. *in præſenti art. ad* 1. & locis omnibus ſupra citatis, aliter ad voluntarium meritorium atq; ad voluntarium demeritorium, & peccaminoſum actus voluntatis requiritur; at voluntarium meritorium per modum obiecti, abſque voluntatis actu ſaluatur, hoc enim quod eſt non furari, vt eſt obiectum voluntatis non furandi, eſſe poteſt meritorium obiectiuè, quin de eſſentia illius, prout eſt obiectum meriti, ſit actus aliquis poſitiuus voluntatis: ergo quando D. Th. docet de eſſentia omiſſionis culpabilis, prout voluntaria non eſſe actum voluntatis, non poteſt intelligi de omiſſione, quatenus voluntaria ſolum obiectiuè, ſed etiam prout voluntaria formaliter per modum exercitij formalis libertatis contradictionis.

Tertio. Tertio: nam *omiſſio non de neceſſitate voluntaria dicitur propter voluntatis actum, ſed propter hoc, quod in poteſtate voluntatis conſiſtit*. Verba ſunt D. Thom. 2. *Annibaldum diſt. 35. quæſt. vnica art. 2. ad 2.* At ſi ratione ſui non eſſet partiale extremum libertatis contradictionis per modum exercitij formalis, ſed tantum obiectiuè, & per modum effectus, de neceſſitate voluntaria diceretur propter voluntatis actum; obiectum enim, & effectus voluntatis non poteſt dici voluntarium, niſi propter actum illius: ergo omiſſio actus eſt ratione ſui extremum libertatis contradictionis, non obiectiuè, ſed ſubiectiuè, & egreſsiuè, & per modum exercitij formalis talis libertatis.

18 *Secunda ſolutio impugnatur primo.* Deinde contra ſecundam facit primo: nam ſi voluntas vt libera libertate contradictionis eſt indifferens ad actum, & omiſſionem actus ſecundum reſpectum eſſentialem: ergo in omiſſione, prout eſt extremum libertatis contradictionis, ſaluantur eſſentialia liberi, & voluntarij, abſque eo quod in ſua eſſentia actum voluntatis includat: ergo etiam in indiuiduo, & in exercitio poterit dari abſque vllo actu phyſico voluntatis antecedenter concurrente. Probo hanc conſequentiam: nam ratio quare in indiuiduo actum voluntatis exigeret, vt voluntaria eſſet, non poteſt alia eſſe, niſi quia non interueniente actu, non poteſt à voluntate procedere, quod ad voluntarium requiritur; at eo ipſo quod in ſua eſſentia voluntaria ſit abſque actu voluntatis incluſo eſſentialiter poteſt à voluntate procedere abſque actu interueniente: ergo eo ipſo debet admitti omiſsio voluntaria in indiuiduo poſsibilis, abſque vllo actu phyſico voluntatis. Probatur minor: eo ipſo, quod omiſsio ſit voluntaria eſſentialiter abſque actu importato eſſentialiter, debet in voluntate, prout libertate contradictionis admitti duplex inadæquatus conceptus, alter actiuæ comparatiuè ad actum, & alter non actiuæ comparatione facta ad omiſſionem, & conſequenter, quod ab illa ſub conceptu non actiuæ poſsit omiſsio actus procedere; at licet actus neceſſarius ſit, vt aliquid à voluntate ſub conceptu actiuæ procedat; actus tamen non requiritur, vt aliquid ab illa procedat ſub conceptu non actiuæ: ergo admiſſa eſſentia voluntarij in omiſsione abſque actu poſitiuo eſſentialiter incluſo, admitti debet in indiuiduo poſsibilis abſque aliquo actu poſitiuo voluntatis, etiam antecedenter concurrente.

19 *Secundo.* Secundo: nam eo ipſo, quod pura omiſsio ſit voluntaria eſſentialiter ratione ſui, ſi per impoſsibile voluntati ſine actu aliquo poſitiuo coniungatur, erit in indiuiduo voluntaria: ergo ex ratione voluntarij non petitur actus ad omiſsionem peccaminoſam; & conſequenter ſaltim ex iſto capite non repugnabit dari in indiuiduo, abſq; fiſico actu. Conſequentia eſt bona: nam ex conditionali, quamuis impoſsibili, dummodo non conſtet ex terminis immediatè contradicentibus, non ſequitur quodlibet, hoc eſt, vtraque pars contradictionis, ſed tantum vnum ſequitur determinate, vt docuimus Tractatu de Trinitate examinantes celebrem illam quæſtionem; an ſi Spiritus Sanctus non procederet à Filio, ab illo diſtingueretur? at conditionalis hæc: *ſi omiſſio pura voluntati coniungatur ſine actu, erit in indiuiduo voluntaria*, non conſtat ex terminis immediatè contradicentibus; nam omiſſio voluntati coniuncta non dicit eſſentialiter actum; & conſequenter omiſsio voluntati coniuncta, & ſine actu immediatè non contradicunt: ergo eſtò demus conditionalem eſſe impoſsibilem, non ſequitur ex illa fore, & non fore voluntariam, ſed alterum illorum, cumque non ſequatur non fore voluntariam, ſequitur voluntariam eſſe futuram ſine actu voluntatis phyſico. Antecedens autem probatur: nam tunc poſita omiſsio in re habebit, quod ſecundum ſe conuenit illi eſſentialiter, ſed ei conuenit eſſentialiter, quod ſit voluntaria: ergo ſi indiuiduo ponatur, & voluntati ſine actu coniungatur, erit voluntaria in indiuiduo ſine actu phyſico voluntatis.

Reſpondebis, quod licet de eſſentia omiſsionis, quatenus voluntaria non ſit actus voluntatis vt forma ipſam denominans & conſtituens voluntariam, ſed id habeat ratione ſui per modum exercitij voluntarij, & liberi omiſsiui, eſt tamen de eſſentia illius ordo ad actum voluntatis poſitiuum, mediante, quo à voluntate procedat; ſicut quamuis de eſſentia electionis non ſit intentio, vt forma illam denominans, & conſtituens voluntariam, ſed ratione ſui ſit voluntaria, & libera eſt tamen de eſſentia illius ordo ad intentionem, vt principium ſui, & de eſſentia aſſenſus ſcientifici non ſunt aſſenſus principiorum, bene tamen ordo ad illos: vnde ſicuti ex hac ſuppoſitione impoſsibili, quod electio ſine intentione à voluntate procedat, ſequitur etiam fore, & non fore electionem; ita ex noſtra ſuppoſitione ſequitur fore, & non fore voluntariam. 20 *Reſp.*

Sed contra primo: nam iuxta D. Thom. taliter omiſsio eſt voluntaria, & libera ratione ſui, quod actus voluntatis per accidens ſe habet ad illam; at ſi ordo ad actum poſitiuum eſſet illi eſſentialis, quatenus voluntariæ talis actus non poſſet dici per accidens ad illam ſe habere; nemo enim dixit intentionem ſe habere ad electionem per accidens, nec aſſenſus præmiſſarum ad aſſenſum concluſionem, nec principium ad actum vitalem, quia ordo ad intentionem eſſentialis eſt electioni, & ordo ad principia eſt eſſentialis aſſenſui ſcientifico, & ordo ad ſuum principium eſt eſſentialis actui vitali, ergo omiſsio vt voluntaria, non ſolum non dicit eſſentialiter actum vt principium, ſed nec etiam dicit eſſentialiter ordinem ad actum poſitiuum voluntatis, & conſequenter ex noſtra ſuppoſitione non ſequitur fore & non fore voluntariam. 21 *Contra primo.*

Secundo: nam quia de eſſentia omiſsionis non eſt actus poſitiuus infert D. Thom. *in præſenti artic. & locis alijs citatis*, melius dici poſſe dari omiſsionem voluntariam ſine actu; at ſi ordo ad actum poſitiuum eſſet omiſsioni, quatenus voluntariæ eſſentialis, non melius hoc diceretur, ſed melius diceretur oppoſitum, nempè ſine actu non poſſe dari, ſicut quia actus vitalis eſſentialem ordinem importat ad principium vitale, & electio ad intentionem, & aſſenſus ſcientificus ad aſſenſum principiorum, melius dicitur non poſſe dari actum vitalem ſine principio, & aſſenſum ſcientificum non poſſe dari ſine aſſenſu principiorum, & electionem non poſſe dari ſine præuia intentione: ergo non ſolum excludit à ſua eſſentia actum poſitiuum vt formam, ſed etiam excludit ordinem ad illum. *Secundo.*

Tertio: nam ſi ordo ad actum poſitiuum eſſet omiſsioni eſſentialis, ideo eſſet, vt à voluntate vt agente, & volente procederet; at eo ipſo, quod omiſsio ratione ſui voluntaria ſit ſine actu, vt forma ipſam conſtituente voluntariam, non petit à voluntate, tanquam agente, & volente procederet, ſed ab illa, vt non agente. ergo eo ipſo, non ſolum non includit eſſentialiter actum voluntatis, vt formam, ſed nec etiam claudit eſſentialiter ordinem ad actum. Conſequutio eſt euidens. Maior notiſsima, vt conſideranti rationes contrariorum conſtabit. Minorem autem probo: nam ſicut actio ab agente procedit, eo modo quo per illam conſtituitur, & ad actum ſecundum reducitur, quia ſe ipſa egreditur ab illo; ita omiſsio eo ipſo quod voluntaria ſe ipſa, & libera ſit, à voluntate egreditur, vt per illam ad exercitium ſuæ libertatis reducta, & libere ſe in actu ſecundo per illam exercente, at per omiſsionem non conſtituitur agens libere, nec libere volens, ſed libere non agens, & non volens libere: ergo non egreditur à voluntate, vt agente, & volente, ſed vt non volente, & non agente, negatione libera actionis, & volitionis, & conſequenter eo ipſo, quod omiſsio actus ſe ipſa ſit voluntaria, & libera in actu ſecundo ſine actu poſitiuo illam conſtituente voluntariam, & liberam, nulla eſt ratio, cur eſſentialiter dicat ordinem ad actum phyſicum voluntatis. 22 *Tertio Confirm.*

Confirmatur, & explicatur amplius: actu phyſico voluntatis ſuppoſito non egreditur omiſsio à voluntate, vt agente, & volente, ſed vt non agente: ergo ordo ad actum voluntatis non eſt eſſentialis omiſsioni, quatenus voluntariæ. Conſequentia tenet ex proximè dictis. Antecedens autem probatur: adhuc illo actu ſuppoſito non egreditur à voluntate omiſsio mediante actu, vt egreſsione, ſed mediante ſe ipſa; alia non eſſet per ſe ipſam voluntaria, vt exercitium actuale, & formale voluntatis, ſed vt effectus talis exercitij, cuius contrarium docent traditæ ſolutionis Authores; at omiſsio non conſtituit voluntatem, poſitiuè volentem, ſed omittentem libere poſitiuam volitionem: ergo adhuc actu phyſico voluntatis poſito non egreditur omiſsio à voluntate,

Digitized by Google

vt poſitiuè volente, & agente, ſed vt non agente, & non volente, & omittente liberè.

§. IV.

Secundum argumentum à ratione ſumptum proponitur.

23 *Secundo prob. concluſio ratione.* DEnique principaliter ſuadetur concluſio: inſtante præcepto dilectionis Dei, & aduertentia obligationis, poteſt voluntas omnem actum ſuſpendere, quo vel adimpleat præceptum, vel adimpletionem impediat; at in tali caſu omiſſio dilectionis peccaminoſa, & culpabilis erit: ergo dabilis eſt pura omiſſio imputabilis ad culpam, abſque vllo actu voluntatis, qui ſit cauſa, vel occaſio illius. Conſequentia eſt euidens. Maior conſtat ex libertate voluntatis. Minor etiam: quia non adimplet præceptum, cum teneatur, & poſſit, & conſequenter peccat.

Prima ſolutio Caietani. Huic argumento reſponderi ſolet primo, conceſſa minori, negando minorem: vt enim præceptum affirmatiuum imputabiliter frangatur, requiritur, quod omiſſio adimpletionis ſit libera, & voluntaria, quando autem non adimpletur abſque actu phyſico voluntatis omiſſio adimpletionis voluntaria non eſt, atque adeò non peccaminoſa. Ita Caiet. 1. p. q. 63. *art. 9. ad finem*, vbi docet, quod licet Angelus in primo ſuæ conditionis inſtanti, potuerit omiſſionem actus incurrere, aliàs nulla eſſet in illo libertas, non tamen potuit omiſſionis peccatum incurrere, quia hoc requirit voluntariam declinationem; ac per conſequens actum voluntaris non rectum habet annexum, qui Angelo in primo illius inſtanti non fuit poſſibilis.

24 *Secundo reſpondet Vazquez.* Secunda ſolutio eſt Vazquij vbi ſupra: poſſe voluntatem pro breui aliquo tempore omnem actum poſitiuum omittere, hanc tamen omiſſionem peccaminoſam non eſſe, quia præceptum affirmatiuum non obligat ad ſui obſeruationem pro breuiſſimo illo tempore. *Tertia aliorum ſolutio.* Tertia, & frequentior ſolutio eſt aliorum aſſerentium, quod licet voluntas ſit libera ad actum adimpletiuum, & ad actum impeditiuum præcepti adimpletionem determinate, eſt tamen ad illorum aliquem *vage disfunctiuè* neceſſitata; ſicut licet voluntas diuina libera ſit ad velle mundi productionem, & velle negationem illius; ad aliquid tamen iſtorum volendum neceſſitata eſt, & ſicut in noſtra ſententia, etſi voluntas neceſſitata non ſit ad velle adimpletionem, & ad velle negationem eius, & ad puram omiſſionem; ad aliquid tamen iſtorum vagè, & inconfuſſo neceſſitata, eſt quam neceſſitatem colligunt ex eo quod intellectus circa obiectum ſibi propoſitum, non poteſt omnem actum ſuſpendere: ergo nec voluntas ſibi ab intellectu propoſito obiecto poteſt omnem actum omittere, etſi circa illorum quodlibet in particulari libera ſit.

25 *Contra 1. obſtat primo.* Nulla tamen ex his ſolutionibus argumento facto ſatisfacit. Et contra primam facit primo, illud Iacobi 4. *Scienti bonum facere, & non facienti peccatum eſt illi*: ergo non facere cum aduertentia rationis ad legem obligantem imputatur ad culpam; & conſequenter pura omiſſio adimpletionis præcepti affirmatiui, ſi in indiuiduo datur, poteſt imputari, & eſſe peccaminoſa.

Secundo. Secundo: nam in illo caſu taliter omittit voluntas, quod poteſt non omittere; cum habeat in ſua poteſtate præcepti adimpletionem: ergo libere omittit; & conſequenter voluntarie, & peccaminoſe.

Tertio. Tertio: nam Caietanus ad poſſibilitatem prædictæ omiſſionis mouetur, vt ſaluet in Angelis libertatem primi inſtantis ad dilectionem Dei, ad quam tenebantur naturali præcepto; at libertas in diligendo non poteſt ſaluari ſine potentia ad omiſſionem liberam, cum libertas in indifferentia ad extrema libera ſit conſtituta: ergo omiſſio pura, quam concedit poſſibilem, eſt libera omiſſio. Ex quo vlterius fit eſſe voluntariam; cum libertas voluntarium ſupponat; & peccaminoſam, cum ſit voluntaria præcepti inſtantis tranſgreſſio. *Quarto.* Denique: nam ſequitur ex hac ſolutione poſſe multoties hominem non adimplere præceptum affirmatiuum pro tempore quo obligat abſque vllo peccato; cõſequens abſurdum videtur: ergo ſolutio tradita non ſubſiſtit. Probo manifeſte ſequelam: nam iuxta Caietanum, ſi voluntas mere ſuſpenſiue ſe habeat inſtante præcepto affirmatiuo, & in nullum actum prorumpat, non adimplet illud, nec peccat, ſed poteſt id facere voluntas multoties: Caietanus enim non aſſerit id eſſe poſſibile metaphyſice, ſed abſolute id eſſe poſſibile docet, quod indicat potentiam moralem: ergo poterit homo ſe eximere ab adimpletione omnis affirmatiui præcepti, illudque abſque culpa non adimplere.

26 *Secunda reijcitur 1.* Deinde ſecunda ſolutio reijcitur primo: quia nulla eſt ratio cur poſſit voluntas pro breuiſſimo tempore omnem actum poſitiuum ſuſpendere, & non poſſit largo tempore in tali ſuſpenſione perſeuerare: ergo admiſſa poſſibilitate puræ omiſſionis pro breuiſſimo tempore, admitti debet poſſibilis longo tempore durans. *Secundo.* Secundo: nam poteſt Deus obligare hominem ad ſui dilectionem pro quouis breuiſſimo tempore: ergo ſi poteſt voluntas pro breuiſſimo tempore omnem actum poſitiuum ſuſpendere, poterit omittere omiſſione peccaminoſa. Conſequentia eſt bona in principijs Authoris contrarij, qui idcirco negabat commiſſionis rationem peccati, quia ſolum eſt poſſibilis pro breuiſſimo tempore, pro quo non obligat affirmatiuum præceptum: ergo ſi poteſt obligare præceptum pro tempore breui, pro quo omiſſio poſſibilis eſt, poterit dari pura omiſſio peccaminoſa. Antecedens autem probatur: nam poteſt homo obligari à Deo præcepto affirmatiuo ad actum honeſtum ſibi poſſibilem; ſed charitatis actus eſt ſibi poſſibilis pro breuiſſimo tempore: ergo poterit Deus illum ab homine per præceptum pro tali breuiſſimo tempore exigere.

27 *Tertia ſolutio impugnatur primo.* Tertia ſolutio, cui cum Monteſinos, cæteri Recentiores adhærent, reijcitur primo: nam eſto ſit de natura voluntatis numquam ab omni actu ceſſare, non tamen ſequitur debere ſemper in actum prorumpere, qui vel ſit adimpletio præcepti affirmatiui, vel volitio alicuius impedientis præcepti adimpletionem, ſed poterit elicere actum, qui potius ad præcepti adimpletionem, quantum eſt de ſe conducat, vt ſi quando inſtat præceptum recitandi horas canonicas, eliciat actum, quo velit breuiarium apperire, vel quo velit conſiderare inſtantiam obligantis præcepti, quæ non impediunt horarum recitationem, ſed potius iuuant, & conducunt ad illam: ergo ex iſta voluntatis conditione non ſequitur non eſſe poſſibilem puram omiſſionem puritate, excludente actum, qui ſit cauſa, vel occaſio illius, de qua noſtra diſputatio procedit.

Secundo. Secundo reijcitur, quia eſt expreſsè contra D. Thom. in 2. diſt. 35. quæſt. 1. art. 3. in corp. ibi: *Cum enim voluntas libera ſit, nec ad aliquid faciendum, vel non faciendum determinetur, poteſt hoc modo prætermittere aliquid, quod eius contrarium non velit, nec de eius contrario cogitet, nec etiam de aliquo alio, quod ſit per ſe impedimentum eius, quod facere tenetur*: ergo ſentit D. Thom. voluntatem taliter eſſe liberam, vt non ſolum non neceſſitetur ad actum, quo velit adimpletionem præcepti, vel ad eius contrarium determinate, ſed nec etiam ad illorum aliquem vagè, & in confuſſo; & conſequenter poſſe ab omnibus ſimul ceſſare.

28 *Tertio.* Tertio: nam voluntas, adhuc ſuppoſita propoſitione obiecti amandi, v. g. manet indifferens ad actum amoris ad nolle amare, & ad puram omiſſionem amoris: ergo non neceſſitatur ad actum poſitiuum, nec determinate, nec vagè, ſed ad abſtrahentem à poſitiuo, & pure priuatiuo, ſeu omiſſiuo, & conſequenter poterit iſta facta propoſitione ab omni actu poſitiuo manere ſuſpenſa. Antecedens patet: nã Authores hac ſolutione vtentes ſupponunt omiſſionem ſecundum ſuam eſſentiam eſſe voluntariam, & liberam in actu ſecundo, abſque actu in ſua eſſentia incluſo, ſed omni libero per modum actus ſecundi correſpondere debet liberum per modum actus primi: ergo datur in voluntate per modum actus primi indifferentia ad actum amoris, ad nolitionem eius, & ad puram omiſſionem amoris. Conſequentia autem oſtenditur primo: quia ideò non neceſſitatur determinate ad amorem, & ad eius nolitionem, quia ad vtrumque eſt indifferens: ergo ſi etiam eſt vlterius indifferens ad puram omiſſionem actus, non neceſſitatur ad actum poſitiuum. Secundo: nam quod intellectus ſuppoſita applicatione obiecti neceſſitetur ad actum poſitiuum, ideò eſt, quia adæquatum eius exercitium in actu ſecundo, eſt actus poſitiuus, vtpotè cum ratione ſui ſit naturalis potentia: ergo ſi voluntas eſt indifferens ad actum poſitiuum, & ſuſpenſionem actus; & conſequenter illius adæquatum exercitium actus poſitiuus non eſt, nulla ratione eſt dicendum ad poſitiuum eſſe neceſſitatam; nam cauſa, ſeu potentia debite applicata non neceſſitatur ad extremum inadæquatum ſuæ cauſalitatis, & reſpectus; ſed ſuppoſita, vt ſolutio ſupponit, indifferentia voluntatis ad amorem, & amoris, nolitionem, & ſuſpenſionem amoris, actus poſitiuus vt ambit ſub ſe amorem, & illius nolitionem, eſt inadæquatum extremum voluntatis, vt liberæ per modum actus primi, adæquatum autem eſt abſtrahens ab actu poſitiuo, & ſuſpenſione actus: ergo non neceſſitatur ad actum poſitiuum; ſed ad abſtrahentem à poſitiuo, & purè ſuſpenſiuo.

29 *Quarto.* Denique tradita ſolutio reijcitur: nam voluntate auxiliatæ ſufficienter ad dilectionem Dei inſtante præcepto, & aduertentia illius, poteſt Deus præmotionem phyſicam ad omnem actum cum adimpletione incompoſsibilem denegare; at in hoc caſu non diligens peccat abſque omni actu phyſico cum præcepto incompoſsibili: ergo dabilis eſt in aliquo caſu omiſsio pura peccaminoſa. Diſcurſus eſt euidens. Maior omnino certa: nam ſi poteſt Deus cauſæ naturali ſufficienti ad effectum, & approximatæ ad paſſum ſuum ſimultaneum, & præuium denegare concurſum, vt contingit in igne Babylonico, multo melius voluntati ſufficienter auxiliatæ ad actum amoris, & per intellectum applicatæ poterit negare præmotionem phyſicam ad actum amoris, & à fortiori phyſicam præmotionem, ſeu ſimultaneum concurſum ad omnem actum poſitiuum cum amore incompoſsibilem. Minor autem probatur: nam in eo caſu taliter voluntas non adimplet præceptum dilectionis, quod poteſt illud implere; at potenti bonum facere, & non facienti quando præceptum inſtat, non facere imputatur ad culpam: ergo voluntas in eo caſu non diligens peccat.

30 Huic obiectioni reſpondent docti recentiores, conceſſa maiori

Digitized by Google

Reſp. 1. maiori de potentia abſoluta, negando minorem. Ad cuius probationem occurrunt dupliciter: primo, conceſſa maiori, diſtinguendo minorem; non facienti negatione voluntaria, & libera in actu ſecundo, concedunt minorem, negatione non libera, nec voluntaria in actu ſecundo, negant minorem, & conſequentiam. Nam in caſu poſito, negatio illa adimpletionis præcepti dilectionis Dei non eſt voluntaria, nec libera in actu ſecundo, eo quod exercitiũ libertatis ab actu poſitiuo incipere debet; cumq; in caſu dato nullus actus poſitiuus ſit in volũtate, negatio amoris non eſt in actu ſecundo libera, & voluntaria, ſed ſolum in actu primo, & idcirco non imputatur voluntati ad culpam, quia, ad hoc erat neceſſarium, quod negatio amoris eſſet in actu ſecundo libera, & voluntaria.

Secundo. Secundo reſpondent ad probationem minoris, conceſſa maiori, negando minorem; quod ſcilicet voluntas in caſu poſito poſſit in actu primo elicere actum amoris, & præceptum adimplere, pro quo ingenioſe primo aduertunt primum actum impeditiuum amoris, & amorem adimplentem conſiderari poſſe dupliciter, vel ſecundum gradus ſpecificos, & differentiales, vel ſecundum gradum, genericum illis proxime communem, & præmotio phyſica ad illos eidem duplici conſiderationi ſubiacet, ſcilicet, vt præmouens ad gradum genericum, & vt præmouens ad gradus differentiales. Aduertunt ſecundo, quod licet præmotio efficax vt applicans ad gradus differentiales, non det poſſe proxime ad illos, ſed potentiam proximam ad prædictos gradus ſupponat, prout vero applicatio eſt ad gradum genericum vtrique actui proxime communem, non ſupponit poſſe proximum ad gradus differentiales prædictorum actuum, ſed ſupponit poſſe proximum ad gradum genericum, & dat proximum poſſe ad gradus differentiales. Ex quibus recte colligunt, quod cum in caſu poſito Deus neget præmotionem phyſicam, & concurſum ſimultaneum, non ſolum ad amorem, ſed etiam ad omnem actum impeditiuum amoris negat applicationem, nedum ad gradus differentiales prædictorum actuum, ſed etiam ad gradum genericum; & conſequenter voluntas, cui præmotio efficax denegatur, non manet cum potentia proxima ad amoris elicientiam, & præcepti adimpletionem.

31 Prima ſolutio reijcitur. Sed neutra ſolutio ſatisfacit, & contra primam facit: nam omiſſio actus, quæ non ſolum eſt in voluntate ſubiectiue, ſed etiam egreſiue indirectè comparatur ad illam, eſt libera, & voluntaria in actu ſecundo; ſed in caſu dato omiſſio amoris adimpletiui præcepti non ſolum comparatur ſubiectiue ad voluntatem, ſed etiam egreſiuè indirectè: ergo talis omiſſio eſt voluntaria, & libera in actu ſecundo, & conſequenter eſt peccamioſa. Minor, in qua ſola poteſt eſſe difficultas, probatur; negatio ſeu carentia formæ ab illo principio egreditur indirectè, quod non efficit formam, cum proxime poſſit; at in caſu poſito taliter voluntas non amat, quod poteſt proximè elicere amorem: ergo carentia, ſeu negatio amoris comparatur ad voluntatem non ſolum ſubiectiuè, verum etiam egreſiuè indirectè.

Conf. 1. Quod amplius vrgetur: carentia, vel negatio voluntati conueniens impedibiliter ab intrinſeco, illi conuenit libere, & voluntarie, cum in hoc contingens à libero differat, quod primum ab extrinſeco poteſt vitari, ſecundum vero ab intrinſeco; ſed in caſu poſito carentia dilectionis Dei conuenit voluntati impedibiliter ab intrinſeco: ergo non contingenter, ſed libere. Conſequutio tenet. Maior eſt nota, & minor probatur: conuenit voluntati, vt patenti ab intrinſeco diligere; ſed dilectione impeditur, & excluditur carentia dilectionis: ergo conuenit voluntati impedibiliter ab intrinſeco.

Conf. 2. Confirmatur, & vrgetur ſecundo: In caſu poſito voluntas ſub auxilio ſufficiente ad amorem, eſt potens libere amare: ergo eſt potens in omiſſionem, vt liberam. Patet conſequentia ex his, quæ contra Caietanum dicebamus: nam potentia libera ad vnum extremum petit potentiam ad aliud extremum, vt liberum: ergo ſi voluntas eſt potens in liberam dilectionem, eſt etiam potens in liberam omiſſionem; ſed negato, & non oblato concurſu ad actum impedituum, non eſt voluntas potens expedite, & proxime ad illum: ergo eſt potens ad omiſſionem, vt liberam ſine potentia ad actum impeditiuum illius, & conſequenter ſine tali actu conuenit voluntati egreſiuè.

32 Contra 2. obſtat 1. Deinde, contra ſecundam facit primo: nam tota doctrina notabilium admiſſa, adhuc poteſt dari omiſſio amoris peccaminoſa ſine actu voluntatis, qui ſit cauſa, vel occaſio illius; at diſputatio noſtra de actu omiſſionem cauſante, vel occaſionante procedit: ergo obiectio facta tradita euaſione non ſoluitur. Probo maiorem: poteſt Deus voluntati ſtante aduertentia ad obligationem amoris negare præmotionem ad omnem actum amoris impedituum, concedendo illi præmotionem efficacem ad actum, quo vellit intellectum applicare ad conſiderationem præcepti; at tum haberet potentiam proximam ad actum amoris adimplentis præceptum: ergo omiſſio amoris erit peccaminoſa, abſque vllo actu phyſico impeditiuo amoris; & conſequenter abſque actu occaſionante omiſſionem. Conſequentia eſt bona nam actus, qui tunc daretur, non eſſet impeditiuus amoris; & conſequenter, nec cauſa, vel occaſio omiſſionis. Maior eſt certa, & probo minorem: etenim iuxta hanc ſolutionem, applicatio efficax ad actum impeditiuum ſecundum rationem genericam ſibi, & amori communem, dat poſſe proximum ad actum amoris; ſed etiam actus voluntatis applicans intellectum ad conſiderationem inſtantis præcepti conuenit generice cum amore adimplente præceptum: ergo applicatio efficax, quæ in eo caſu datur ad actum prædictum ſecundum conceptum applicationis non ad gradum ſpecificum, ſed ad genericum, dabit proximum poſſe ad amorem, quo præceptum adimplendum erat; & conſequenter erit in tali caſu voluntas potens proxime præceptum adimplere.

Facit contra eandem ſolutionem ſecundo: nam voluntas efficaciter præmota, & applicata à Deo ad actum impeditiuum adimpletionis præcepti habet potentiam proximam ad amorem ſupernaturalem adimpletiuum præcepti dilectionis Dei; at non habet illam ratione applicationis efficacis ad actum impeditiuum, nec ſecundum quod applicat ad gradum differentialem eius, nec ſecundum quod applicatio eſt ad gradum genericum: ergo omni applicationi efficaci negata eſt in voluntate proxima potentia ad amorem. Minor, ad quam iuxta doctrinam ſolutionis deuoluitur difficultas, probatur: poſſe ad amorem ſupernaturalem eſt ſupernaturale: ergo à forma ſupernaturali præſtari debet; forma enim non ſupernaturalis, non poteſt dare proximam continentiam actus ſupernaturalis; ſed præmotio efficax ad actum impeditiuum præcepti, etiam prout applicatio eſt ad gradum genericum, non eſt ſupernaturalis, ſed vel naturalis, vel abſtrahens ſub illo conceptu à naturali, & ſupernaturali: ergo iſta præmotio, etiam prout applicatio ad gradum genericum impeditiuum actus, nequit dare voluntati proximam potentiam ad vltimam differentiam amoris ſupernaturalis, & conſequenter ante omnem præmotionem prædicta potentia ſaluatur. 33 Secundo.

§. V.

Argumenta ab authoritate ſoluuntur.

Contra iſtam concluſionem plura obſtant difficilia argumenta. Primo arguitur ex D. Thom. *ſupra quæſt.6.art.3.ad 3.* illius verbis: *Eo modo requiritur ad voluntarium actus cognitionis, ſicut & actus voluntatis*; ſed abſque omni actu phyſico, & formali intellectus, non ſtat omiſſio voluntaria, & imputabilis, vt in Diſp. limine ſupponimus: ergo nec eſt dabilis omiſſio peccaminoſa, & voluntaria abſque omni actu phyſico, & formali voluntatis. 34 Arg. 1. authoritate D.Tho.

Reſpondeo, comparationem fieri à D. Th. actus phyſici voluntatis cũ actu phyſico intellectus expreſſe repræſentanti obiectum cuius ſcientia eſſe deberet, hic enim actus intellectus neceſſarius non eſt, ſed poteſt ſine illo peccatum omiſſionis in intellectu, & voluntate inueniri, vt quando intellectus non ſcit ea, quæ ſcire debet, ſeu tenetur; non tamen intelligenda eſt comparatio cum omni actu intellectus: nam ſaltim aliquis actus neceſſarius eſt, in quo implicitè obiectum explicite ignoratum præcontineatur, & ratione cuius voluntas applicare poſſit intellectum ad expreſſam obiecti cognitionem. Et ratio differentiæ inter hunc actum, & alios voluntatis eſt: nam vt omiſſio ſit voluntaria debet voluntas in actu primo libera conſtitui, ſine omni actu intellectus non eſt libera complete in actu primo, bene vero ſine omni actu phyſico voluntatis, & ideo non ſtat libera omiſſio ſine actu aliquo phyſico intellectus, bene vero ſine actu phyſico voluntatis. Reſp.

Sed dices: actus interpretatiuus voluntatis transfert illam de actu primo ad actum ſecundum: ergo actus interpretatiuus intellectus, illum etiam transfert de actu primo ad actum ſecundum; at id quod ſufficit transferre de actu primo ad actum ſecundum, ſufficit complere voluntatem per modum actus primi: ergo ſolus actus interpretatiuus intellectus ſine vllo actu phyſico poterit voluntatem in actu primo complere; & conſequenter dabilis erit pura omiſſio ſine omni actu phyſico intellectus, ſi ſemel eſt dabilis ſine omni actu phyſico voluntatis. Reſpondeo, actum interpretatiuum intellectus, ideſt, omiſſionem voluntariam ſcientiæ, ſicut intellectum de actu primo ad ſecundum transferre poteſt; ita & poſſe voluntatem in actu primo ad libere omittendum complere: vnde voluntas quando omittit libere ex ignorantia intellectus culpabili, in actu primo proximo per omiſſionem culpabilem ſcientiæ completur; cæterũ intellectus non poteſt per omiſſionem ſcientiæ transferri ad actum ſecundum, niſi poſſit voluntas ipſum ad ſcientiam debitam applicare, nec voluntas eſſe in potentia proxima, & completa ad illum applicandum, niſi alicuius obiecti propoſitio ab intellectu facta præcedat, in quo ſaltim implicitè contineatur obiectum, cuius ſcientia expreſſa non habetur; ac proinde, niſi actus aliquis phyſicus intellectus præcedat, nec poteſt omiſſio ſcientiæ intellectum de actu primo transferre ad actuale exercitium, nec voluntatem complere per modum actus primi. 35 Replicabis. Reſp.

Digitized by Google

36 *Inſtabis.* Sed adhuc vrgebis: ſufficit, quod illius primi obiecti, in quo aliud continetur, ſit poſſibilis expreſſa cognitio, & de facto non habeatur, vt carentia talis cognitionis intellectum transferat de actu primo ad ſecundum interpretatiuum, & omiſſiuum: ergo etiam hoc ſufficit, vt voluntas per modum actus primi compleatur. Probatur antecedens: ſufficit poſſibilitas actus voluntatis, & carentia illius cum obligatione, vt voluntas per talem carentiam de actu primo ad ſecundum interpretatiuum, & omiſſiuum transferatur, iuxta dicta à Nobis, & dicenda inferius: ergo pariter carentia, ſeu omiſſio ſcientiæ poſſibilis illius primi obiecti intellectum poterit de actu primo ad ſecundum interpretatiuum, & omiſſiuum transferre.

Reſp. Reſpondeo, quod vt intellectus per omiſſionem ſcientiæ reducatur ad actum ſecundum interpretatiuum, & omiſſiuum, non ſufficit, quod ſcientia, cuius negatio in intellectu exiſtit, ſit phyſicè poſſibilis, & veluti ab extrinſeco, ſed neceſſario requiritur, quod ſit poſſibilis proximè intellectui ex ſubordinatione ad voluntatem, & applicatione illius; intellectus namque non eſt potentia libera, niſi ex ſubordinatione ad voluntatem, & motione illius ſecundum ſe autem eſt potentia naturalis, & ſolum prout eſt potentia libera, poteſt per omiſſionem puram determinari; cum autem in ordine ad primam cognitionem, voluntatis motioni non ſubijciatur aliàs daretur proceſſus in infinitum, vt probat D. Thom. *ſupra q. 9. artic. 4. & quæſt. 17. art. 5. ad* 3. ſit, vt carentia primæ cognitionis non poſſit ipſum habere determinare, nec de actu primo ad actum ſecundum interpretatiuum, & pure omiſſiuum transferre, ac proinde; nec voluntatem complere per modum actus primi.

37 *Secunda arg. ex eodem D. Thom.* Secundo arguitur ex D. Thom. *quæſt. 2. de malo art. 1. in corpore*, vbi docet, quod attentis cauſis, & occaſionibus, quibus homo ad omittendum mouetur, numquam omiſſio datur in indiuiduo ſine aliquo actu, qui ſit cauſa, vel occaſio illius. Quod etiam docet *in præſenti art.* at iſtæ occaſiones, vel cauſæ, non ſolum regulariter, ſed ſemper requiruntur, vt quis omittat liberè, & voluntariè: ergo non ſolum regulariter, ſed ſemper requiritur ad omiſſionem culpabilem actus phyſicus voluntatis, qui ſit cauſa, vel occaſio illius. Minor probatur: nam inde probat D. Thom. requiri ad omittendum cauſæ, vel occaſiones, quia vt inquit Philoſ. 8. Phyſic. *Si aliquid quandoque mouetur, & quandoque quieſcit, oportet aſſignare aliquam cauſam quietis. Videmus enim, quod eodem modo ſe habente mobili, & mouente, & ſimiliter aliquid mouetur, vel non mouetur; eadem autem ratione, ſi aliquis non agit, quod agere debet, oportet huius aliquam cauſam aſſignare; ſi autem cauſa fuerit totaliter extrinſeca, talis omiſſio non habet rationem peccati: tunc ergo omiſſio habet rationem peccati, cum habet cauſam intrinſecam, non qualemcumque, ſed voluntariam.* Verba ſunt D. Tho. at axioma illud Philoſophi ſemper eſt verum: ergo ad omittendum voluntariè ſemper requiritur aliqua cauſa.

38 *Reſp.* Reſpondeo, axioma illud Philoſophi reſpectu quietis agentis naturalis eſſe vniuerſaliter abſolutè verum, reſpectu vero quietis agentium liberorum eſſe verum ſemper prout eſt idem quod regulariter; non autem ſemper vniuerſaliter per excluſionem omnis caſus poſſibilis, in quo dari poſſit quies ab actu libero ſine cauſa poſitiua agenti voluntaria. Et ratio diſcriminis habetur etiam ex dictis, nempè, quia agens naturale ſolum poteſt exerceri vt actiuum, ac proinde vt quieſcat ab actione, requiritur aliquid poſitiuum; ſupra quod fundetur quies, & ad quod conſequatur; agens; vero liberum libertate contradictionis, non ſolum exercetur per actum, ſed etiam per ſuſpenſionem actus, & ideò actus omiſſus nullum aliud fundamentum expoſcit præter nudam potentiam, vt docuit D. Thom. locis allegatis *ſupra*.

§. VI.

Duobus argumentis occurritur.

39 *Tertio arg. ratione.* TErtio arguitur: non ſtat omiſſio ſacri voluntaria, abſque aliqua actione exteriori, vel aliquo poſitiuo cum auditione Miſſæ incompoſſibili; at ſi actio exterior, vel hoc poſitiuum, quod habet modum actionis, homini voluntarium non ſit, nec omiſſio ſacri voluntaria eſſe poteſt illi: ergo abſque omni actu phyſico voluntatis nequit dari omiſſio auditionis ſacri voluntaria, & peccaminoſa. Conſequentia eſt bona: nam illud poſitiuum nequit eſſe voluntarium homini ſine actu phyſico poſitiuo. Maior probatur: nam eo ipſo, quod quis ſacro non interſit, alibi debet exiſtere; cum non poſſit corpus non eſſe in aliquo loco; at illa altera præſentia localis eſt aliquid poſitiuum cum auditione ſacri incompoſſibile: ergo non ſtat omiſſio auditionis ſacri ſine aliqua actione exteriori, vel poſitiuo aliquo per modum actionis cum illa incompoſſibili. Minor etiam ſuadetur. ſi quis namque ob cauſam infirmitatis, vel ob aliquo violenter detentus Miſſam non audiat, non eſt illi voluntaria omiſſio; at non ob aliam cauſam, niſi quia infirmitas illi voluntaria non eſt, nec ſimiliter eſt illi voluntaria detentio per alterum facta: ergo ſi præſentia localis cum auditione ſacri incompoſſibilis, homini voluntaria non ſit, non poteſt voluntariè omittere ſacri auditionem.

Propter hoc argumentum Beccanus *Tract. 2. de Peccatis cap. 3.* quem alij Recentiores ſequuntur, limitat noſtram doctrinam ad omiſſionem actus interioris voluntatis: nam ſi omiſſio ſit actus 40 *Reſp. Becanus.* exterioris (inquit) non poteſt ſine actu, qui ſit cauſa illius voluntaria inueniri, & ſic interpretatur D. Thom. quando ait, non poſſe dari omiſſionem voluntariam ſine actu illam cauſante, quod loquatur de omiſſione exteriori.

Diſplicet eius ſolutio primo. Hæc tamen ſolutio in primis aduerſatur D. Thom. *in 2. diſp. 35. quæſt. 1. art. 3. in corpore*, vbi referens opinionem illorum, qui actum aliquem, ſiue interiorem, ſiue exteriorem ad omiſſionem voluntariam, neceſſarium eſſe aſſerebant, exemplo poſito in illo, qui nimis vigilat, & non poteſt hora debita ſurgere, illam reijcit, his verbis: *Sed iſta opinio non videtur neceſſitatem habere, cum omnino voluntas libera ſit, nec ad aliquid faciendum, vel non faciendum determinetur, poteſt tamen hoc modo prætermittere aliquid, cuius contrarium non velit, nec de eius contrario cogitet, nec etiam de aliquo alio, quod ſit per ſe impeditiuum eius, quod facere tenetur, etſi enim aliquando velit, quod in ſe non eſt impedimentum impletionis præcepti, ſicuti oppoſitum conſtat, quod ex hoc, quod vult illud, non peccat.* At relata ſententia, quam D. Tho. reijcit, loquebatur de omiſſione exteriori: ergo ſenſit exteriorem omiſſionem reperiri poſſe ſine aliquo actu voluntatis, qui ſit cauſa, vel occaſio illius.

Secundo. Deinde reijcitur: nam Angelo nouiter creato potuit Deus præceptum imponere de motu locali, & Angelus nihil aliud agendo motu omittere; at in tali caſu daretur in Angelo pura omiſſio exterior peccaminoſa abſque aliquo poſitiuo cum prædicto actu incompoſſibili ſolum quieſcendo, ſuppono enim modo Angelum non operantem nullibi eſſe, vt traditur à noſtris Thomiſtis *1. p. q. 52. art. 1.* ergo ſaltim in Angelo dabilis eſt pura omiſſio actus exterioris abſque aliquo actu, qui ſit cauſa, vel occaſio illius.

Tertio. Denique: nam eſtò homo, quia corporalis, eſt non poſſit Sacro deeſſe abſque locali præſentia incompoſſibili cum illa, quæ exigitur ad Sacri auditionem, poteſt tamen non attendere ad talem præſentiam, nec illam poſitiuè velle ob ſuam libertatem, ſed in tali caſu velle aliud, quod cum adimpletione præcepti non ſit incompoſſibile, vt docet D. Thom. verbis proximè allegatis, & ſuadet voluntatis libertas; at in tali caſu nullus datur actus voluntatis, qui ſit cauſa, vel occaſio omiſſionis exterioris: ergo dabilis eſt exterior omiſſio peccaminoſa ſine actu voluntatis, qui ſit cauſa, vel occaſio illius.

Et ex his ad argumentum factum reſpondeo diſtinguendo maiorem: abſque aliquo poſitiuo incompoſſibili cum auditione Sacri 41 *Vera ſolutio.* volito, vel cogitato, nego maiorem: nec cogitato, nec volito, omitto maiorem, & nego minorem. Ad illius probationem, conceſſa maiori, nego cauſalem minoris: ſed ideo in tali caſu homini non imputatur omiſſio, quia actus exterior in illius poteſtate non eſt, & vt obliget præceptum, neceſſario requiritur poteſtas ad actum, ſupra quem præceptum cadit.

Oppones. Si dicas: ergo ideo peccat in omiſſione exteriori, habens præſentiam cum adimpletione præcepti incompoſſibilem, quia talis præſentia eſt in hominis poteſtate; & conſequenter, quia voluntaria eſt. *Reſp.* Reſpondeo diſtinguendo ſecundum conſequens; quia eſt voluntaria directè, nego conſequentiam: indirectè concedo conſequentiam. Ad voluntarium autem indirectum non requiritur actus.

42 *Arg. 1.* Quarto arguitur: voluntas in actu primo manens non peccat, non enim in ſtatu actus primi ſuam libertatem exercet; quod vt peccet, neceſſario requiritur; ſed voluntas ſine vllo actu phyſico poſitiuo manet in ſtatu actus primi: ergo ſine actu phyſico poſitiuo peccare non poteſt; & conſequenter non eſt dabilis omiſſio pura imputabilis ad culpam. Minor, in qua eſt difficultas, probatur: omne aliud præter actum phyſicum poteſt voluntati in ſtatu actus primi manenti conuenire: ergo ſine actu phyſico manet in actu primo. Conſequentia eſt euidens, & antecedens probatur: nam præter actum phyſicum ſolum poteſt in voluntate conſiderari præceptum, & aduertentia ad illud, & negatio operationis, quamdiu enim eſt in actu primo non operatur: ergo omne illud præter actum phyſicum poſitiuum conuenit voluntati in ſtatu indifferentiæ, & actus primi.

Reſpondent docti Recentiores Thomiſtæ, negationem per 43 *Reſp. aliqui 1.* modum puræ negationis conuenire voluntati per modum actus primi, non tamen priuatiuè acceptam, eo quod actus non eſt debitus voluntati pro ſtatu ſuſpenſionis, indifferentiæ, & actus primi, ſed pro inſtanti reali; & ideò per negationem actus de actu primo indifferentiæ ad actum ſecundum transferri.

Diſplicet iſta ſolutio. Hæc ſolutio conſequenter ad modum, quo noſtram concluſionem oſtendimus ſuſtineri non poteſt: ex eo enim probauimus, & communiter probant noſtram concluſionem illius defenſores, quia voluntas vt libera libertate contradictionis eſt indifferens ad actum, & omiſſionem actus, & conſequenter non ſolum per actum, ſed etiam per omiſſionem puram poteſt talis libertas exerceri in actu ſecundo; at hæc ratio, vel probat per omiſſionem

nem

Digitized by Google

nem actus negatiuè acceptam poſſe liberè determinari, vel non conuincit exerceri poſſe per omiſſionem actus ſumptam priuatiuè: ergo recurſus ad omiſſionem priuatiuè acceptam, conſequenter ad fundamentum poſitum ſuſtinendus non eſt. Probo minorem: voluntas vt libera libertate contradictionis, non ſolum eſt indifferens ad actum, & priuationem actus, ſed etiam ad actum, & eius negationem: ergo ſi in hac indifferentia fundatur, quod poſſit per priuationem actus liberè determinari, fundari etiam debet, quod poſſit liberè determinari per actus negationem, vel ſi hoc ſecundum negatur, fundamentum ex indifferentia libertatis contradictionis ſumptum, ſolidum non eſt.

44 *Reſp. 2. alij.* Secundo alij reſpondent, voluntatem ſine omni actu, tam phyſico, quam interpretatiuo in ſtatu ſuſpenſionis, & actus primi manere, & conſequenter non peccare; cæterum ſi detur in illa actus interpretatiuus reduci de actu primo ad actum ſecundum & conſequenter peccare quamuis omnem actum phyſicum remoueamus ab illa.

Obſtat contra illam. Cæterum hæc ſolutio, etſi veram contineat doctrinam, quantum ad hoc, quod aſſerit actum interpretatiuum, ſeu moralem, voluntatem de actu primo ad ſecundum transferre, & ad peccandum ſufficere, quia tamen actus interpretatiuus non eſt extrinſeca prudentis interpretatio, ſed fundamentum, quod datur in voluntate prudenti exiſtimationi, & hoc fundamentum in voluntate non detur, quamdiu in actu primo manet ſuſpenſa, reſtat ſic ſoluentibus explicare, quod eſt illud, per quod voluntas fundat prudentem illam exiſtimationem, quam pro priori actus primi, & ſtatus ſuſpenſionis; & conſequenter aliquod actuale exercitium libertatis illius.

45 *Vera ſolutio.* Vnde ad argumentum factum reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem. Ad illius probationem, nego antecedens. Ad cuius probationem, conceſſa maiori, nego minorem. Voluntas enim pro priori actus primi, ne intelligitur operans, nec non operans compoſitiuè, ſeu repugnanter, quia pro illo priori non repugnat illi per actum determinari, ſed intelligitur præſcindens ab operatione, & negatione operationis, quod eſt intelligi præciſiuè non operans, & potens per actum, & per eius negationem determinari, & pro inſtante reali completo, vel determinatur per actum, & tunc illi repugnat in ſenſu compoſito negatio actus, vel determinatur per negationem actus, & illi, prout ſic determinatæ repugnat in ſenſu compoſito actus negationi oppoſitus, & per negationem ſic acceptam, & vel repugnanter, & compoſitiuè exercetur indifferentia voluntatis, & de actu primo, & ſtatu ſuſpenſionis ad actum ſecundum, & ſtatum determinationis transfertur.

46 *Inſtabis 1.* Sed inſtabis primo: de voluntate pro priori actus primi verificatur, quod ſit non agens: ergo compoſitiuè, & non ſolum præciſiuè conuenit illi carentia, ſeu negatio actus. Antecedens probatur primo: hæc namque eſt bona conſequentia: *Voluntas pro priori actus primi non agit, & voluntas pro illo priori eſt: ergo voluntas pro illo priori eſt non agens.* Argumentamur enim à negatiua ad affirmatiuam, variato prædicato penes finitum, & infinitum, & poſita conſtantia; at maior, & minor ſunt veræ: ergo etiam concluſio.

Secundo. Secundo: nam ſequitur ex hac ſolutione, voluntatem cognitione obiecti, & obligatione ſuppoſita, neceſſario pro omni inſtanti reali eſſe ſub actuali exercitio libertatis; conſequens cum libertate componi non poteſt: ergo nec antecedens. Probatur ſequela: pro omni inſtanti reali, neceſſum eſt, quod voluntas velit, aut non velit; at ſuppoſita cognitione, & obligatione legis, negatio, eſt actuale exercitium libertatis: ergo cognitione ſuppoſita neceſſario pro omni inſtanti reali eſt ſub actuali exercitio libertatis.

Tertio. Tertio: id, per quod exercetur actu libertas, non ſolum non poteſt voluntati competere in ſtatu actus primi, ſed nec etiam in ſtatu actus primi, non completi, & remoti; at negatio actus ſumpta compoſitiuè, & repugnanter conuenit voluntati in ſtatu actus primi non completi, & remoti: ergo negatio ratione ſui non eſt actuale libertatis exercitium transferens voluntatem de actu primo ad actum ſecundum. Minor, in qua ſola eſt poſita difficultas, probatur: voluntas ante obiecti amandi propoſitionem eſt in ſtatu actus primi non completi, & remoti; at illi in hoc ſtatu conuenit negatio amoris: ergo talis negatio conuenit voluntati in ſtatu actus primi non completi, & remoti.

47 *Ad 1. inſtantiam reſp.* Reſpondeo ad primam inſtantiam, negando antecedens, nec conuincit probatio, nam præfacta regula in reduplicatiuis non tenet, vt patet in hac conſequentia. *Homo ſecundum ſe non eſt albus, & homo ſecundum ſe eſt: ergo eſt ſecundum ſe non albus*, cuius præmiſſæ ſunt veræ, & conſequens falſum, homo namque ſecundum ſe, nec eſt albus, nec non albus, ſed ab vtroque præſcindit; ita in noſtro caſu dicimus, quod licet voluntati pro inſtanti reali, & nulla facta reduplicatione neceſſario debeat conuenire, vel actus, vel illius negatio compoſitiuè, reduplicato verò ſtatu actus primi, nec actus, nec negatio illi competunt, ſed ab vtroque præſcindit, aliàs cum in inſtanti in quo amat, ſit etiam in actu primo ad amandum, conueniret illi pro inſtanti eodem, & actus, & negatio actus, quod implicat.

Ad 2. Ad ſecundam, concedo ſequelam: nec obſtat conſequens conditioni libertatis, hæc namque non petit poſſe pro reali inſtanti ab omni ſuo exercitio collectiuè ceſſare, ſed ſolum quod poſſit ab omnibus, per quæ exercetur diuiſiuè abſtinere. Quod etiam contrarij Auctores fatentur, cum aſſerant non poſſe voluntatem creatam ab omni actu phyſico poſitiuo ceſſare, etſi poſſit à ſingulis.

Ad 3. Ad tertiam, conceſſa maiori, nego minorem. Ad cuius probationem, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: conuenit voluntati pro illo ſtatu negatio amoris purè ſubiectiuè, concedo minorem: egreſſiuè, nego minorem, & conſequentiam: quia negatio non eſt exercitium libertatis in comparatione tantum ſubiectiuè, ſed quatenus egreſſiuè comparatur ad voluntatem; & quia negatio eſt à voluntate egreſſiuè, quatenus eſt in eius poteſtate oppoſitus actus, & ante cognitionem obiecti actum in ſua poteſtate non continet, bene verò cognitione obiecti ſuppoſita; conſequens ſit, quod ante cognitionem omiſſio actus ſit in illa, non tamen ab illa, poſt cognitionem verò, & in illa, & ab illa indirectè, ac proinde ſit voluntatis exercitium.

Sed vrgebis adhuc primo: eadem eſt negatio amoris, quæ voluntati conuenit ante, & poſt obiecti propoſitionem; ſed ante obiecti cognitionem, non eſt à voluntate egreſſiuè, ſed tantum eſt in illa ſubiectiuè: ergo nec poſt obiecti propoſitionem à voluntate egreditur, ſed tantum recipitur in voluntate. 48 *Vrgebis 1.*

Secundo. Secundo: quia actus poſitiuus eſt actuale libertatis exercitium, repugnat quod ad illam vt ad ſubiectum tantum comparetur: ergo ſi negatio amoris in aliquo ſtatu comparatur ad voluntatem tantum ſubiectiuè, numquam comparatur ad illam egreſſiuè, nec eſſe poteſt actuale libertatis exercitium.

Ad primam obiectionem reſpondeo, negando maiorem, ſicuti enim in ſententia probabiliori mutato iudicio de neceſſario in indifferens, mutatur actus neceſſarius penes liberum, & neceſſarium, de quo *ſupra quæſt. 18. art. 1.* ita adueniente iudicio proponente obiectum cum indifferentia tranſit negatio de neceſſaria in liberam, de non egrediente à voluntate, in egredientem ab illa, non ita vt eadem ſit negatio, quæ modo eſt libera, & antea erat neceſſaria, ſed diuerſa indiuidualiter. Tum, quia adeſt noua cauſa ex parte iudicij. Tum etiam, quia voluntas antea non influebat in negationem, & poſtea influit in illam, antea conueniebat voluntati ab extrinſeco, & poſtea ab intrinſeco. Quod ſi teneamus eundem actum quoad ſubſtantiam tranſire poſſe de neceſſario in liberum, vel quia libertas extrinſeca denominatio ſit, vel quia licet ſit modus intrinſecus, poteſt adeſſe, vel abeſſe ſubſtantia actus inuariata; id ipſum de negatione actus poterit affirmari, & ad obiectionem reſponderi prætermiſſa maiori, & conceſſa minori, negando conſequentiam: quia ſicut idem actus iuxta hanc ſententiam, poteſt de neceſſario in liberum tranſire, vel per ſolam variationem extrinſecam, vel per intrinſecam mutationem modalem, ita negatio ſubſtantialiter eadem, variata ſolum modaliter, poteſt ab intrinſeco voluntati competere, & liberè, & ab intrinſeco neceſſario. 49 *Ad 1. reſp.*

Ad 2. Ad ſecundam, nego cauſalem antecedentis, ſed ideò eſt, quia actus ſecundum ſubſtantiam petit ab intrinſeco eſſe, ſiue liberè, ſiue neceſſario conueniat, & hoc ideò, quia vitalis eſt. De ratione autem vitæ actualis eſt ab intrinſeco conuenire ſubiecto, & egredi ab illo; negatio verò actus ſecundum ſuam ſubſtantiam vitalis non eſt, vt poſtea videbimus, & ideò poteſt dari negatio liberè conueniens, & tunc eſt ab intrinſeco, & conueniens neceſſario, & tunc eſt ab extrinſeco, quod enim non agat voluntas quando neceſſario non agit, non eſt ab ipſa, ſed ab extrinſeco negante concurſum.

§. VII.

Alijs duobus argumentis occurritur, & explicatur, an omiſſio pura ſit vitalis formaliter?

QVinto arguitur: adæquatum exercitium voluntatis vt liberæ eſt poſitiuum: ergo per putam omiſſionem actus, non poteſt exerceri libertas, nec transferri de actu primo, & ſtatu ſuſpenſionis ad actum ſecundum, & conſequenter, nec peccare poteſt, niſi ad ſit actus poſitiuus, & phyſicus. Illationes euidentes ſunt. Antecedens autem oſtenditur primo: voluntas etiam vt libera libertate contradictionis, eſt per modum actus primi adæquatè poſitiua potentia; at actuale exercitium correſpondere debet, & commenſurari cum actu primo: ergo adæquatum exercitium illius eſt aliquid poſitiuum. 50 *Quinto arg.* *Anteced. prob. 1.*

Secundo. Secundo, voluntas ſub quocumque conceptu eſt per modum actus primi volitiua potentia: ergo adæquatum exercitium illius eſt velle; & conſequenter, quid poſitiuum. *Tertio.* Tertio, adæquatum exercitium voluntatis debet eſſe non ſolum in illa vt ſubiecto, ſed etiam ab illa vt à principio effectiuo; ſed exercitium purè negatiuum nequit eſſe à voluntate vt à principio efficiente, ſed ſolum poteſt ad illam, vt ad non agentem, & non efficientem

Digitized by Google

tem comparari: ergo adæquatum exercitium voluntatis vt liberæ petit eſſe aliquid poſitiuum.

Quarto. Denique probatur: adæquatum exercitium voluntatis vt liberæ petit eſſe vitale; ſed pura negatio nequit eſſe vitalis: ergo exercitium voluntatis vt liberæ nequit eſſe aliquid purè negatiuum; & conſequenter, adæquatum exercitium voluntatis quatenus libera eſt, debet eſſe aliquid poſitiuum. Conſequutio eſt legitima. Minor certa videtur: nam viuere in actu ſecundo eſt ſe mouere ab intrinſeco, & conſequenter in motu, & actione poſitiua conſiſtit, non enim ſe mouet voluntas per negationem actionis, & motus, & negatio actus non eſt vita, ſed negatio vitæ. Maior autem oſtenditur primo: nam voluntas vt libera, eſt potentia vitalis: ergo adæquatum exercitium illius eſt exercitium vitæ; & conſequenter vitale. Secundo: nam potentia diuiditur eſſentialiter per vitalem, & non vitalem: ergo vna potentia non poteſt ſub vno conceptu vitalis eſſe, & ſub altero non vitalis; non enim poſſunt differentiæ eſſentialiter genus diuidentes in vna ſpecie adunatæ inueniri; ſed voluntas vt libera libertate contradictionis eſt vitalis, ſaltim ſub vno conceptu: ergo ſub nullo poteſt eſſe non vitalis potentia, ſed ſub omni debet eſſe vitalis, & conſequenter, adæquatum exercitium illius debet eſſe vitale. Tertio: nam libertas in actu ſecundo eſt modus vitæ actualis, vel ſpecies illius: ergo omne exercitium libertatis in actu ſecundo debet eſſe vitale: non enim poteſt dari ſpecies ſine genere, nec modus ſine ſubſtantia rei, cuius eſt modus.

Conf. 1. Et confirmatur primo: voluntas dum peccat, & actu ſecundo ſuam libertatem exercet, non eſt mortua in actu ſecundo: quis enim dicat voluntatem in actu ſecundo mortuam peccare in actu ſecundo, & ſuam libertatem in actu ſecundo exercere? ergo dum peccat, & ſuam libertatem in actu ſecundo exercet, viuit in actu ſecundo, non enim datur medium inter viuere in actu ſecundo; & eſſe mortuam in actu ſecundo, & conſequenter, omne exercitium actuale libertatis eſt actuale exercitium vitæ, & vitale. Secundo confirmatur: non enim datur duplex vita in actu ſecundo;
Conf. 2. altera in negatione motus, & altera in motu conſiſtens: ergo nec datur duplex libertas, & voluntarietas in actu ſecundo, altera conſiſtens in actu ſecundo, & altera conſiſtens in negatione, ſeu omiſſione illius.

51 *Reſp. Ad 1. pro antecedentis.* Reſpondeo, negando antecedens. Ad primam probationem, diſtinguo maiorem: eſt per modum actus primi adæquatè poſitiua potentia poſitiuè actiua, nego maiorem actiua, & non actiua: concedo maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam. Quia commenſuratio actus ſecundi, cum primo non debet eſſe in ratione entitatis, ſed in ratione principij, & quia voluntas, vt libera libertate contradictionis, etſi adæquatè ſit entitas poſitiua, non tamen eſt adæquatè principium actiuum, ſeu principium actus, ſed etiam eſt principium non actiuum, & principium negationis actus; conſequens fit, quod non omne exercitium voluntatis, vt liberæ, hac libertate petat eſſe aliquid poſitiuum, ſed partim poſitiuum, quatenus comparatur ad illam, vt principium actionis, & partim negatiuum, ſeu omiſſiuum, quatenus comparatur ad illam, vt principium non agendi, & negationis actionis.

Ad 2. Ad ſecundam, nego antecedens: nam voluntas prout libera libertate contradictionis eſt volitiua reſpectu poſitiui extremi, & non volitiua reſpectu extremi negatiui, ſeu omiſſiui, ſicut eadem voluntas vt libera libertate contrarietatis ad amorem, & odium non eſt adæquatè potens amare, ſed inadæquatè potens amare, & inadæquatè potens odio habere, & ſicuti odium non eſt à voluntate ſub inadæquato conceptu, quo poteſt amare, ſed ſub alio inadæquato, quo eſt potens odio habere, ita omiſſio volitionis non eſt à voluntate ſub inadæquato conceptu, quo eſt potentia volendi, ſed ſub alio inadæquato, quo eſt potentia non volendi, ſed omittendi volitionem.

Ad 3. Ad tertiam probationem, diſtinguo maiorem: vt à principio effectiuo directè efficiente, nego maiorem: directè, vel indirectè, concedo maiorem, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam: nam licet pura omiſſio nequeat eſſe à voluntate, vt ab efficiente directè, quod eſt agere poſitiuè; & per poſitiuum influxum, poteſt tamen eſſe ab illa, vt ab efficiente indirectè, quod eſt non efficere actum, quem tenetur facere, vel ſaltim proximè poteſt efficere, quatenus in eius poteſtate, non ſolum eſt agere, ſed etiam non agere, non ſolum eſt velle, ſed etiam non velle.

52 *Ad 4.* Ad vltimam, cui potiſſimè fidunt docti Recentiores ex noſtris, nego maiorem. Ad primam probationem maioris, diſtinguo antecedens: voluntas vt libera eſt potentia vitalis ſub omni conceptu, nego antecedens: ſub aliquo conceptu, concedo antecedens, & nego conſequentiam: quia omiſſio pura actus à voluntate, vt libera libertate contradictionis, non ſub adæquato conceptu, quo eſt potens elicere actum, ſub quo eſt vitalis potentia, ſed ſub inadæquato conceptu, quo eſt potens omittere actum, ſub quo non exprimit conceptum vitalis. Ad ſecundam probationem, quæ eſt replica huius ſolutionis dicatur, differentias diuiſiuas potentiæ in vitalem, & non vitalem, eſſe vitalem, & non vitalem adæquatè, & iſtæ differentiæ non poſſunt in potentia vna ſpecificè reperiri, cum hoc tamen compatitur vt vitale inadæquatè, & inadæquatè non vitale, ideſt, non exprimens vitam, in eadem potentia reperiantur; ſicuti, quamuis potentia in naturalem, & liberam diuidatur, poteſt vna potentia eſſe actiua liberè, & naturaliter ſub inadæquatis conceptibus, & de facto hoc habet voluntas creata, non tamen poteſt reperiri in potentia vna ſecundum ſpeciem, quæ adæquatè actiua ſit per modum naturæ, & adæquatè ſit actiua liberè; & ſicuti, quamuis potentia intellectiua indiſcurſiuam, & intellectiuam ſine diſcurſu diuidatur, poteſt tamen nihilominus vna ſpecie potentia eſſe inadæquatè diſcurſiua, & inadæquatè intellectiua ſine diſcurſu, vt conſtat in intellectu noſtro, qui eſt diſcurſiuus erga concluſiones, & intellectiuus ſine diſcurſu principiorum, non tamen poteſt dari aliqua potentia, quæ vna ſpecie ſit, & intellectiua ſine diſcurſu adæquatè, & adæquatè diſcurſiua, ita in præſenti dicimus de vitali, & non vitali. Ad tertiam maioris probationem, diſtinguo antecedens: libertas poſitiua, & directa eſt modus, ſiue ſpecies vitæ, tranſeat antecedens: libertas indirecta, & omiſſiua, nego antecedens, & conſequentiam, vel diſtinguo conſequens: omne exercitium libertatis directum poſitiuum debet eſſe vitale, concedo conſequentiam: indirectum, & omiſſiuum, nego conſequentiam: hoc enim non in vita actuali, ſed in carentia vitæ actualis, quam voluntas debebat, aut ſaltim poterat proximè habere, conſiſtit.

53 *Ad 1. confirm. reſpondent aliqui inſufficienter.* Ad primam confirmationem, ſunt, qui reſpondeant: voluntatem actu peccantem eſſe mortuam phyſicè formaliter in actu ſecundo, eſſe tamen viuam moraliter formaliter, & phyſicè æquiualenter, quia omiſſio pura actus, quoad hoc, quod eſt peccare, æquiualet actui phyſico. Sed licet verum ſit, quod viuat moraliter, & phyſicè æquiualenter, argumentum tamen petit quomodo poſſit ſtare, quod moraliter viuat, & phyſicè mortua ſit. *Aliorum ſolutio.* Alij reſpondent, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam, quam non conuincit probatio; datur enim medium inter viuere voluntatem in actu ſecundo, & eſſe mortuam in actu ſecundo; etenim mori in actu ſecundo, petit, non ſolum negationem actus voluntatis, ſed etiam negationem connotationis actus ſecundi intellectus, & potentiæ proximæ expeditæ ad actualem vitam in voluntate, qualiter eſt homo, dum dormit quoad partem intellectiuam; tunc enim non ſolum eſt in voluntate carentia actus amoris, ſed nec connotat actum in intellectu exiſtentem, nec habet potentiam proximè expeditam ad volitionem: quia ergo cum voluntas peccat purè omittendo, etſi habeat carentiam omnis poſitiui actus, hæc tamen carentia eſſentialiter petit actum intellectus phyſicè exiſtentem, & potentiam proximè expeditam ad actionem phyſicam ex parte voluntatis, ideò non eſt mortua voluntas phyſicè in actu ſecundo, nec phyſicè viuens in actu ſecundo: non primum, quia connotat vitam actualem intellectus, & potentialem proximè voluntatis: non ſecundum, quia caret actu ſecundo poſitiuo, quo ſolo viuit voluntas in actu ſecundo.

54 *Diſplicet 1.* Sed non placet iſta ſolutio: nam inter priuatiuè oppoſita, non datur medium in ſubiecto exiſtente; at mors actualis, & actualis vita priuatiuè opponuntur: ergo in voluntate exiſtente non eſt dare inter vtrumque medium; & conſequenter, ſi voluntas dum peccat peccato omiſſionis non viuit phyſicè in actu ſecundo, eſt mortua phyſicè per priuationem vitæ conſiſtentis in actu ſecundo.

Confirm. Et confirmatur: nam inter eſſe mortuum per carentiam vitæ per modum actus primi, & viuere in actu primo, non datur medium in ſubiecto exiſtente: ergo inter eſſe mortuum per carentiam actus ſecundi, & viuere in actu ſecundo, medium non datur. Vnde ad obiectionem reſpondeo *mortuum eſſe* ſumi tripliciter. Primo, per carentiam radicalis vitæ, ſicuti eſt cadauer.
Vera ſolutio. Secundo, per carentiam principij, vt proximè expediti ad actum ſecundum vitalem, ſicut eſt homo dormiens quoad partem intellectiuam. Tertio, per carentiam actionis vitalis cum connotatione principij proximè expediti ad actum ſecundum, & adhuc iſto modo dupliciter, ſcilicet, vel per carentiam actionis vitalis omnium potentiarum ſuppoſiti, vel ſolum per carentiam actionis vitalis in vna potentia exiſtente actione vitalis alterius potentiæ: quo ſuppoſito dico, quod licet cum morte primo, aut ſecundo modo non poſſit ſtare exercitium libertatis formale; cum morte aut tertio modo optimè poteſt ſtare, & ſic voluntas mortua per carentiam actus ſecundi vitæ poteſt peccare, quo nihil eſt aliud, quam quod peccet nihil agendo, homo tamen dum peccat non eſt mortuus per carentiam omnis actus vitalis: nam ſaltim viuit phyſicè in actu ſecundo per exiſtentiam actus intellectus, quem neceſſario requiri ad peccatum omiſſionis, diximus initio diſputationis, in ſolutioni primi argumenti.

55 *Ad 2. confirm.* Ad ſecundam confirmationem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: ratio autem diſcriminis ſumitur ex diffinitione vitæ, & libertatis contradictionis, viuere namque conſiſtit in ſe mouere: vnde abſque motu ſaluari non poteſt. Libertas autem contradictionis conſiſtit, vel in agendo cum potentia ad nega-

tio-

Digitized by Google

tionem actus, vel in non agendo cum potentia proxima ad actum, & quia hoc ſecundum abſque phyſica actione poteſt ſaluari, fit, vt dari poſſit exercitium libertatis contradictionis purè omiſſiuum; & quidem totum argumentum, & confirmationes euidenter inſtantur in omiſſione ſumpta eſſentialiter, quæ prout ſic eſt libera, & voluntaria in actu ſecundo abſque incluſione actus ſibi eſſentialis: ergo prout ſic habitudinem dicit ad voluntatem vt exercitium actuale illius, ſed non ad illam vt poſitiuè actiuam, nec vt effectiuam per directum influxum, nec vt volitiuam, nec vt vitalem: ergo iam datur in voluntate conceptus potentiæ non agendi, nec directè efficiendi, nec volitiuæ, nec vitalis, à qua prout ſic egredi poſſit omiſſio. Et inſuper, omiſſio ſecundum eſſentiam voluntaria, & libera eſt; & tamen ſecundum eſſentiam vitalis non eſt, nec vita in actu ſecundo: ergo ex eo quod in exercitio vitalis non ſit, perperam colligitur voluntariam non eſſe, nec liberam.

56 *Inſtabis 1.* Sed contra iſtam doctrinam inſtare poſſumus primo: nam voluntas prout in actu primo eſt vitalis formaliter reſpectu omiſſionis, vt libera libertate contradictionis; ſed quod conuenit principio vt comparato ad actum formaliter per modum actus primi, debet explicari in effectu, illique in actu ſecundo conuenire: ergo omiſſio vt libera, eſt vitalis per modum actus ſecundi.

Reſp. Reſpondeo, diſtinguendo maiorem: expeditiuè, & per modum conditionis, & quatenus non actiua libertatem exercet, concedo maiorem: formaliter influxiuè, & elicitiuè, nego maiorem, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam: & inſto in ratione actiui non exacta in voluntate per modum actus primi, vt liberè influat in actum poſitiuum, quæ tamen non communicatur actui, & in potentia expedita ad odium exacta in voluntate, vt amet liberè libertate contrarietatis, quæ tamen formaliter non relucet, nec explicatur in amore, nec illi communicatur.

57 *Vrgebis 1.* Sed inſtabis primo: quia namque voluntas comparatur formaliter ad amorem, vt libera libertate contrarietatis, amor in actu ſecundo liber eſt libertate contrarietatis per modum actus ſecundi: ergo ſi voluntas comparatur formaliter ad omiſſionem vt vitalis per modum actus primi eſto expeditiuè, & non elicitiuè ſe habeat, omiſſio debet eſſe vitalis in actu ſecundo. *Secundo.* Secundo inſtabatur: nam omiſſio vt libera eſt exercitium repugnans potentiæ non vitali: ergo eſt exercitium voluntatis, quatenus eſt vitalis reduplicatiuè.

Ad 1. reſp. Reſpondeo ad primam replicam diſtinguendo maiorem: quia comparatur formaliter elicitiuè, concedo antecedens: expeditiuè tantum, nego antecedens, & conſequentiam: nam conceptus ille inadæquatus, ſub quo elicit amorem, eſt liber formaliter libertate contrarietatis inadæquatè, etſi non adæquatè, & ideò actus elicitus liber, eſt libertate contrarietatis: cæterum conceptus non actiuæ, ſub quo voluntas quaſi eliciriuè comparatur ad omiſſionem, non eſt vitalis formaliter, licet exigat alium conceptum vitalis, & ideò in omiſſione non relucet vitalitas per modum actus ſecundi.

Ad 2. Ad ſecundam, concedo antecedens, & nego conſequentiam: quia vt repugnet potentiæ non vitali adæquatè, ſufficit quod tale exercitium petat vitam per modum actus primi per modum conditionis expedientis, quæ exigentia repugnat exercitio potentiæ adæquatè non vitali.

58 *Oppones.* Sed dices: omne liberum eſſentialiter eſt voluntarium: omne voluntarium eſſentialiter eſt vitale: ergo omne liberum eſſentialiter eſt vitale. Maior cum conſequentia tenet. Minor autem probatur. Voluntarium eſt quod procedit à principio intrinſeco cum cognitione finis; ſed procedens ab intrinſeco cum cognitione finis eſt vitale eſſentialiter: ergo omne voluntarium eſſentialiter eſt vitale. Probatur minor: procedens ab intrinſeco cum cognitione finis eſſentialiter eſt procedens ab intrinſeco; ſed in proceſſu ab intrinſeco vita actualis conſiſtit: ergo procedens ab intrinſeco cum cognitione finis eſt vitale eſſentialiter.

Reſp. Reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem. Ad probationem, conceſſa maiori, nego minorem. Ad illius probationem, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: in proceſſu ab intrinſeco actiuo, & proceſſu directo, concedo minorem: in proceſſu indirecto ab intrinſeco principio, quatenus non actiuo, nego minorem, & conſequentiam: nam voluntarium purè omiſſiuum eſt ab intrinſeco egreſſu indirecto, & vt à principio non agendi: ideoque quamuis voluntarium ſit, vitale non eſt; ratio autem diſcriminis eſt: nam viuere eſt ſe mouere, quod ſine motu nequit ſubſiſtere, nec motus ſine actione, nec actio ſine egreſſu directo à principio, vt agente; ac proinde viuere in actu ſecundo ſubſiſtere nequit ſine egreſſu directo à principio ſub ratione actiui.

59 *Replicab.* Sed contra replicatur: voluntas vt voluntariè omittens, neceſſario ſe mouet: ergo vt omittens voluntariè, neceſſario viuit. Antecedens probatur: vt voluntariè omittens ſe mutat: ergo vt voluntariè omittens ſe mouet. Conſequentia patet: nam ſe mutare ab intrinſeco, eſt ſe mouere ab intrinſeco: ergo ſi voluntas vt voluntariè omittens ſe mutat ab intrinſeco, vt voluntariè omittens ſe mouet. Antecedens autem probatur: voluntas vt voluntariè omittens ſe habet aliter alietate ab intrinſeco; ſed aliter ſe habere ab intrinſeco, eſt ſe ab intrinſeco mutare: ergo vt omittens ſe habet ab intrinſeco mutata. Conſequentia eſt bona. Maior conſtat: nam voluntas vt omittens, aliter ſe habet intrinſecè, at antea ſe habebat, cum ſit tranſlata de actu primo ad ſecundum intrinſecum, & ad intrinſecum exercitium liberum; ſed hæc alietas non conuenit voluntati ab extrinſeco: nam præſtatur ab omiſſione formaliter, quæ voluntati ab intrinſeco conuenit; & conſequenter alietas præſtita ab omiſſione, non ſolum eſt voluntati intrinſeca ſubiectiuè, ſed etiam egreſiuè, & ab intrinſeco voluntati conueniens: ergo voluntas vt voluntariè omittens ſe habet aliter alietate ab intrinſeco. Minor autem probatur: nam mutari vt ſic, eſt aliter ſe habere: ergo mutari ab intrinſeco, eſt aliter ſe habere alietate ab intrinſeco. Secundo, aliter ſe habere alietate proueniente ab intrinſeco, eſt ab extrinſeco mutari: ergo aliter ſe habere alietate ab intrinſeco, eſt mutari ab intrinſeco. Tertio: nam aliter ſe habere alietate ſumpta ab intrinſeco, eſt mutari; ſed non eſt mutari ab extrinſeco: ergo eſt ab intrinſeco mutari; & conſequenter eſt ſe mutare ab intrinſeco.

Non deſunt Recentiores, qui hoc argumento, & alijs à Nobis factis conuicti concedant, omiſſionem puram eſſe in actu phyſicè, & formaliter vitalem eodem prorſus modo, quo à Nobis libera, & voluntaria ſtatuitur, quem modum dicendi hucuſque prælo mandatum non vidi. 60 *Reſp.*

Sed hoc meo iudicio magis eſt argumento ſuccumbere, quam iſti occurrere, & reijciuntur ratione ſupra inſinuata: nam vita in motu conſiſtit, & viuere eſt ſe mouere; ſed omiſſio actus poſitiuè non eſt motus, ſed carentia motus, ſicut non eſt actus, ſed carentia actus; & conſequenter voluntas, vt omittens non eſt ſe ab intrinſeco mouens: ergo omiſſio pura non eſt vita, nec voluntas vt purè omittens, eſt viuens in actu ſecundo. *Contra.*

Reſpondebant: omiſſionem puram non eſſe motum poſitiuum, bene tamen priuatiuum, & omiſſiuum, & hoc ſufficere vt voluntas, quatenus purè omittens ſe moueat, non quidem motu poſitiuo, bene tamen motu omiſſiuo, ſicut Nos in noſtra ſententia dicimus omiſſionem eſſe voluntariam, & liberum exercitium voluntatis, non quidem poſitiuum, & voluntarietate poſitiua, ſed omiſſiuum, & voluntarietate omiſſiua; ſi namque voluntarium, & liberum abſtrahit à poſitiuo, & omiſſiuo, cur etiam motus non abſtrahet à motu phyſico, & omiſſiuo? *Reſp.*

Sed contra: vita propriè talis conſiſtit in motu proprio; ſed omiſſio actus poſitiui non eſt propriè motus: ergo omiſſio pura actus poſitiui non eſt propriè vita, nec propriè vitalis. Maior conſtat: nam vita conſiſtit in motu ab intrinſeco: ergo propriè vita in motu proprio ab intrinſeco. Minor autem probatur: omiſſio pura actus poſitiui non eſt propriè actus: ergo omiſſio pura non eſt propriè motus. Antecedens conſtat; nam propriè eſt carentia actus: ergo non eſt propriè actus. Conſequentia autem probatur: nam ſi omiſſio pura eſt motus propriè, propriè eſt motus vitalis; hic autem conſiſtit in actu: ergo eſt propriè actus; & conſequenter ſi propriè actus non eſt, nequit eſſe propriè motus. 61 *Contra.*

Reſpondebis primo, concedendo primam conſequentiam, quod nempè omiſſio pura, non ſit propriè vita, nec vitalis, nec iſta proprietas ab Authoribus contrarijs intenditur, ſed tantum quod ſit vitalis in actu ſecundo. 62 *Reſp. 1.*

Sed contra, omiſſio pura eſt cum proprietate peccatum; ſed peccatum propriè tale, propriè voluntarium eſt, & liberum: ergo omiſſio pura eſt propriè voluntaria, & libera; & tamen non eſt propriè vitalis, nec propriè vita in actu ſecundo: ergo non eſt eadem ratio de vitali, & de voluntario, & libero; & conſequenter, ex vno ad aliud efficax argumentum non ſit, nec ex eo quod omiſſio libera, & voluntaria ſit abſque actu, rectè infertur eſſe vitalem abſque actu in actu ſecundo. *Sed cõtra.*

Reſpondebis ſecundo, conceſſa maiori, negando minorem. Ad probationem, diſtinguo antecedens: non eſt propriè actus poſitiuus, concedo antecedens: non eſt propriè actus omiſſiuus, vel abſtrahens ab omiſſiuo, & poſitiuo, nego antecedens: & diſtinguo conſequens eodem modo, nempè, eſſe propriè motum in prædicta abſtractione; non autem eſſe propriè motum poſitiuum, imò nullo modo eſt poſitiuus motus, ſed carentia illius, & hoc, & non amplius noſtra probatione conuinci; ſicuti in noſtra ſententia ex eo, quod omiſſio pura ſit carentia liberi, & voluntarij poſitiui, ſolum ſequitur non eſſe liberam, & voluntariam poſitiuo libero, & poſitiuo voluntario, non autem, quod non ſit propriè voluntaria, & libera, & libero, & voluntario omiſſiuo, vel libero, & voluntario à poſitiuo, & omiſſiuo abſtrahente. *Reſp. 2.*

Sed contra: ſolus motus poſitiuus eſt propriè motus; ſed omiſſio actus poſitiui, non eſt motus poſitiuus: ergo non eſt propriè motus. Minor cum conſequentia tenet. Maior autem probatur: ſola poſitiua volitio eſt propriè volitio, & ſolus actus poſitiuus intellectus, eſt propriè intellectio: ergo ſolus motus poſitiuus eſt propriè motus. Conſequentia patet à paritate rationis. Antecedens autem probatur: ſolus ille actus eſt propriè volitio, 63 *Contra.*

quo

Digitized by Google

quo voluntas conſtituitur propriè volens, & ſolus ille eſt actus propriè intellectus, quo intellectus conſtituitur intelligens proprie; at ſolis actibus poſitiuis conſtituitur voluntas proprie volens, & intellectus proprie intelligens: ergo ſolus actus poſitiui ſunt proprie volitio, & intellectio. Confirmatur, & vrgetur primo: carentia voluntaria volitionis, non eſt proprie volitio: ergo carentia voluntaria motus voluntarij, non eſt proprie motus voluntarius. Conſequentia patet à paritate rationis. Antecedens autem probatur: ſi carentia voluntaria volitionis poſitiuæ eſſet proprie volitio, voluntas pure omittens volitionem eſſet proprie volens; cum volitio proprie talis proprie volentem conſtituat voluntatem, & in hoc ratio volitionis proprie conſiſtat; ſed voluntas, vt voluntarie omittens actum poſitiuum, non eſt proprie volens; ſicut nec intellectus omittens cognitionem poſitiuam eſt proprie cognoſcens: ergo omiſſio volitionis poſitiuæ non eſt proprie volitio.

Conf. 1.

64 *Conf. 2.* Confirmatur, & vrgetur ſecundo: ſi voluntas, quatenus pure omittens eſſet proprie viuens, vt omittens eſſet proprie volens; conſequens eſt abſurdum, & à nemine hucuſque dictum: ergo voluntas quatenus pure omittens non eſt proprie viuens. Minor cum conſequentia tenet. Maior, aut ſequela probatur: ſi eſſet proprie viuens, quatenus pure omittens voluntas, eſſet proprie viuens vita volitiua; ſed viuens proprie vita volitiua, eſt proprie volens: ergo ſi eſſet proprie viuens, eſſet proprie volens. Conſequentia tenet. Maior conſtat: nam proprie participans genus vitæ, proprie eſt in aliqua ſpecie vitæ: ergo ſi voluntas, quatenus pure omittens eſt proprie viuens in genere, eſt proprie viuens in aliqua ſpeciali ratione vitæ; ſed non alia, niſi volitiua: ergo eſt proprie viuens vita volitiua. Minor autem oſtenditur primo: proprie viuens vita intellectiua, eſt proprie intelligens, & cognoſcens: ergo proprie viuens vita volitiua, eſt proprie volens. Secundo: nam id ſolum proprie viuit vita volitiua, quod proprie ſe mouet motu proprie volitiuo; ſed ſe mouens proprie motu volitiuo, eſt proprie volens: ergo viuens proprie vita volitiua, eſt proprie volens. Maior cum conſequentia tenet. Minor autem probatur: motus proprie volitiuus, eſt proprie volitio: ergo ſe mouens motu proprie volitiuo, eſt ſe mouens volitione proprie tali; ſed ſe mouens volitione propria, eſt proprie volens. ergo ſe mouens motu proprie volitiuo, eſt proprie volens; & conſequenter, ſi voluntas pure omittens eſſet proprie viuens, voluntas vt pure omittens eſſet proprie volens, quod hucuſque à nemine dictum eſt, nec excogitatum, vt credo. Quare ad replicam contra noſtram ſolutionem, reſpondeo negando antecedens: ad probationem, diſtinguo antecedens: ſe mutat vt principium agendi, & actiue, nego antecedens: vt principium non agendi, & non actiue, concedo antecedens; & nego conſequentiam: quod vt ſe moueret, neceſſum erat quod ſe mutaret actiue, & vt principium agendi, quia ſe mouere eſt agere; & conſequenter, vt ſe moueret, deberet agere; ac proinde concurrere vt principium agendi: cum ergo voluntas omittens, non ſe mutet actiue, nec agendo, & vt principium agendi, ſed non agendo, & vt principium, non agendi; fit conſequens, vt quatenus omittens, non ſe moueat ab intrinſeco, nec omiſſio motus ab intrinſeco ſit, nec poſſit dici, ſi proprie loquendum ſit.

65 *Arg. 6.* Sexto arguitur, & inſtatur contra hucuſque dicta: non poteſt omiſſio eſſe libera, quin prius ratione voluntaria intelligatur; at non poteſt prius ratione voluntaria, quam libera intelligi ſine actu phyſico poſitiuo: ergo nec eſſe, nec intelligi libera in actu ſecundo, ſine actu phyſico poſitiuo. Diſcurſus eſt euidens. Maior videtur certa: quia namque animal eſt prædicatum ſuperius ad rationale, non poteſt intelligi homo rationalis, quin prius ratione intelligatur animal, ſed voluntarium eſt prædicatum ſuperius ad liberum: ergo nequit omiſſio eſſe, nec intelligi libera, quin prius ratione ſit, & intelligatur voluntaria. Minor autem oſtenditur primo: quia namque in actu libero prius ratio voluntarij intelligitur, quam ratio liberi, poteſt dari actus voluntarius, qui liber non ſit; at non poteſt dari omiſſio voluntaria, & non libera ſine actu phyſico poſitiuo: ergo non poteſt intelligi prius voluntaria, quam libera ſine actu phyſico poſitiuo.

Minor prob. 1.

Secundo. Secundo: omiſſio prout intelligitur prius ratione voluntaria, quam libera, neceſſario intelligitur procedens à voluntate; prout eſt principium agendi, ſed à voluntate, vt eſt principium agendi nihil poteſt procedere, niſi vel actus, vel mediante actu: ergo non poteſt omiſſio prius ratione intelligi voluntaria, quam libera ſine actu phyſico poſitiuo. Maior, in qua eſt difficultas, oſtenditur: voluntas non intelligitur principium non agendi, niſi intelligatur, vt libera libertate contradictionis, ſub conceptu enim naturæ, & ſub conceptu libertatis contrarietatis eſt potentia actiua adæquate; at omiſſio, quatenus intellecta prius ratione voluntaria, quam libera, non intelligitur à voluntate, vt libera libertate contradictionis, alias omiſſio pro illo priori intelligeretur, vt libera: ergo non intelligitur egredi à voluntate, quatenus eſt principium agendi: & aliàs intelligitur egredi à voluntate pro illo priori: ergo neceſſario pro illo priori intelligitur egredi à voluntate, prout eſt agendi principium, non enim datur medium inter egredi à voluntate vt principium agendi, & egredi ab illa, quatenus eſt principium non agendi.

66 *Reſp. ad 1. probat. minoris.* Reſpondeo prætermiſſa maiori, negando minorem. Ad primam probationem diſtinguo cauſalem maioris, quia in actu libero prius intelligitur ratio voluntarij poſitiui, quam ratio liberi, ideo poteſt dari actus voluntarius non liber, concedo maiorem: quia prius intelligitur ratio voluntarij abſtrahentis à poſitiuo, & omiſſiuo, nego maiorem: & conceſſa minori, nego conſequentiam. Quia in omiſſione non prius intelligitur ratio voluntarij omiſſiui, quam ratio liberi, ſed ſolum intelligitur ratio voluntarij abſtrahentis à voluntario poſitiuo, & à voluntario pure omiſſiuo. Ex quo non colligitur poſſe dari omiſſionem voluntariam non liberam, ſed ſolum, quod ratio illa voluntarij ſuperior poſſit abſque libertate inueniri, quod ita euenit in actu voluntario, & non libero.

67 *Ad 2.* Ad ſecundam minoris probationem, nego maiorem. Ad illius probationem, conceſſa maiori, & minori, & prima conſequentia, nego ſecundam conſequentiam. Omiſſio enim quatenus prius ratione intelligitur voluntaria, quam libera, intelligitur egredi à voluntate, nec prout actiua, nec prout non actiua determinate, ſed ſub conceptu principij abſtrahendo ab actiuo, & non actiuo, & licet non detur medium inter principium agendi, & non agendi in re, datur tamen medium in intelligi, ſicut enim licet, non detur medium in re inter voluntarium poſitiuum, & omiſſiuum, in intelligi tamen, medium conſtituitur, nempe ratio voluntarij intellecta vtrique communis; ita licet in re non detur medium inter principiare agendo, & non agendo, datur tamen medium in intelligi, nempe ratio principij intellecta vtrique modo principiandi communis.

§. VIII.

Soluitur ſeptimum argumentum, quo petitur, an omiſſio voluntaria petat debitum operandi?

68 *Arg. 7.* SEptimo arguitur: remota obligatione operandi, non eſt dabilis in voluntate noſtra omiſſio libera, & voluntaria abſque actu phyſico poſitiuo: ergo etiam interueniente obligatione dari non poterit omiſſio voluntaria, & libera abſque actu phyſico, & poſitiuo. Conſequentia patet. Tum, quia obligatio non dat omiſſioni quod libera, & voluntaria ſit, ſed quod ſit imputabilis: ergo ſi abſque obligatione actus poſitiuus ad omiſſionem voluntariam requiritur, etiam ſtante obligatione exigitur. Tum etiam: nam prius eſt quod omiſſio voluntaria ſit; quam quod ſit imputabilis: ergo ante obligationem intellectam, libera, & voluntaria intelligitur; & conſequenter obligatio fundamentum libertatis omiſſionis non eſt. Ex quo vlterius fit, quod ſit obligatione non exiſtente actus poſitiuus ad libertatem omiſſionis exigatur, requiratur etiam exiſtente obligatione.

Anteced. prob. 1. Antecedens autem oſtenditur primo: ſi namque obligatione non exiſtente daretur voluntaria omiſſio abſque actu phyſico poſitiuo, eſſet per hoc, quod voluntas potens operari cum aduertentia intellectus proponentis obiectum non operatetur; at hoc non eſt ſufficiens, aliàs darentur fere infinitæ omiſſiones liberæ, & voluntariæ: ergo abſque obligatione non eſt dabilis omiſſio libera abſque actu phyſico poſitiuo. Secundo: nam talis omiſſio eſſet in indiuiduo indifferens; at non minus repugnat omiſſio in indiuiduo indifferens, quam actus poſitiuus, quem eſſe impoſſibilem docent communiter Theologi cum D. Thom. *ſupra qu. 18. art. 9.* ergo idem quod prius. Probatur ſequela: talis enim omiſſio v. g. furandi, inſtante occaſione, non eſſet bona, ſine actu namque bonitas moralis non datur, vt docet D. Thom. *in præſenti articulo ad 1.* nec eſſet mala, etenim furari abſque malo ſine ſuperaddito, malum non eſt: ergo eſſet in indiuiduo indifferens.

Secundo.

69 *Reſp.* Huic argumento prætermiſſa illorum ſolutione, qui conceſſo antecedenti, negant conſequentiam: ob neſcio quas rationes diſcriminis, tum propter dicta ſupra inter ſoluendum 4. argumentum. Tum etiam, propter ea, quibus conſequentiam probauimus. Tum denique, quia antecedenti admiſſo omnia noſtra fundamenta euaneſcunt, quibus puræ omiſſionis poſſibilitatem oſtendimus. Prætermiſſa (inquam) iſta ſolutione, reſpondeo negando antecedens. Ad primam probationem, conceſſa maiori, nego minorem: nec ſequitur eſſe in vno inſtanti voluntarias infinitas omiſſiones, ſed ſolum voluntariæ ſunt omiſſiones actuū pro vno inſtanti proxime poſſibilium, & quia non omnes pro vno inſtanti poſſibiles ſunt, ſed ſolum illi, qui ſubordinatè ſe habent; conſequens eſt, quod ſolum illorum actuum omiſſiones ſint voluntariæ. Sed dices: poteſt intellectus voluntati duo obiecta proponere inter ſe incompoſſibilia; at in tali caſu omiſſio erga vtrumque obiectum voluntaria non eſſet iuxta datam ſolutionem, nec eſt maior ratio cur vna ſit voluntaria, quam alia: ergo nulla omiſſio erit voluntaria; & tamen eſt carentia actus voluntati poſſibilis cum aduertentia intellectus: ergo poſſe aduertere, & non facere ad voluntariam omiſſionem non ſufficit.

Ad 1. probat. antec.

Inſtabis.

Reſp. Reſpondeo, duplex eſſe iudicium intellectus, alterum de conuenien-

Digitized by Google

uenientia obiecti ſecundum ſe, & in communi, alterum de conuenientia illius vt hic, & nunc appetenda. Per iudicium intellectus primo modo proponentis, poſſunt proponi duo obiecta inter ſe incompoſsibilia, non vero ſecundo modo, & ſolum per iudicium ſecundo modo proponens redditur actus voluntatis proxime poſsibilis; & conſequenter, ſolum omiſsio actus erga obiectum tali modo propoſitum eſt voluntaria. Iuxta quem doctrinam, diſtinguo maiorem: per iudicium bonitatis obiecti in communi, concedo maiorem: vt hic, & nunc in exercitio appetendæ, nego maiorem: & conceſſa minori diſtinguo conſequens: aduertere aduertentia intellectus perfectè practica proponente obiectum, vt hic, & nunc appetendum, nego conſequentiam; aduertentia proponente obiectum, vt bonum ſecundum ſe, concedo conſequentiam.

70 *Reſp. ſolet 1.* Ad ſecundam antecedentis probationem reſponderi ſolet primo, concedendo ſequelam, & negando minorem: eo quod præceptum de fine rationi conſono habendo obligat hominem operantem, non vero quando non operatur, & quia pure omittens, non operatur, hinc fit, quod non teneatur ad dirigendam omiſſionem ad finem honeſtum, & inſuper, nam in pura omiſsione rerum ad quas quis non tenetur, non daturocioſitas, eo quod poteſt quis omittens auditionem ſacri, ad quam quis non tenetur, occupari in alia actione æque bona, & meliori quam ſit ſacri auditio.

Secundo. Secundo alij reſpondent, negando ſequelam: & ad probationem dicunt, omiſsionem furti in eo caſu eſſe bonam, & D. Tho. interpretantur, quod loquatur non de bonitate abſolutè, ſed de bonitate meritoria.

Vera ſolutio. Sed quidquid ſit de doctrina iſtarum ſolutionum, alibi examinanda, melius reſpondetur tertio negando ſequelam. Ad cuius probationem dicatur, omiſsionem furandi eo in caſu eſſe malam, non ex ſua ſpecie, ſed defectu circunſtantiæ finis honeſti, quem homo tenetur apponere, quando ſuam libertatem exercet: vnde cum non ſolum quando operatur per actum poſitiuum, ſed etiam quando libere omittit ſuam exerceat libertatem; fit, vt non ſolum in actibus, ſed etiam in omiſsionibus teneatur tendere ad finem rei conſentaneum; & conſequenter ex defectu finis honeſti vitiatur.

Replicabis. Si dicas: ergo iam non admittimus puram omiſsionem poſsibilem, abſque obligatione, ſiquidem in caſu dato, vitiatur omiſſio ex defectu finis honeſti, quem apponere tenetur. Reſpondeo diſtinguendo conſequens: abſque obligatione operandi

Reſp. actum omiſsiuum, quæ omiſsionem vitiet ſpecificè, nego conſequentiam: abſque obligatione finis honeſti apponendi, quæ vitiat omiſsionem ſolum ratione circunſtantiæ finis, concedo conſequentiam hæc tamen obligatio non fundat libertatem omiſsionis, ſed ipſa ratione ſui voluntaria, & libera eſt.

71 *Inſtabis 1.* Sed contra hanc reſolutionem vrgent docti Recentiores, primo ex D. Thom. *ſupra quaſt 6 art. 3.* illis verbis: *Quia igitur voluntas volendo, & agendo, poteſt impedire hoc, quod eſt non velle, & non agere, & aliquando debet hoc, quod eſt non velle, & non agere imputatur ei quaſi ab ipſa exiſtens*: ergo ex mente D. Thom. vt non velle ſit voluntarium, & voluntati à ſe ipſa conueniens, requiratur agendi obligatio.

Secundo. Secundo, quia vt omiſsio ſit voluntaria, neceſſum eſt, quod à voluntate fiat; at omiſsio non poteſt à voluntate fieri, niſi præcedat debitum actus contrarij: ergo nequit eſſe voluntaria omiſſio ſine debito, ſeu obligatione operandi. Minor, in qua eſt difficultas, in hunc modum probatur: vt omiſsio à voluntate fiat, debet fieri ex actu ſibi oppoſito; at quando non præcedit in ſe ipſo formaliter, non fit ex ſe ipſo in ſe, nec poteſt fieri ex ipſo, quatenus eſt in proxima potentia: nam terminus *ad quem* excludit terminum *à quo*; per omiſsionem autem non excluditur proxima potentia ad actum, ſed cum illa conſeruatur: ergo debet fieri actu, quatenus continetur in debito, ſeu obligatione operandi; ſicut priuatio ignis fit ex forma ignis, quatenus in diſpoſitionibus ad illam contenta; & conſequenter, vt omiſsio à voluntate fiat, procedere debet debitum operandi. Maior oſtenditur primo: nam actus fit ex negatione ſui: ergo omiſsio actus fieri debet ex actu ſibi oppoſito. Secundò: nam quando voluntas omittit, aliqua ratione mutetur: ergo debet habere terminum *à quo*, & *ad quem*, quorum vnus alterum excludet, & intra ſe opponantur; at omiſsio actus non habet alium terminum *à quo*, cui opponatur, niſi oppoſitum actum, ſi enim aliquem poſſet habere, ex quo fieret, maxime non eſſe omiſsionis, non eſſe autem omiſſionis idem eſt; quod eſſe actus, negatio autem negationis eſt poſitiua affirmatio, cum paritas negationis affirmet: ergo omiſſio fit à voluntate ex oppoſito actu.

Tertio. Denique opponi poteſt: nam effectus ſequutus ad omiſſionem nequit eſſe voluntarius, niſi adſit obligatio impediendi talem effectum, vt cum D. Thom. *ſupra qu. 6. art. 3.* docent omnes Thomiſtæ, & frequentius cæteri Theologi; at de omiſſione actus, ac de effectu ſubſequuto eadem eſſe ratio videtur: ergo omiſſio actus nequit eſſe voluntaria, abſque obligatione operandi.

72 Reſpondeo ad primam obiectionem: D. Thom. loco allegato loquendo de effectu ad omiſſionem ſubſequuto aſſeruiſſe, tunc ad voluntatem ſolum reduci tanquam in cauſam, cum poteſt, & debet agere; loquendo autem de omiſsione actus volendi, exclusiuam non appoſuiſſe, vt conſtat ex verbis adductis, quod manifeſte indicat ipſum voluiſſe effectum, & carentiam actionis ſequutum numquam in voluntatem reduci vt in cauſam, niſi adſit obligatio impediendi; omiſsio autem, etſi obligatione exiſtente ad agendum, in voluntatem vt in cauſam reducatur, non tamen tunc ſolum, ſed etiam quando eſt actus in potentia proxima voluntatis, quod ſatis aperte docuit D. Thom. loco allegato ſolutione ad 3. vbi ad hoc quod non velle ſit voluntarium, ſolum docuit requiri, quod velle, & non velle ſit in poteſtate voluntatis nulla obligationis facta mentione, quod etiam docuit *ſupra quaſt. 6. artic. 7. ad 3. & in præſenti art. ſolutione ad 2.* *Ad 1. inſtantiã reſp.*

Ad ſecundam obiectionem, conceſſa maiori, nego minorem. 73 *Ad 2.* Ad illius probationem, nego maiorem; non enim omiſsio actus petit ſemper ex actu ſibi oppoſito fieri; ſicuti nec è contra, actus petit fieri ſemper ex omiſsione ſui, vt conſtat in Angelo in primo ſuæ creationis inſtanti libere eliciente amorem, qui tamen amor non fuit factus ex omiſsione ſui, ſeu carentia ſui, vel enim eſſet factus ex carentia ſui tempore præcedente exiſtente, & hoc non. Tum, quia tempore antecedenti, non erat ſubiectum amoris, quod eſt voluntas Angeli; & conſequenter, nec carentia amoris. Tum etiam: nam potuit Angelus ab æterno creari, & primo ſuæ creationis inſtanti elicere amorem, quo in caſu non præceſsiſſet tempore amoris carentia. Vel fieret ex carentia ſui in eodem inſtanti exiſtente, & hoc eſt impoſsibile, alias in eodem inſtante exiſteret amor, & amoris carentia, quod implicat: non ergo amor petit ſemper fieri ex carentia ſui, ſeu omiſsione; & conſequenter nec omiſsio amoris, vt fiat poſtulabit amorem ſibi oppoſitum, vt terminum *à quo*. Et quidem ſi Deus hominem dormientem creaſſet, eſſet tunc carentia amoris, & non facta ex amore, vel amoris debito nec refert tunc amoris carentiam, non fieri à voluntate, ſi namque ab alio, quam à voluntate effici poteſt, quin fiat ex amore, vel illius debito, vt termino *à quo*, cur etiam à voluntate effici non poterit omiſsio, quin præcedat amor, vel ex illo, aut ex illius debito fiat?

Quod amplius confirmo: ſi namque ex amore peteret fieri, *Confirm.* vt ex termino, *à quo*, non poſſet ex illius debito fieri in doctrina Recentiorum: quod probo: nam idcirco in illorum ſententia, nequit omiſsio amoris ex amore vt in potentia proxima, fieri, vt ex termino *à quo*, quia terminus *à quo*, & ad *quem* inter ſe debent opponi, & vnus alium excludere, omiſsio autem amoris non excludit potentiam amandi, ſed cum illa ſimul eſt, imo illius exiſtentiam requirit; et omiſsio culpabilis, amoris cum obligatione amandi non incompatitur, imo illius exiſtentiam requirit; non enim erit omiſsio culpabilis, ſi amoris obligatio non ſit: ergo ſi non poteſt fieri omiſsio amoris ex amore, vt in potentia proxima, tanquam ex termino *à quo*, nec etiam poterit fieri ex amore vt in debito, & obligatione exiſtente.

74 *Reſp.* Dices, cum prædictis Doctoribus, debitum ad aliquem actum deſtrui moraliter, quando vrget, & non adimpletur, quatenus per talem omiſsionem violatur, & impeditur ab actus aſſequutione, in quo actus, qui prope iam erat virtualiter, deſtruitur, dum impeditur ne ſit, cum ex debito futurus erat: vnde licet omiſſione poſita debitum quodammodo perſeueret, non tamen, vt antea, quia ante omiſsionem erat per actum explebile, illumque virtualiter continens poſtea vero manet veluti exanime, & abſque iſta continentia, quæ omnia reſpectu actus, vt contenti in proxima potentia nõ verificantur, & idcirco poteſt omiſsio amoris fieri ex amoris debito, non autem ex potentia illius.

Contra 1. Contra primo, quia debitum actus deſtruitur aliquomodo per omiſsionem, quia impeditur ab actus aſſequutione; ſed etiam potentia ad actum omiſsione ſubſequuta impeditur ab actus aſſequutione: ergo etiam deſtruitur quodammodo. *Secundo.* Secundo, debitum actus per omiſsionem deſtruitur, quia iam non manet per actum explebile, & abſque continentia virtuali actus, ſed potentia manet eodem modo inexplebilis, & abſque virtuali actus continentia, quoad debitum: ergo eodem modo deſtruitur potentia ad actum per illius omiſsionem, quo deſtruitur debitum actus. Probo minorem: debitum actus manet inexplebile in ſenſu compoſito tantum, non in ſenſu diuiſo; ſed etiam potentia ad actum manet poſita omiſsione inexplebilis in ſenſu compoſito, explebilis tamen in ſenſu diuiſo per actum: ergo manet eodem modò inexplebilis, & abſque virtuali continentia per omiſsionem oppoſitam, quo manet debitum actus.

Tertio: ideo per omiſsionem deſtruitur debitum actus, quia per illam violatur, non quia per illam deſinat eſſe: ergo non habet 75 *Tertio.* oppoſitionem cum entitate debiti, ſed cum illo, vt non violato. Patet conſequentia: nam eo modo illi opponitur, quo deſtruit illud, non autem deſtruit illud quoad eſſe, ſed quoad non violari ſolum: ergo non cum illo quoad eſſe, ſed ſolum vt non violato opponitur. Tunc ſic, ſed fit ex illo eo modo, quo opponitur: ergo non fit ex debito actus ratione ſuæ entitatis præciſe, ſed ex debito actus, quatenus non violato; ſed negatio violationis eſt omiſsio-

Digitized by Google

omiſſionis formaliter violantis negatio: ergo omiſſio fit ex negatione ſui, quod Docti illi Recentiores recuſant. Maneat ergo omiſſionem, non petere fieri ex ſibi oppoſito actu, ſed quod ſicut tenebræ fieri poſſunt, dupliciter, & deſtructa luce ſuppoſita, & tunc fiunt ex luce tanquam ex termino *à quo*; & aere ſine luce producto, & tunc ex luce non fiunt; ita voluntas poteſt ab amore incepto ceſſare, & tunc omiſſio amoris ex amore fit vt ex termino, & poteſt non elicere amorem, ad quem eſt in proxima potentia, & tunc omiſſio amoris non fit ex amore tanquam ex termino *à quo*.

Ad 1. maioris probat. Et ex his ad primam maioris probationem, conſtat ſolutio, non enim amor ſemper fit ex negatione ſui, etſi ſemper petat, quod eſſe amoris non ſupponatur, licet autem amor, quando non incipit cum eſſe ſubiecti amantis ex ſui, negatione fiat, tanquam ex termino *à quo*, non ideo infertur omiſſionem noviter incipientem ex actu, vt ex termino *à quo* ſemper fieri debere. Tum, quia ſi hæc paritas conuinceret aliquid, probaret omiſſionem ſic incipientem debere fieri ex actu in ſe ipſo formaliter, & non ſolum vt in debito enim actus, qui ex negatione ſui formaliter fit incipit de nouo. Tum etiam, propter ſtatim dicenda.

76 *Ad 2.* Ad ſecundam maioris probationem, conceſſa maiori, nego minorem: fit enim omiſſio actus non ex actu, ſed ex negatione ſui, tanquam ex termino *à quo*, nec ſequitur fieri ex actu: nam licet negatio negationis abſolutè ſumptæ ſit affirmatio entitatis poſitiuæ, & negatio negationis actus ſic ſumptæ, ſit affirmatio actus negatio autem negationis non abſolutè, ſed vt à voluntate egredientis, non eſt affirmatio actus, etenim quando homo dormit eſt in illo negatio omiſſionis actus à voluntate egredientis, & ſimiliter quando propoſitio obiecti non adeſt, eſt in voluntate negatio negationis à voluntate egredientis, cum in vtroque ex his caſibus, etſi voluntas non amet, negatio tamen amoris, non egreditur à voluntate; & tamen talis negatio negationis, non eſt affirmatio actus; & ratio manifeſta eſt: nam inter negationem negationis à voluntate egredientis; & actum poſitiuum eſt medium, ſcilicet negatio actus exiſtens in voluntate, non tamen ab illa egrediens; & quia omiſſio voluntaria, non eſt negatio actus vtcumque, ſed negatio à voluntate egrediens; fit conſequens, quod licet fiat ex negatione ſui, non fiat ex actu affirmatiuo.

77 *Vrgebis.* Sed dices: actus incipiens eſſe poteſt ſubiectum productum, neceſſario fit ex non eſſe ſui, non ſolum vt à potentia egredientis, ſed ex nō eſſe ſui abſolutè: ergo omiſſio actus noviter incipiens eſſe, debet fieri ex non eſſe ſui abſolutè, & non ſolum ex negatione egreſſionis à ſubiecto emittente.

Reſp. Reſpondeo negando conſequentiam: & ratio diſcriminis eſt: nam amor v. g. non poteſt exiſtere, niſi à voluntate egrediatur vnde idem eſt fieri ex negatione ſui, vt à voluntate egredientis, & fieri ex negatione ſui abſolutè: carentia autem actus poteſt exiſtere, quin à voluntate egrediatur propter dicta §. 6. *inter ſoluendum 4. argumentum*, & poteſt exiſtere per egreſſionem ab illa: vnde vt fiat de nouo à voluntate, non eſt neceſſarium, quod præcedat negatio carentiæ amoris abſolutè, ſed ſufficit, quod præcedat negatio carentiæ amoris, vt à voluntate egredientis.

78 *Inſtabis.* Sed inſtabis adhuc, nihil iam præexiſtens, ſiue negatiuum, ſiue poſitiuum poteſt fieri de nouo, fieri namque eſt tranſitus de non eſſe ad eſſe. ergo vt fiat carentia amoris, debet non præexiſtere talis carentia; & conſequenter fieri debet ex negatione ſui abſolutè. *Reſp. 1.* Reſpondeo primo, carentiam, quæ modò fit à voluntate, non eſſe eandem numero cum carentia præexiſtente in voluntate recepta, & non egrediente ab illa: vnde quamuis præcedat carentia amoris, cum diſtincta numero ſit, ſicut actus liber numero à neceſſario diſtinguitur, poteſt noua carentia fieri. Nec ſequitur dari duas carentias numero ſolum diſtinctas ſimul in voluntate, quia adueniente ſecunda, prima deſinit eſſe; ſicut actus neceſſarius deſinit eſſe adueniente actu libero propter nouam aduertentiam rationis.

Reſp. 2. Vel ſecundo reſpondeo diſtinguendo antecedens: non poteſt fieri de nouo abſolutè, tranſeat antecedens: de nouo ſub aliquo modo, nego antecedens, & conſequentiam, quia vt carentia amoris ſit voluntaria, & libera, ſufficit, quod incipiat eſſe de nouo à voluntate ſub modo libertatis; ſicut in ſententia probabili idem actus numero tranſit de neceſſario in liberum, quin fiat abſolutè, ſed tantum ſub nouo modo libertatis, qui in probabiliori ſententia intrinſecus eſt actui, iuxta primam ſolutionem mutatur voluntas ſubſtantialiter, iuxta ſecundam ſolum modaliter.

§. IX.

Soluitur vltimum argumentum, & examinantur pura omiſſionis motiua.

79 *Vltimo arg.* VLtimo arguitur: repugnat voluntatem in omiſſionem influere, niſi ex motione finis; ſed non poteſt moueri à fine voluntas ſine actu poſitiuo: ergo non poteſt voluntas influere in omiſſionem ſine actu poſitiuo, cumque, vt omiſſio voluntaria ſit, requiratur influxus voluntatis in ipſam, non poterit eſſe voluntaria abſque actu poſitiuo. Conſecutio euidens, eſt præmiſſæ autem indigent probatione.

Maior oſtenditur primo: non enim poteſt voluntas habere exercitium liberum extra ſuum obiectum ſpecificatiuum; at obiectum ſpecificatiuum voluntatis eſt finis: ergo non poteſt in liberum exercitium, ſiue directum, ſiue indirectum exire; & conſequenter, nec in omiſſionem influere, niſi erga finem verſetur, & conſequenter ex motione finis. *Maior prob. 1.*

Secundo: nam eſſentia voluntatis ſita eſt in hoc, quod ſit mobilis à ſuo obiecto, quod eſt finis; at omnis voluntatis influxus in eſſentia voluntatis fundatur: ergo & in motione à fine. *Secundo.* Tertio probatur: nam voluntas non ſolum libere, ſed etiam deliberate influit in omiſſionem; at deliberatio eſt de medijs, quæ neceſſario ſupponunt intentionem, & motionem finis: ergo non poteſt in omiſſionem influere, niſi ex motione finis. *Tertio.* Quarto: nam voluntas dum influit in omiſſionem modo humano, & non brutali ſe habet; at homo à brutis in modo operandi diſtinguitur per hoc, quod eſt operari propter finem: ergo omittit propter finem, & conſequenter ex motione illius. *Quarto.*

Minor etiam oſtenditur primo: nam finis non mouet voluntatem, niſi illam trahendo ad ſe, in hoc enim ſita eſt omnis cauſalitas boni, ſcilicet quod trahat ad ſe appetitum; at voluntas non trahitur à fine per puram omiſſionem, ſed ſolum per actum poſitiuum; per omiſſionem namque potius ab obiecto retrahitur: ergo non poteſt ſine actu poſitiuo moueri voluntas à fine. 80 *Minor prob. 1.*

Secundo: quia vt voluntas ex motione finis omittat, debet prius in ſe cauſalitatem finis recipere ſe exercendo circa finem; at non poteſt erga finem exerceri per puram omiſſionem, ſed ſolum per affectum poſitiuum; omiſſio namque; cum fuga, & non proſequutio ſit non circa bonum, ſed circa malum verſatur: ergo vt omittat ex motione finis, affectus poſitiuus præexigitur. *Secundo.*

Tertio: quia namque obiectum ſpecificatiuum voluntatis eſt bonum, & actus fugæ erga malum verſatur, non poteſt in actum fugæ influere ex motione boni ſine actu proſequutiuo erga bonum verſante, quo circa D. Thom. *ſupra quæſt. 25. art. 2.* docet, paſſiones, quæ ſunt circa bonum præcedere illas, quæ ſunt, ſeu verſantur erga malum, quia appetitus nunquam refugit aliquid vt malum, niſi inquantum amat oppoſitum bonum, qua etiam ratione *ſupra quæſt. 29. art. 2.* docet: omne odium ex amore cauſari; at rationes iſtæ pari efficacia probant, non poſſe voluntatem in omiſſionem influere, niſi ex motione finis, nec poſſe à fine ad omittendum moueri, niſi affectus poſitiuus erga finem præcedat, cum ſpecificatiuum voluntatis ſit bonum, & finis, & omiſſio, vtpotè fuga, non erga bonum, ſed erga malum immediatè verſetur: non enim ideo aliquid omittitur, quia bonum eſt, ſed quia malum eſt, vel vt tale proponitur: ergo non poteſt voluntas in omiſſionem ex motione finis influere ſiue actu, ſiue affectu phyſico poſitiuo. *Tertio.*

Huic argumento reſponderi ſolet primo; voluntatem omittentem moueri ad omittendum à fine, & omiſſionem eſſe propter finem, non formaliter, & expreſſe, ſed interpretatiuè, & virtualiter, vt autem iſto modo ſit ex motione finis, non requiritur affectus poſitiuus erga finem, ſed ſufficit repræſentatio, & apprehenſio illius. 81 *Prima ſolutio.*

Secundo alij reſpondent: vt voluntas omittat ex motione finis, non requiri erga illum efficacem affectum cum adimpletione præcepti incompoſſibilem, ſed ſufficere ſimplicem, & inefficacem, qui naturaliter conſurgit in voluntate repræſentato, ſeu propoſito fine, & quando ab Authoribus noſtræ ſententiæ negatur neceſſitas actus phyſicè poſitiui, vt omiſſio ſit voluntaria, ſolum affectus efficax negatur cum adimpletione præcepti incompoſſibilis. *Secunda.*

Sed contra primam ſolutionem facit, quod vt omiſsio ſit interpretatiuè propter finem, neceſſarium eſt, quod æquiualeat actui voluntatis, qua velimus propter finem omittere; at licet omiſsio æquiualeat volitioni omittendi, non tamen æquiualet volitioni omittendi ſacrum v. g. propter finem: ergo ratione ſui non eſt interpretatiuè propter finem. Maior eſt certa: nam prudens interpretatio nolitionis formalis fundatur in æquiualentia volitionis ad illam, & quidquid ſupra talem æquiualentiam quis interpretetur, non erit prudens exiſtimatio, ſed omnino imprudens, id eſt, non fundata. Minor autem probatur: ſtat omiſsionem æquiualere volitione ſui propter finem, & non æquiualere volitioni ſui propter hunc, vel illum finem in particulari; at omiſsio pura æquiualere nequit volitioni propter particularem finem, cum ex ſe ad hunc, vel illum indifferens ſit; & conſequenter non magis æquiualeat volitioni ab hoc fine, quam ab alio motæ: ergo non æquiualet volitioni omittendi propter finem. 82 *Prima ſolutio. reijcitur 1.*

Confirmatur, & explicatur hoc: demus caſum in quo voluntati ad omittendum ſacrum proponantur duo fines cum omnino æquali bonitate, v. g. bonitas delectabilis ludi, aut bonitas delectabilis eundi in agrum recreationis cauſa, & tunc pure omittat, in hoc caſu omiſsio ex ſe indifferens eſt, vt fiat ex vno, vel altero fine (ſuppono namque ex vtroque, vt ex adæquata cauſa *Conf. 1.*

non

Digitized by Google

non poſſe procedere :) ergo non æquiualet volitioni ſui magis ex vno, quam ex altero fine ; & conſequenter ex nullo ex his interpretatiuè procedit :

83 *Conf.* 2. Et augetur difficultas ex communi Thomiſtarum doctrina aſſerentium, omiſſionem puram furti, idcircò bonam non eſſe, quia ad hoc requirebatur, quod eſſet propter bonum finem, ſaltim interpretatiue pura autem omiſſio furti, nec interpretatiue eſt propter bonum finem, quia ex ſe eſt indifferens, vt fiat propter bonum finem, v. g. adimplendi præceptum, & propter malum finem, ſcilicet innanis gloriæ, & ideò nequit fundare prudentem interpretationem volitionis ſui magis ex bono, quam ex malo fine ; at in caſu poſitò omiſſio v. g. ſacri eſt indifferens, vt ex vno, & ex altero fine appetatur : ergo nequit fundare interpretationem prudentem volitionis ſui magis ex vno, quam ex alio fine ; & conſequenter ex nullo ex his interpretatiue procedit.

Secundo reijcitur. Secundo eadem ſolutio reijcitur : etenim omiſſio pura iuxta Authores noſtræ ſententiæ, non eſt interpretatiue libera, & voluntaria, ſed formaliter eſt libera, & à voluntate, quatenus non actiua, & conſequenter voluntas influit in illam formaliter : ergo ſi omnis voluntatis influxus petit eſſe ex motione finis, erit neceſſario ex fine, non ſolum interpretatiue mouente, ſed etiam formaliter, vel ſi ex illo vt formaliter mouente non eſt, neceſſarium non erit, quod ſit interpretatiue propter illum.

84 *Secunda ſolutio diſplicet* 1. Secunda etiam ſolutio deficit primo : nam poteſt voluntati duplex finis æqualis bonitatis proponi ; & conſequenter duplex affectus ſimplex erga illos fines conſurget ; at in tali caſu non eſt maior ratio, cur ab vno, quam ab alio fine ad omittendum moueatur, nec ab vtroq; poteſt ſimul moueri (ſupponimus namque tales fines eſſe incompatibiles :) ergo nequit voluntas moueri ad omittendum ex ſolo inefficaci, & ſimplici affectu erga finem.

Secundo. Secundo : nam ſequitur poſſe dari puram omiſſionem bonam ; conſequens eſt contra D. Tho. *in præſenti art. ad primum* : ergo. Probatur ſequela : ratio cur omiſſio pura eſſe bona non poteſt, eſt, quia ad bonitatem moralem requiritur, vt non ſolum erga bonum verſetur, ſed etiam ab ipſa bonitate moueatur, & ſit propter illam, quod puræ omiſſioni non competit, eo quod, quamuis ſit omiſſio mali, v. g. omiſſio furti, eſt tamen de ſe indifferens, vt ex malo, & ex bono fine procedat ; & conſequenter, vt à bono moueatur, neceſſarius eſt actus poſitiuus erga bonitatem mouentem ; at hæc ratio deficit in principijs traditæ ſolutionis : ergo iuxta illam dabilis eſt pura omiſſio bona moraliter. Probo minorem : caſu in quo ad omiſſionem furti ſolum proponatur voluntati pro fine, & motiuo bonitas obiectiua, quæ eſt in omiſſione furandi, conſurget in voluntate naturaliter affectus inefficax erga illam bonitatem ; at iuxta ſolutionem, quam impugnamus, vt voluntas ad ommittendum moueatur à fine, ſufficit affectus naturalis inefficax : ergo tunc caſus omittit furtum ex motiuo honeſtatis ; & conſequenter omiſſio erit moraliter bona.

Tertio. Tertio : nam ſequitur non ſolum eſſe dabilem omiſſionem puram honeſtam naturali honeſtate, ſed etiam honeſtate ſupernaturali, & meritoriam præmij ſupernaturali ; conſequens eſt expreſſe contra D. Tho. & contra frequentem Theologorum ſententiam : ergo idem quod prius. Probo ſequelam : ſit caſus, in quo voluntati ad omiſſionem furti ſolam proponatur pro fine Deus, vt eſt obiectum charitatis, & conſurgat in illa ſimplex ſupernaturalis effectus, in hoc caſu, iuxta principia traditæ ſolutiones omittet voluntas ex motiuo ſupernaturali, nempe ex Deo, vt eſt obiectum charitatis ; & propter ipſum : ergo omiſſio furti erit bona ſupernaturali bonitate, & meritoria præmij ſupernaturalis.

Quarto. Denique reijcitur : etenim cum ſimplici affectu erga finem ſtat voluntatem ipſum reſpuere, vt conſtat in proijciente merces in mari, non obſtante ſimplici diuitiarum affectu : ergo motio efficax finis in ſimplici voluntatis affectu conſiſtere nequit ; & conſequenter, vt voluntas ex fine ad omittendum moueatur efficax affectus requiritur : nam mediante ipſa omiſſione non poteſt efficaciter à fine moueri, vt recte probat argumentum, cuius ſolutionem inquirimus.

85 *Vera arg. ſolutio.* Ad illud reſpondeo negando maiorem : licet enim quando voluntas ſuam libertatem exercet agendo debeat propter finem agere, & à fine moueri, quando autem libertatem exercet non agendo, ſeu omittendo, neceſſarium non eſt, quod moueatur à fine, nec propter illum omittat, ſed ſicuti omiſſio pura eſt à voluntate, tanquam à non agente, ita erit à fine, tanquam à non mouente ; ſolum enim quando voluntas mouetur, petit à fine moueri, quando autem omittit, non mouetur voluntas, vt dicebamus *ſupra* §. 7. & idcircò, tunc motio finis neceſſaria non eſt.

Ad 1. *prob. maioris.* Ad primam maioris probationem, diſtinguo maiorem agendo, vel omittendo, concedo maiorem : ſemper agendo, nego maiorem, & omiſſa minori, diſtinguendum eſt conſequens : erga finem agendo, aut omittendo, concedo conſequentiam ; agendo ſemper, nego conſequentiam. Ex quo non infertur debere ſemper ſuam libertatem ex motione finis exercere, hoc enim tantum petitur, quando ſuam libertatem erga finem exercet poſitiue ſe mouendo erga illum, non autem quando libertatem exercet per negationem actus, & motus.

Ad 2. Ad ſecundam, diſtinguo maiorem : ſita eſt adæquate in ratione mobilis à fine, nego maiorem : inadæquate, concedo maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam. Sicut enim dicebamus §. 7. quod voluntas, etſi ſub aliquo conceptu vitalis ſit, non tamen ſub omni, ita ſimiliter dicimus ſub aliquo conceptu eſſe mobilem à fine, non tamen ſub omni ; conceptus enim ille ſub quo intelligitur principium negationis actus, & motus, non eſt expreſſe mobilis ; & conſequenter ſub illo à fine moueri non poſtulat, ſed potius per carentiam motus deſiderat exerceri.

86 *Ad* 3. Ad tertiam, diſtinguo maiorem : influit deliberate poſitiue, nego maiorem : pure omiſſiue, concedo maiorem, & diſtinguo minorem : deliberatio poſitiua, concedo minorem : deliberatio omiſſiua, nego minorem, & conſequentiam. Itaque poſitiua deliberatio, ſeu electio de medijs, neceſſario ſupponit intentionem finis : omiſſio autem deliberata, etiam ſi circa media verſetur, non petit intentionem finis, ſed per ſolam carentiam liberam intentionis finis ſubſiſtere poteſt ; cum enim effectus poſitiuus non ſit, nec poſitiuus actus, cauſam poſitiue influentem, qualis eſt intentio, non petit.

Inſtabis. Si dicas, non ſtat omiſſio libera electionis abſque iudicio practico intellectus de medijs, hic & nunc eligendis, vt dicebamus §. 8. at iudicium practicum intellectus de medijs, cum actus liber ſit, neceſſario præſupponit intentionem finis : ergo omiſſio libera electionis neceſſario præſupponit intentionem finis.

Reſp. 1. Reſpondeo, ad omiſſionem liberam electionis ſufficere iudicium practicum debitum, aut poſſibilem, & de facto non habitum ; vt autem iudicium practicum de medijs debitum, aut poſſibile ſit, ſufficit debita, aut poſſibilis intentio de fine, & de facto non habita ; ac proinde abſque intentione exiſtente de facto per ſolam poſſibilitatem illius, & cum libera omiſſione intentionis, eſt poſſibilis pura, & libera omiſſionis electio.

Secundo. Vel ſecundo dicatur : iudicium de medijs hic, & nunc exequendis, quorum non electio voluntaria eſt non ſupponere intentionem finis, ad quem omiſſio electionis mediorum concurrit, ſed intentionem finis, ad quem conducit mediorum electio, & illorum exequutio, v. g. omiſſio auditionis Sacri, vt libera ſit, ſufficit, quod ſupponat iudicium de ſacro hic, & nunc audiendo in ordine ad finem honeſtum, & hoc iudicium intentionem finis honeſti ; cum autem hæc intentio non ſit cauſa omittendi, ſed potius ab omittendo Sacrum, quantum eſt de ſe dimoueat ; fit conſequens, vt etiam ſi prædictam intentionem ad omiſſionem ſupponi admittamus, nihil contra Nos colligatur, non enim infertur neceſſitas actus poſitiui voluntatis, qui cauſa omiſſionis ſit, & cum audiendo Sacrum incompatibilis, cuius actus neceſſitatem in noſtra concluſione negamus.

Ad 4. Ad vltimam probationem, diſtinguo maiorem : modo humano penes inadæquatum diſtinctiuum, concedo maiorem : penes adæquatum diſtinctiuum hominis in modo operandi à brutis, nego maiorem, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam. Itaque homo operans libere, diſtinguitur à modo operandi brutorum ex duplici titulo. Primo, quia operatur libere. Secundo, quia propter finem, quorum neutrum poteſt competere brutis ; quando ergo libere omittit diſtinguitur à brutis, in modo ſe habendi tantum vno titulo, ſcilicet libertatis, non autem alio, ſcilicet propter finem agendi : vnde habet vnum ex diſtinctiuis hominis à brutis in modo ſe habendi, non autem omne hominis à brutis diſtinctiuum.

87 *Oppones.* Sed dices : vt voluntas omittens humano modo ſe habeat à modo brutorum diſtincto, requiritur, quod omittat rationabiliter at rationabiliter nequit omittere, niſi propter finem omittat : ergo nequit omittere modo humano à modo brutorum diſtincto, niſi omittat propter finem. Probatur minor : omittere rationabiliter, eſt omittere taliter, quod poſſit interroganti reddere ſuæ omiſſionis cauſa, ſeu motiuum ; at niſi propter finem omittat, non poteſt ſuæ omiſſionis rederre cauſam, quod idem eſt ac motiuum : ergo niſi omittat propter finem, non poteſt rationabiliter omittere.

Reſp. Reſpondeo, omittere rationabiliter, poſſe tripliciter ſumi : primo pro hoc, quod eſt conformiter ad rationem rectam ſe gerere. Secundo, prout idem, quod omittere ex motione finis, ſiue bonus ſit, ſiue malus. Tertio, prout eſt idem, quod omittere omiſſiune ſupponente pro regula, iudicium indifferens, & licet pura omiſſio non ſit rationalis primo, aut ſecundo modo ; eſt tamen rationabilis tertio modo, per quem ſufficienter à modo operandi brutorum diſtinguitur, & ad iſtum modum non eſt neceſſarium, quod homo, cum omittit poſſit ſuæ omiſſionis cauſam, ſeu motiuum aſſignare, ſed ſufficit, quod obiecto per iudicium indifferens voluntati propoſito libere ſuſpendat actum, cum poſſit illum elicere.

§. Vltimus.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

88 *Primum corollarium.* EX dictis in diſcurſu diſputatione colligo primo: cauſam cur omiſſio pura peccaminoſa ſit dabilis, non autem omiſſio bona, & honeſta eſſe, quia nempè ad honeſtatem non ſufficit erga bonum verſari, ſed requiritur ad obiecti honeſtate moueri. Ad malum autem non requiritur moueri à malitia, ſed ſufficit quomodolibet malum attingere; & quia pura omiſſio ab honeſtate moueri non poteſt: hinc fit, quod honeſta eſſe nequeat, poteſt autem eſſe carentia voluntaria rei exiſtantis ſub præcepto, & ideo eſſe mala moraliter.

Secundũ. Secundo colligitur, non omne voluntarium volitum eſſe, nec ſignate, nec exercite, ſed ſolum voluntarium poſitiuum; quod patet: nam omiſſio pura, ſaltim ſecundum ſuam eſſentiam voluntaria eſt ſine actu; & tamen non eſt volita ſignate, nec exercita: non ergo omne voluntarium volitum eſt; ac proinde ex iſto capite, ex quo arguunt docti recentiores, non repugnat libera, & voluntaria omiſſio, etiam in indiuiduo ſine actu poſitiuo.

89 *Oppones.* Nec refert ſi opponas, quod cum voluntas liberè ſe exercet, conſentit in tale exercitium; aliàs illi non imputaretur ad culpam, ſi liberè non conſentiret; at conſentire in exercitium liberum, idem eſt, quod tale exercitium velle: ergo non ſtat liberum exercitium voluntatis, quin ſit volitum, vel ſignate, vel ſaltem exercite.

Reſp. Reſpondetur, namque veram eſſe maiorem de exercitio libero poſitiuo: falſam autem de purè omiſſiuo: nam ſicut liberè eligens, virtualiter, & exercitè conſentit ſe eligere; ita liberè electionem omittens, omittit etiam liberè conſenſum in electionem virtualem, & exercitium, & idcirco iuſtè illi imputatur omiſſio, non quia in omiſſionem conſentit exercite, ſed quia liberè, & voluntariè caret, & electione, & virtuali conſenſu in electionem, quem poterat, & debebat habere.

90 *Tertium.* Tertio colligitur, diſcrimen inter odium, & puram omiſſionem, cur ſcilicet odium indiſpenſabiliter amorem ſupponat, & ex illo naſcatur; omiſſio autem non ita, eo quod odium eſt fuga; ac proinde terminum *à quo*, ſcilicet malum, & *ad quem*, bonum ſcilicet, debet habere; ac proinde amorem boni ſupponit neceſſario, omiſſio non fuga eſt, ſed carentia proſequutionis; ac proinde inter prædictos terminos verſari non petit. Eſt præterea alia ratio diſcriminis: nam odium erga malum verſatur, cum autem malum non niſi ratione boni à voluntate attingatur; fit conſequens, quod odium mali nequeat exiſtere, niſi præſuppoſito amore; pura autem omiſſio non erga malum, tanquam obiectum verſatur, ſed erga bonum non continens omnem rationem boni, negatio enim iſta ſufficit ad libertatem contradictionis; & conſequenter, vt bonum à voluntate liberè omittatur; ad quod alterius boni amor ex terminis non deſideratur.

Quartum. Quarto colligitur: in caſibus puræ omiſſionis, quantumcumque repetitis habitum vitioſum ad omittendum inclinantem generandum non eſſe. Quod patet euidenti ratione: vitium enim, vtpotè entitas phyſica, & poſitiua entitatem phyſicam, & poſitiuam petit pro cauſa; at pura omiſſio entitate phyſica, & poſitiua non gaudet: ergo quantumcumque repetatur habitum vitij generare non poteſt, quod ſi communiter gignitur, ideò eſt, quia pura omiſſio non niſi raro contingere poteſt, ordinariè autem cum actu phyſico coniuncta inuenitur.

Quintum. Quinto ex dictis infertur, peccatum puræ omiſſionis, ſi detur, phyſicè Theologicè, non phyſicè philoſophicè, cum gratia habituali pugnaturum. Quod patet: nam phyſicè Theologicè cum gratia pugnare, eſt cum illa incomponi, non ab extrinſeco ratione alicuius extrinſecæ legis, ſed ab intrinſeco, & ex propria natura; pugnare autem phyſicè philoſophycè eſt cum gratia incomponi ratione phyſicè entitatis; at pura omiſſio primum haberet, vtpotè cum daret affectus ex natura rei cum gratiæ effectibus incompatibiles; quos examinant Theologi *infra q.113. art.2.* non autem haberet ſecundum, vtpotè omni entitate phyſica poſitiua carens: ergo opponeretur cum gratia habituali phyſicè Theologicè, non autem philoſophicè.

91 *Sextũ corollariũ.* Sexto colligitur, puram omiſſionem, ſi detur, deſtructuram gratiam habitualem, non ſolum demeritoriè, ſed etiam efficienter phyſicè, non philoſophicè, ſed Theologicè. Primum patet: nam omiſſio pura eſt incompatibilis eſſentialiter cum gratia habituali, ſicuti, & quoduis aliud peccatum mortale; at ſi ſolum demeritoriè gratiam habitualem expelleret, non eſſet cum gratia habituali eſſentialiter incompatibilis, demeritorium enim in quantum tale, non habet eſſentialem connexionem cum pœna; & conſequenter, nec peccatum in quantum demeritum cum non eſſe gratiæ, quæ eſt pœna: ergo non ſolum demeritoriè, ſed etiam phyſicè efficienter peccatum expelleret, quod autem non phyſicè philoſophicè, ſed Theologicè gratiam ſit expulſura probatur: nam ad primum requiritur phyſica, & poſitiua entitas; ad ſecundum autem ſufficit, quod ab intrinſeco inferat terminum cum habituali gratia incompatibilem; at pura omiſſio caret phyſica poſitiua entitate, infert tamen ab intrinſeco habituale peccatum cum gratia habituali incompatibile: ergo excludit phyſicè Theologicè gratiam habitualem, non autem phyſicè philoſophicè.

Denique infero: peccatum omiſſionis puniendum, nedum pœna damni, ſed etiam pœna ſenſus. Quod patet: tum primò nam communiter, & fere ſemper euenit cum actu poſitiuo hominem à Deo auertente, & conuertente ad creaturam, peccato autem ratione auerſionis correſpondet pœna damni, & ratione conuerſionis correſpondet pœna ſenſus. Tum etiam: nam originali, idcircò ſolum pœna damni reſpondet, iuxta D. Thom. *q.5. de malo art.2.* quia non fuit propria voluntate commiſſum, ſed aliena voluntate contractum; peccatum vero omiſſionis, eſtò ſine actu phyſico voluntatis contingat, propria, & perſonali voluntate fit: ergo pœna damni, & ſenſus punietur. Tum tertio: nam eſtò non ſit formalis conuerſio ad creaturam, vt ad finem, æquiualet tamen in morali æſtimatione actui phyſico voluntatis, quoad tendentiam in obiectum diſſonum legi & rationi, v.g. non velle audire ſacrum, quando inſtat præceptum, æquiualet in morali æſtimatione actui, quo voluntas vellet negationem auditionis ſacri; at formali volitioni non audiendi ſacrum pœna ſenſus reſpondet; quia ad obiectum legi, & rationi diſſonum voluntatem conuertit: ergo peccato omiſſionis, etiam ſi abſque omni actu phyſico voluntatis contingat, non ſolum pœna damni, ſed etiam ſenſus reſpondet. 92 *Septimũ.*

Si opponas D. Thom. *2. 2. q.79. art.4. ad 4.* vbi docet, peccato omiſſionis pœna ſenſus deberi propter radicem, ex qua procedit, licet non habeat actualem conuerſionem ad aliquod bonum commutabile: ergo peccato omiſſionis, ſi abſque tali radice, quæ eſt actus phyſicus poſitiuus contingat, vt Nos fatemur poſſibile, pœna ſenſus non debetur. Reſpondeo negando conſequentiam: nam licet verum ſit, quod de facto propter radicem, ex qua procedit pœna ſenſus puniatur, ex hoc tamen non excluditur, quin in caſu puræ omiſſionis, abſque actu poſitiuo pœna ſenſus puniatur propter æquiualentiam in morali æſtimationem ad conuerſionem formalem. Et hac de iſta diſputatione applicanda litteræ Magiſtri *in 2. diſt.35.* §.6. ad illa verba: *Non credere in Chriſtum.* *Oppones.* *Reſp.* *M. Sent.*

DISPVTATIO VIGESIMASECVNDA.

Vtrùm omne opus de ſe incompatibile cum obſeruantia præcepti affirmatiui vitietur ex malitia omiſſionis?

§. I.

Quibuſdam præſuppoſitis, referuntur ſententiæ.

SVpponimus primo, omne opus in omiſſionem influens eſſe peccatum, malitia ſumpta ex omiſſione cauſata, in quo omnes Theologi conſentiunt contra Durandum *in 2. diſtinct.36. quæſt.2. num.6.* Marſilium *quæſt.21. num.6.* Et Herbeum *quodlibet.7. quæſt.25.* Sed Durandus, quem præ manibus habui, fortè à communi ſententia non diſcrepat, ſed ſolum negaſſe videtur eſſentiam peccati omiſſionis conſiſtere in actu incompoſſibili cum præcepto affirmatiuo, & omiſſionem cauſante, quod veriſſimum eſt, non autem quod ab omiſſione talis actus non vitietur. Verum quidquid ſit de mente Durandi, quod primo ſupponimus, indubitatum eſt apud Theologos. Et quidem de actu, quo prius expreſſe vult omiſſionem facillimè conſtat: actus enim ille habet malum obiectum, omiſſionem videlicet prohibitam: ergo ex illo obiecto vitiatur. Deinde, de quocumque opere, ſiue actu omiſſionem cauſante, probatur primo: nam actus habens malam circunſtantiam, eſt malus; at actus omiſſionem cauſans habet malam circunſtantiam euentus: ergo ex tali circunſtantia vitiatur. Secundo: nam actus habens malum obiectum virtualiter attactum, eſt malus; at omnis actus in omiſſionem influens virtualiter attingit omiſſionem pro obiecto, cum terminetur ad aliquid omiſſionem cauſans, & inferens; & conſequenter ad ipſam omiſſionem cauſatam: ergo omnis actus in omiſſionem influens eſt malus. Nu. 1. *Primum præſuppoſitum.*

Secundo, vt indubitatum ſupponimus, actum, vel opus, quod nullatenus in omiſſionem influit, ſed omnino concomitantur ſe habet ad illam, non vitiari ex omiſſione, in quo nullus Theologorum diſſentit. Et patet: nam opus omiſſionem non cauſans, nec illam habet pro obiecto, nec pro circunſtantia obiecti: ergo ex illa non poteſt vitiari. Ex quo per euidentem conſequentiam colligitur, quod ſi opus eſſe poſſit incompoſſibile cum obſeruantia præcepti affirmatiui, & nullum influxum in omiſſionem habe- 2 *Secundũ.*

Digitized by Google

habere, non omne opus cum obſeruantia præcepti incompoſſibile culpabili omiſſione vitiabitur.

Tertium. Denique exploratum eſt apud omnes, quod ſi opus de ſe incompoſſibile cum adimpletione præcepti à voluntate aſſumatur, vt medium ad omittendum Sacrum v. g. vel vt motiuum, & finis prædictæ omiſſionis, ex omiſſione vitiabitur, v. g. ſi quis, vt omittat ſacrum, ſtudeat, vel ommittat ſacrum, vt ſtudeat, ſtudere erit peccatum. Quod patet primo: nam quocumque ex his modis ſumatur ſtudium, influit in omiſſionem Sacri, vel vt medium, vel vt finis: ergo vitiatur ex illa. Secundo quia vt docet D. Thom. *ſupra qu. 19. art. 7.* ex intentione mala vitiatur electio, intentio etiam ex electione mala vitiatur, vt ſi quis velit furari, vt det eleemoſynam, voluntas dandi eleemoſynam, quæ quantum eſt de ſe bona eſt, ex mala electione vitiatur: ergo ſtudium de ſe bonum, redditur malum ſi à voluntate ſumatur, vel vt finis, vel vt medium omittendi.

3 *Punctus difficultatis.* His ſuppoſitis, quod in examen vertimus eſt. An omne opus de ſe incompatibile cum obſeruantia præcepti, etiam ſi nec vt finis, nec vt medium reſpectu omiſſionis ſumatur, eo ipſo quod cum adimpletione præcepti ſit incompatibile influat in omiſſionem, & vitietur ex illa? v. g. decreuit quis efficaciter Miſſam non audire in die feſto, vel ex motiuo non videndi inimicum, vel ob ſolam libertatem exercendam, & hac efficaci voluntate ſuppoſita, vult domi manere, ludere, vel ſtudere, vel alia quæuis opera de ſe cum auditione Sacri repugnantia: An hæc omnia, vel aliqua illorum in omiſſionem influant, & conſequenter ex illa vitientur? Qua in re tres reperio ſententias.

Prima ſententia. Prima affirmans eſt, quam tuentur Valentia in præſenti punct. 4. §. *hinc ſequitur*. Azor. *tom. 1 libro 4. cap. 3. quæſt. 5.* Lorca *in præſenti diſp. 6. §. vera ergo*. Granadus *controuerſia 6. de peccatis tract. 2. diſp. 3. num. 22.* quos quidam Recentiores ex noſtris ſequuntur.

Secunda. Secunda diſtinguit de opere exteriori incompoſſibili primo volito poſt decretum firmum omittendi, & operibus de ſe incompoſſibilibus illud primum ſupponentibus. Qua diſtinctione poſita aſſerit, primum in omiſſionem influere, & conſequenter ex illa viriari, cætera vero nullum in omiſſionem influxum habere, & conſequenter nec vitiari ex illa. Hanc tenent Vazquez *diſp. 93. cap. 2. num. 6.* Canus *tract. 2. de peccatis quæſt. 4.*

Tertia. Tertia abſolute docet: nullum opus de ſe incompoſſibile cum præcepti adimpletione infici malitia omiſſionis, ſi voluntatem cum firmo, & permanenti decreto omittendi ſupponat, niſi aliàs decreti mutationem impoſſibilem reddat. Hanc tenet Medina *in præſenti dub. 2.* Aluarez *diſp. 120. num. 2.* Monteſinos *diſp. 2. quæſt. 3. difficultate 4.* Cornejo *diſp. 3. dub. 10.* Martinez *in præſenti art. dub. 3.* Marcus de la Serra *dub. 4.* Tenent etiam ex PP. Societatis. Suarez *tract. 5. diſput. 3. ſect. 3* Salas *tract. 13. diſput. 20. numer. 102.* Ægidius *diſp. 3. de bonitate, & malitia. dub. 15.* Tannerus *diſp. 4. de peccatis quæſt. 4. dub. 2. num. 18.* Meratius *diſp. 3. ſect. 3.* quos alij Recentiores ſequuntur. Tenet etiam illam ſententiam Azorius *tom. 1. lib. 4. cap. 3. quæſt. 5.* etſi pro prima à quibuſdam male referatur.

Medina. Aluarez. Monteſ. Cornej. Martin. Serra. Suarez. Salas. Ægidius. Tanner. Merat. Azor.

§. II.

Vera ſententia eligitur, & probatur.

4 *Tertia ſententia pro concluſione ſtatuitur, & prob.* QVam, quia veriorem iudico, ſtatuo pro concluſione, & oſtendo in hunc modum: actus enim in omiſſionem culpabilem nullatenus influens non inficitur ex illa; ſed actus ſupponentes decretum efficax omittendi ſacrum v. g. exiſtente occaſione talis decreti, & dependenter ab illius perſeuerantia, etſi quantum eſt de ſe ſint cum auditione incompoſſibiles, nullatenus influunt in illam: ergo ex illa non vitiantur. Minor, in qua ſola conſiſtit difficultas, probatur: actus illi in decretum efficax omittendi non influunt, ſed potius aliqualiter ex illo cauſantur, quatenus voluntas non eligeret ſtudium v. g. hora, in qua Miſſa erat audienda, niſi quia intellectus aduertit eſſe iam determinatam ad miſſam non audiendam, ſiue ſtudeat, ſiue non: ergo nullatenus influunt in omiſſionem Sacri. Probo conſequentiam: ſi quis Petro v. g. mortem inimici conſulat, non poteſt ſuo conſilio in inimici mortem exequendam influere, niſi influat in decretum efficax mortis inferendæ, vel dando exiſtentiam decreto efficaci, vel alliciendo ad eius continuationem: ergo ſtudium v. g. de ſe incompoſſibile cum auditione Sacri, non poteſt in omiſſionem talis auditionis influere, ſi in decretum efficax omittendi nullatenus influat.

5 *Reſp.* Dices, eſſe diſparem rationem conſiſtentem in eo quod conſilium meum nõ poteſt in mortem ab altero exequendam influere, niſi mouendo ad decretum efficax occidendi, vel ad eius continuationem, & ideo ſi in decretum illud nullatenus influat, nec in mortem ab altero exequendam poteſt influere: ſtudium autem v. g. etſi voluntatem firmiter ad omittendum determinatam ſupponat, & in efficax decretum non influat, nec in illius continuationem, ſed exiſtentiam, & continuationem ſupponat, habet alium modum influendi in omiſſionem, ſcilicet, vt exequendam, & ordine exequutionis actum præceptum per ſe ipſum impediendo in exequutione; & idcirco, quamuis in decretum efficax omittendi non influat, præſtat nihilominus influxum in omiſſionem; & conſequenter vitiatur ex illa. In hac ſolutione ſita eſt tota probabilitas contrariæ ſententiæ, & difficultas noſtræ in probando actus de ſe incompoſſibiles cum obſeruantia præcepti, eo ipſo, quod firmum decretum ſupponant omittendi in omiſſionem etiam vt exequutam, neutiquam influere.

Contra illam opponunt aliqui 1. Quod Recentiores aliqui in hunc modum ſuadent: vt enim ſtudium v. g. de facto impediat obſeruantiam præcepti, non ſufficit eſſe de ſe cum illa incompoſſibilem, ſed inſuper eſt neceſſarium, quo ſtudio non exiſtente exiſteret obſeruantia præcepti, & non exiſteret eius omiſſio; at ſuppoſito firmo, & efficaci decreto omittendi ſacrum, v. g. quamuis ſtudium non adeſſet, violaretur præceptum, & exiſteret omiſſio: ergo ſtudium de ſe incompoſſibile cum obſeruantia præcepti non influit cum effectu in omiſſionem illius.

Secundo arg. alij. Secundo alij probant: etenim id, quod ſequitur omiſſionem eſſe nequit cauſa illius; at opera ſupponentia firmum decretum omittendi, omiſſionem ſupponunt: ergo in omiſſionem non influunt.

6 *Iſta argum. inſufficientia ſunt.* Cæterum rationes iſtæ, niſi amplius explicentur, non conuincunt intentum, non prima: tum, quia ſi quis hominem ex vi vulneris ab altero inflicti infallibiliter moriturum læthaliter vulneret; vere peccat peccato homicidij, & in eius mortem influit; & tamen quamuis ipſum non vulneraret, homo ille moreretur, vt in caſu ſupponimus: ergo influxus actus incompoſſibilis in omiſſionem culpabilem non tollitur per hoc, quod tali opere non exiſtente, ſequeretur omiſſio. Tum etiam: nam ſi poſtquam quis efficaciter decreuit omittere Sacrum vellet ſtudere ex fine omittendi Sacrum, ſtudium in omiſſionem influeret, & ex illa vitiaretur; & tamen etiam ſtudio non exiſtente, ex vi primi decreti ſequeretur omiſſio: ergo idem quod prius. Nec ſecunda, quia minor, vel intelligitur de omiſſione, vt exequuta, vel vt intenta, vel vt exequenda in futurum. Si primum, reſtat probandum opera ſupponentia firmum decretum, eo ipſo ſupponere omiſſionem, vt exequutioni mandatam: ſi ſecundum, falſum aſſumit: ſtat enim opus intentatum ſupponere, & ad illius exequutionem concurrere, vt conſtat in adiuuante furandum hominem firmiter paratum ad furtum. Si tertium, etiam eſt falſum, vt conſtat exemplo vulnerantis læthaliter hominem infallibiter moriturum ex vi vulneris ab altero inflicti, qui ad illius mortem concurrit de facto, etſi illam infallibiliter ſupponat futuram. Prætermiſſis igitur his argumentandi modis.

7 *Aliter prob. aſſumptum, & contra ſolutionẽ arg.* Aliter eſt probandum aſſumptum: & quidem ſi opera de ſe incompoſſibilia cum obſeruantia præcepti ſupponant, non ſolum decretum efficax omittendi, ſed etiam opus aliquod externum impediens obſeruantiam præcepti, & omiſſionem inferens, ſeu cauſans, v. g. ſtudium ſupponens exiſtentiam in domo tempore auditionis Sacri facili ratione ſuadetur: opus enim de ſe impeditiuum alicuius effectus non impedit illum de facto, quando impeditum ſupponit; ſicut cauſa de ſe cauſatiua, non cauſat de facto effectum, quem ſupponit cauſatum; at exiſtere Domi, quod ab ſtudio, vel ludo ſupponitur, impedit Sacri auditionem, & cauſat omiſſionem actus præcepti: ergo ſtudium, vel ludus ſupponentia præſentiam in domo cum præſentia in Eccleſia incompoſſibilem, etſi ad impediendum ſint ſufficientia, de facto tamen non impediunt obſeruantiam præcepti, nec cauſant omiſſionem culpabilem.

8 Quod vero etiam primum opus exterius cum auditione Sacri incompoſſibile, non impediat illam de facto, nec omiſſionem influat, eo ipſo, quod ſupponat decretum efficax, firmum, & perſeuerans omittendi, quod negant ſecundæ ſententiæ Authores, probatur, ſupponendo primum opus externum ab omittente volitum poſt firmum omittendi decretum eſſe v. g. domi manere: Secundum vero eſſe ſtudium, vel ludum. Ideo ſtudium, v. g. non impedit Sacrum, nec influit in omiſſionem, quia ſupponit permanentiam in domo de facto impedientem Sacrum, & cauſantem omiſſionem; ſed etiam permanentia in domo ſupponit decretum efficax omittendi ſufficienter impediens obſeruantiam præcepti, & cauſans omiſſionem culpabilem: ergo de facto non impedit obſeruantiam præcepti, nec influit in omiſſionem. Minor, in qua ſola poteſt eſſe difficultas, probatur: audire Sacrum, vel ad Eccleſiam ire, vt Sacrum audiatur, cum ſint actus potentiarum exteriorum obedientium voluntati non poſſunt exiſtere, niſi exiſtat actus voluntatis applicans illas: Deus enim ſuum concurſum potentijs voluntaris ſubiectis non præſtat, niſi præuia applicatione illarum facta per voluntatem; at decretum efficax omittendi impedit exiſtentiam actus voluntatis applicantis: ergo impedit ſufficienter Sacri auditionem, ſeu itum ad Eccleſiam, & ſufficienter cauſat omiſſionem culpabilem.

9 *Reſpondet Vazquez.* Reſpondebis ex Vazquio, & Beccano: quando omiſſio in carentia actus voluntatis conſiſtit, ſufficienter per actum ad illam terminatum cauſari, & actum impletiuum præcepti impediri; quando vero conſiſtit in carentia actus exterioris, v. g. in

Digitized by Google

carentia præſentiæ in Eccleſia, & auditionis Sacri, non cauſari ſufficienter per decretum omittendi, ſed inſuper aliquem actum exteriorem requiri illum actum impedientem, & omiſſionem eius cauſantem; quia non poteſt homo in Eccleſia non eſſe, quin alibi ſit, & conſequenter quin alibi eſſe cauſa ſit non eſſendi in Eccleſia.

Contra. Sed contra: nam primum opus exterius de ſe incompoſſibile cum auditione Sacri ſupponens decretum efficax, & firmum omittendi, non cauſat omiſſionem præſentiæ in Eccleſia, & auditionis Sacri per modum motiui, nec per modum medij ad omittendum electi, nec per modum cauſæ formalis: ergo nullatenus ad prædictam omiſſionem concurrit, & conſequenter non vitiatur ex illa. Vtraque conſequentia ex antecedenti euidenter colligitur. Antecedens autem pro prima, & ſecunda parte ab alijs, & à nobis ſupponitur, & conſtat ex dictis. Pro tertia parte probatur: vna enim forma non cauſat negationem, ſeu carentiam alterius formaliter, niſi vel illam expellendo à ſubiecto, vel illam impediendo, ne ſit; at primum opus illud, vel quaſi opus exterius, quod ſupponimus eſſe præſentiam in domo, nullo ex prædictis modis cauſat negationem præſentiæ in Eccleſia, ſeu auditionis Sacri: ergo non cauſat illam formaliter. Minor pro prima parte certiſſima eſt: etenim vna forma non expellit aliam à ſubiecto, niſi illam in ſubiecto exiſtentem ſupponat, omittens autem auditionem Sacri ſupponitur extra Eccleſiam exiſtens: ergo præſentia in domo non cauſat negationem præſentiæ in Eccleſia expulſiue formaliter. Pro ſecunda vero parte, ſcilicet, quod non cauſet illam impediendo ne ſit, in hunc modum ſuadetur: vna forma cum alia incompatibilis non cauſat impeditiue negationem alterius, ſeu non impedit illam, niſi ſit in proxima diſpoſitione, vt fiat, quo circa præſentia mea in hoc loco, etſi de ſe incompatibilis ſit cum præſentia alterius, cumque corporis non tamen impedire dicitur corpus exiſtens Matriti, eo quod non eſt in proxima diſpoſitione, vt meum occupet locum, nec forma in materia exiſtens impedire dicitur exiſtentiam alterius formæ, niſi talis forma in proxima diſpoſitione ſit, vt materiam informet, & agens aliquod ad illius introductionem connetur, nec producens calorem in ligno impedire dicitur actu frigiditatem, niſi agens aliud ad frigiditatis introductionem agat; at ſuppoſito decreto firmo, & efficaci non audiendi ſacrum, vel non eundi in Eccleſiam ſupponitur denegatus à Deo concurſu potentiæ exteriori auditiuæ, aut ambulatiuæ ad audiendum ſacrum, aut ad eundum Eccleſiam, Deus enim ſuum concurſum potentijs voluntati ſubiectis non præſtat, niſi applicatione per actum voluntatis ſuppoſita, cuius applicationis negatio habetur ex decreto efficaci omittendi, & conſequenter auditio ſacri, ſeu præſentia in Eccleſia non eſt in proxima diſpoſitione vt fiat, ſed potius vt non fiat, & negatio illius moraliter futura ſupponitur: ergo præſentia in domo, vel quod vis aliud opus cum auditione ſacri incompatibilis, etſi primum poſt decretum efficax eligatur, non cauſat impeditiuè negationem præſentiæ in Eccleſia, ſeu auditionis ſacri, & conſequenter nullo modo influit in talem negationem.

§. III.

Argumentis in contrarium occurritur.

10 *Arg. 1. ex D. Tho.* IN contrarium arguitur primo ex D. Tho. quæſt. 2. de malo art. 1. ad 7. vbi docet: *Hoc ipſum, quod eſt laudare Deum ore, poſſe male fieri, ſi hoc faciat homo, quando non debet quando ſcilicet alia facere tenetur:* ergo ex mente D. Tho. omne opus de ſe cum omiſſione incompoſſibile exercitium tempore inſtantiæ præcepti affirmatiui vitiatur ex malitia omiſſionis. Et confirmatur *Confirm.* ratione D. Tho. nam omne tale opus fit tempore indebito: ergo vitiatur ex circunſtantia temporis. Probatur antecedens: fit tempore, quo homo tenebatur facere aliud: ergo tempore fit indebito. Reſpondeo, D. Tho. intelligendum eſſe de opere laudandi Deum de facto impediente obſeruantiam præcepti affirmatiui, & in omiſſionem cum effectu influente, non verò quando *Reſp.* licet de ſe incompoſſibile ſit cum præcepti obſeruantia, de facto tamen impeditiue, nec vllo alio modo influit in illam, qualiter contingit, quando decretum efficax, & firmum voluntatis ſupponitur.

Ad conf. Ad confirmationem, diſtinguo antecedens: fit tempore indebito, negatiuè; & materialiter, concedo antecedens: contrarie, priuatiuè, & formaliter, nego antecedens, & conſequentiam: nam licet ſtudium v. g. tunc non debeatur, in quo conſiſtit negatiuè indebitum, & exerceatur tempore, quo inſtat præceptum audiendi Sacrum, ac proinde tempore indebito materialiter, non tamen fit in tempore indebito formaliter, & priuatiuè, quia ſtudium illo tempore non prohibetur ratione ſui, ſed ratione omiſſionis, quatenus cauſa omittendi; cumque vt iam probauimus, in omiſſionem non influat; conſequens fit, quod non prohibeatur, & conſequenter, quod non fiat in tempore indebito priuatiuè, & formaliter.

11 *Oppones.* Sed dices: præcipiens auditionem ſacri prohibet omne cum illa incompatibile tempore inſtantis præcepti; at ſtudium cum illa incompatitur: ergo prohibetur ſtudium. Reſpondeo diſtin- *Reſp.* guendo maiorem: omne incompatibile impediens de facto, & de facto in omiſſionem influens, concedo maiorem: non impediens, nec influens de facto, nego maiorem, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam.

Secundo arguitur: voluntas poſt decretum efficax omittendi volens ſtudium incompoſſibile cum obſeruantia præcepti, vult 12 *Arg. 2.* virtualiter præcepti tranſgreſſionem: ergo voluntas ſtudij; & conſequenter ſtudium ipſum peccaminoſa ſunt. Antecedens, in quo eſt difficultas, oſtenditur primo; vult virtualiter in decreto efficaci omittendi permanere: ergo vult virtualiter omiſſionem, & fractionem præcepti. Secundo, ſtudium volitum tempore adimpletionis, impedit voluntatem, ne retractet firmum propoſitum omittendi: ergo voluntas volens ſtudium tali tempore, vult virtualiter non tractare decretum omittendi; & conſequenter ipſam omiſſionem. Tertio: nam voluntas cauſæ eſt virtualiter effectus volitio; ſed ſtudium illo tempore volitum eſt cauſa omittendi, cum ſit incompoſſibile cum actu præcepti: ergo volitio ſtudij illo in tempore, eſt virtualis volitio omiſſionis.

Reſpondeo negando antecedens. Ad primam probationem, *Reſp.* nego etiam antecedens: vt enim volitio ſtudij eſſet virtualiter volitio perſeuerandi in decreto firmo omittendi, neceſſarium erat, quod ſtudium ſumeretur, vt medium ad omittendum, vel ad minus, quod influeret in omiſſionem de facto, quorum neutrum in caſu concluſionis contingit, vt conſtat ex dictis. Ad ſecundam, nego antecedens, intellectum de impedimento de facto impediente, ſupponimus enim decretum illud efficax duraturum independenter à volitione ſtudij, imò & ſtudium tunc eligi dependenter à decreto exiſtente, & perſeuerante tempore inſtantis præcepti; cum homo tunc eligat ſtudium ex fine ocioſitatis vitandæ, quia videt ſe iam omnino ad omittendum determinatum, & eo animo vt ſi decretum omittendi retractet, retractaturus ſit voluntatem ſtudendi; non ergo ſtudium cauſa eſt non retractandi decretum omittendi, imò potius non retractatio decreti omittendi cauſa eſt per modum conditionis ſtudendi, & non retractandi voluntatem ſtudij. Ad tertiam, diſtinguo maiorem: voluntas cauſæ de facto influentis, concedo maiorem: non de facto influentis, nego maiorem, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam: quia ſtudium in caſu concluſionis non eſt cauſa de facto cauſans omiſſionem ſacri.

Sed oppones primo: voluntas conſiliandi furtum homini fir- 13 *Replicabis 1.* miter parato ad furandum eſt virtualis voluntas furti, eſtò homo conſilio dato non moueatur de facto ad furandum: & tamen conſilium volitum, non concurrit de facto ad furtum ab alio commiſſum, vt dicebamus noſtram concluſionem probantes: ergo voluntas cauſæ, etſi non de facto cauſantis, ſufficientis tamen cauſare eſt virtualis voluntas effectus; & conſequenter, quamuis ſtudium volitum de facto in omiſſionem non influat, quia tamen eſt ſufficiens influere, volitio illius erit virtuali omittendi voluntas.

Opponens ſecundo. quia ſolum propoſitum occidendi ali- *Secundo.* quem ad mortem inſerendam, non ſufficit, niſi accedat venenum, vel gladius, ideo firmo decreto occidendi ſuppoſito venenum, & gladius in occiſſionem hominis influunt de facto; ſed ad omittendum Sacrum v. g. non ſufficit omittendi propoſitum, ſed etiam aliquod exterius opus requiritur: ergo ſuppoſito firmo, & efficaci decreto omittendi primum ſaltim opus exterius cum Sacro incompoſſibile ad illius omiſſionem concurrit de facto. Minor, in qua eſt difficultas, probatur: ideo ad occidendum non ſufficit interius decretum, ſeu propoſitum, quia non poteſt occiſio exequutioni mandari, niſi medio aliquo exteriori inſtrumento, ſed nec etiam poteſt quis omittere Sacrum, niſi in aliquo opere, vel quaſi opere exteriori ſe occupet; non enim poteſt abeſſe ab Eccleſia, niſi alibi ſit, & conſequenter præſentia in altero loco ad abſentiam ab Eccleſia requiritur: ergo ſolum propoſitum omittendi ad exteriorem omiſſionem non ſufficit, & conſequenter ſaltim primum opus exterius in illam influit de facto.

Tertio: ſi ob aliquam rationem opera de ſe cum auditione Sa- 14 *Tertio.* cri incompoſſibilia, in illius omiſſionem de facto non influerent, maximè, quia ſupponunt cauſam ſufficientem illius, & quia quamuis hæc opera abeſſent, adhuc ſequeretur omiſſio ex vi decreti omittendi; at his non probatur; quod de facto non influant: ergo idem quod prius. Probo minorem ſuppoſito quod aliquis firmiter apud ſe ſtatuat domum Petri comburere, adeſt ſufficiens cauſa combuſtionis, & combuſtio ſequetur, quamuis alius non applicet ignem, & tamen iſte applicans ignem ad domum comburendam, de facto influit in eius combuſtionem: ergo quod opera de ſe incompoſſibilia cum auditione Sacri ſupponant in decreto efficaci ſufficientem cauſam omiſſionis, & quod ex vi decreti ſit omiſſio futura, quamuis illa non exiſtant, non rectè probatur huiuſmodi opera in omiſſionem de facto non influere.

Denique:

Quarto. Denique: nam id de facto cauſat omiſſionem, quo poſito ſequitur omiſſio, & quo oblato omiſſio non erit; at poſitis actibus de ſe cum auditione Sacri repugnantibus omiſſio ſequetur, & ablato omni actu exteriori cum illa repugnante, non erit: ergo opera exteriora, vel ſaltim illorum aliquod in omiſſionem influit de facto, quamuis ſupponatur firmum propoſitum omittendi. Minor pro prima parte eſt certiſſima: non enim ſtat opus incompoſſibile ſimul cum auditione Sacri: ergo illo poſito ſequetur omiſſio. Pro ſecunda probatur: homo namque non poteſt exiſtere, & non eſſe alicubi: ergo omni præſentia ad alia loca ſublata, neceſſario erit in Eccleſia tempore inſtantis præcepti; & conſequenter ſi nullum ſit opus cum auditione Sacri incompatibile, non erit omiſſio.

15 *Ad 1. replicam reſp.* Ad primam ex his obiectionibus reſpondeo conceſſa maiori, & minori, diſtinguendo primum conſequens; ſi cauſa ab intrinſeco, & eſſentialiter effectum reſpiciat, concedo conſequentiam: ſi non eſſentialiter, nec per ſe, ſed accidentaliter, & per accidens, nego conſequentiam. Iuxta quam diſtinctionem neganda eſt ſecunda conſequentia: nam conſilium habet pro obiecto eſſentiali actum conſiliatum, & conſequenter illum eſſentialiter reſpicit; ac proinde volens actum conſilij ex conſequenti vult actum conſiliatum, etiam ſi in illum actu non influat, ſed poſſit influere; ſtudium autem v. g. & alia opera incompatibilia cum auditione Sacri, non reſpiciunt eſſentialiter Sacri omiſſionem, ſed omnino per accidens: vnde quamuis ſint impeditiua Sacri quantum ad ſufficientiam, dummodo de facto non influat voluntas illorum, non eſt virtualiter volitio omiſſionis.

Ad 2. Ad ſecundam, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: ob exigentiam omiſſionis Sacri, nego minorem; ob naturam corporis, quæ non poteſt nullibi eſſe, concedo minorem, & nego conſequentiam; nec conuincit amplius probatio minoris. Aliter enim gladius, aut venenum ad occiſſionem ſunt neceſſaria, atque requiritur ad omittendum, alibi præſentiam habere; ad occiſſionem enim requiruntur cauſaliter, tanquam inſtrumenta venenum, aut gladius, nec enim occiſſio valet executioni mandari ſine aliquo inſtrumento cauſaliter concurrente, at vero alibi eſſe non petitur ex parte omiſſionis; & conſequenter, nec cauſaliter ad illam ſe habet, ſed ſolum petitur ex natura corporis, quæ non poteſt, dum exiſtit, omni præſentia carere.

16 *Ad 3.* Ad tertiam, conceſſa maiori, intellecta iuxta dicta inter probandam noſtram concluſionem, nego minorem. Ad illius probationem prætermiſſis maiori, & minori, nego conſequentiam; & ratio diſcriminis eſt: nam combuſtio domus, cum effectus poſitiuus ſit, etiam ſi ad illum cauſa ex ſe ſufficiens præcedat, vſque dum exequtioni conſummate mandetur, poteſt alius poſitiuum influxum præſtare, ex quo ſimul cum alterius concurſu partialiter ponatur combuſtio. Cæterum omiſſio, eo ipſo, quod ſufficiens cauſa impeditiua præcedat, non poteſt à ſuperueniente cauſa cum effectu impedire, quia impedire eſt reſpectu formæ in proxima diſpoſitione, aut ſaltim expeditæ poſſibilis, vt dicebamus inter probandam noſtram concluſionam, & idcirco ſuperueniens impedimentum non poteſt cum effectu impedire; ac proinde, nec in omiſſionem influere.

Ad 4. Et ex his ad vltimam confirmationem, ſeu obiectionem, diſtinguo maiorem; per ſequelam phyſicam, concedo maiorem: per illationem tantummodo logicam, nego maiorem, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam, quia omiſſio non ſequitur phyſicè ad poſitionem actuum exteriorum cum actu præcepto incompoſſibilium, nec ad ablationem illorum, ſequitur actus præcepti adimpletiuus phyſicè, ſed tantum logicè ob rationem, qua noſtram concluſionem probauimus.

17 *Vltimo arg.* Denique arguitur: nam ſequitur ex noſtra ſententia Clericum nauigantem poſt decrtum efficax numquam in nauigatione tota recitandi, non peccare mortaliter proijciendo breuiarium in mari; & conſequens eſt falſum, & à nullo Theologorum admiſſum: ergo falſa eſt etiam noſtra ſententia. Probatur ſequela: ideo ſtudium ſuperueniens decreto efficaci omittendi Sacrum peccatum non eſt, nec ex omiſſione vitiatur, quia non influit in illam, & hoc ideo, quia ſupponit decretum efficax omittendi, quod eſt ſufficiens cauſa omiſſionis; at etiam proiectio breuiarij ſupponit efficax, & firmum decretum non recitandi, quod eſt de ſe cauſa ſufficiens omiſſionis: ergo licet quantum eſt de ſe, cauſatiua ſit illius, eam tamen de facto non cauſat, nec recitationem impedit, & conſequenter ex omiſſione horarum non vitiatur talis proiectio.

18 *Quorundam ſolutio.* Reſpondent quidam Recentiores, proiectionem breuiarij non infici malitia omiſſionis, vtpotè cum non influat in illam de facto, ſed ideo peccare, quia ſe phyſicè impotentem ad recitandum reddit, & tenetur quis non ſe impotentem reddere ad præcepti adimpletionem.

Reijcitur 1. Sed contra primo: nam præceptum non ſe impoſſibilitandi ad auditionem ſacri, v. g. non eſt aliud à præcepto audiendi Sacrum: ideo enim quis peccat ſe impotentem ad auditionem Sacri reddendo, quia tenetur Sacrum audire, & ex conſequenti omnia impedimenta ad illius auditionem vitare: ergo ſi proiectio breuiarij vitiatur, quia impoſſibilem reddit recitationem, inficitur malitia omiſſionis.

Secundo. Secundo: nam etiam domi eſſe hora diei duodecima, quando Miſſa audienda erat ex lege, ſi Eccleſia procul diſtet à domo, reddit hominem phyſicè impotentem ad ſacri auditionem; cum ſuppoſita permanentia in domo ab Eccleſia multum diſtante, phyſicè ſit impoſſibilis ad Eccleſiam acceſſus, & conſequenter etiam auditio ſacri: ergo ſi proiectio breuiarij vitiatur, quia phyſicam impotentiam recitandi conſtituit, etiam domi eſſe tempore inſtantis præcepti, erit mala præſuppoſito firmo, & efficaci decreto omittendi.

19 *Vera ſolutio.* Quare melius reſpondetur ſecundo: proiectionem breuiarij poſſe comparari, & cum omiſſione recitationis certiſſimè futura moraliter, v. g. horarum primæ diei, quæ certiſſimè moraliter erat futura ob exiſtentiam certiſſimè duraturam decreti, abſque vlla ſpe illud reuocandi, & cum omiſſione recitationis pro futuris diebus, quæ non erat certo moraliter futura, quia nec tali certitudine perſeueraturum erat decretum. Quo ſuppoſito dico talem proiectionem non vitiari ex prima omiſſione, quia non influit in illam ob rationem traditam pro noſtra concluſione: vitiatur tamen ex alijs, quia cum reſpectu illarum non ſupponat cauſam impedientem exiſtentem phyſicè, nec certo moraliter, vtpotè cum moraliter poſſet reuocari decretum, & eius reuocatio impoſſibilem reddat; conſequens fit, quod voluntas proijciendi breuiarium in mare, in prædictas omiſſiones influat, & ex illis vitietur. Nec refert, quod etiam ad primam omiſſionem ſe neceſſitauit phyſicè breuiarium proijciendo, cum tamen ex vi decreti ad illam phyſicè neceſſitatus non eſſet, quod videtur ſufficiens, vt in prædictam omiſſionem influat de facto. Non inquam refert: nam cum ſupponatur certo moraliter duraturum decretum, quo exiſtente vlterior impeditio non datur; conſequens fit, quod proiectio breuiarij non impediat de facto, nec in omiſſionem illam influat.

§. Vltimus.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

20 *Primum corollarium.* Ex dictis colligitur primo: eum, qui prope horam duodecimam, in qua inſtabat præceptum auditionis ſacri ſe ſomno dedit poſt firmum omittendi propoſitum, non peccare ſe ſomno tradendo; & ratio habetur ex dictis, quia in tam breui tempore nulla eſt ſpes mutandi propoſitum, ſed eſt certo duraturum moraliter; ac proinde ſomnus non cenſetur tollere potentiam moralem adimplendi præceptum, ſed veluti ablatam ſupponere, quod notauit Suarez *ſect. 3. citata circa finem*. *Secundum.* Secundo colligitur, eum qui poſt decretum non ſeruandi votum caſtitatis matrimonium contraxit, peccare matrimonium contrahendo; quod patet: nam matrimonium eſt medium poſitiuè conducens ad plures actus oppoſitos voto: ergo influit in illos, etiam poſt firmum propoſitum votum non ſeruandi; decretum enim efficax præcedens non tollit influxum poſitiuum in actus, ſed ſolum impeditiuum formæ, & ſic omiſſionis illatiuum.

Tertium. Tertio colligitur, eum, qui poſt propoſitum non reſtituendi diſtrahit bona, quibus erat reſtitutio facienda peccare illa diſtrahendo. Tum, quia vtitur alienis bonis domino inuito, quod eſt intrinſece malum: tum, quia licet non vitietur bonorum diſtractio ex omiſſione reſtitutionis certo futura moraliter ob certam durationem decreti, vitiatur tamen ex omiſſione reſtitutionis faciendæ pro longiori tempore, quo non eſt certum moraliter duraturum decretum, iuxta dicta de Clerico breuiarium proijciente.

21 *Quartum.* Quartò colligitur: eum, qui voto erat adſtrictus ſtudendi tempore, quo domi occupatus non exiſteret, teneri ex voto ad ſtudendum durante firmo decreto omittendi ſacri auditionem. Quod patet: nam ſtudium cum peccatum non ſit, ſed opus honeſtum, eſt capax materia voti: ergo tenetur ex voto ad ſtudendum. *Quintum.* Quinto colligitur: non peccare ludentes cum illo, qui poſt firmum decretum non audiendi ſacrum ſe ludo tradidit. Quod patet: nam vt conſtat ex dictis talis homo non peccat ludendo: ergo nec alij cum illo ludentes, & ipſum adiuuantes ad ludum: eatenus namque iſti ſolum peccarent, quatenus ad illius peccatum concurrerent. *Sextum.* Sexto colligitur, quod ſi in aliquo daretur de facto pura omiſſio decreti audiendi ſacrum, opera de ſe cum auditione ſacri incompoſſibilia, non infici malitia omiſſionis. Quod patet: nam ideò poſt firmum omittendi decretum opera prædicta non vitiantur ex omiſſione: quia non influunt in illam, & hoc ideò, quia auditionem ſacri ſufficienter impeditam ſupponunt; at ſuppoſita in voluntate omiſſione firma decreti audiendi ſacrum, ſupponitur ſufficienter impedita auditio, & præcepti adimpletio, cum ad hoc, quod auditio ponatur voluntas audiendi neceſſaria ſit, & conſequenter ex illius negatione impediatur: ergo opera ad puram omiſſionem decreti audiendi ſequuta, in omiſſionem auditioni non influunt, & conſequenter non vitiantur ex illa.

Digitized by Google

22 *Septimò.* Denique infero; in illo, qui iam in Eccleſia ad altare verſus exiſtit in diſpoſitione ſufficiente ad ſacrum audiendum, & implendum præceptum, poſt decretum efficax omittendi dari, neceſſario aliquod opus exterius, ſeu quaſi opus ex omiſsione vitiatum. Quod patet; nam in iſto caſu, vt præceptum violetur, requiritur omiſsio exterioris præſentiæ in Eccleſia, vel ad altare, quæ ſufficiens erat ad exteriorem præcepti adimpletionem; at qui ad iſtam omiſsionem ſolum voluntatis decretum non ſufficit: ſed inſuper requiritur alia præſentia cum illa incompoſsibilis, quæ in primam præſentiæ negationem influat: ergo in iſto caſu præter decretum efficax omittendi, datur aliquod opus exterius ex omiſsione ſacri vitiatu. Minor probatur: inde inferebamus præſentiam in domo non cauſare carentiam, ſeu negationem præſentiæ in Eccleſia, quando homo ſupponitur cum firmo decreto omittendi extra Eccleſiam exiſtens, quia non poterat ad illam concurrere impeditiuè propter iam ſuppoſitum impedimentum, nec deſtructiuè, quia non ſupponitur præſentia in Eccleſia, quod vt deſtrueretur, neceſſarium erat; at in caſu iſto ſupponitur præſentia in Eccleſia: ergo præſentia nouiter acquirenda, vt iſta auferatur, in illam influit deſtructiuè; & conſequenter voluntas nouæ præſentiæ, ex omiſsione, ſeu negatione præſentiæ in Eccleſia vitiatur. Et hæc de iſta diſputatione applicanda litteræ Magiſtri, *vbi præcedens.* *M. Sent.*

DISPVTATIO VIGESIMATERTIA.

Quale peccatum ſit opus, quod in omiſſionem influit, & ex illa vitiatur?

§. I.

Triplex difficultas proponitur, & reſoluitur prima.

Nu. 1. DIximus *diſp. præcedenti*: omne opus in omiſsionem influens quando inſtat præceptum affirmatiuum eſſe peccatum malitia ſumpta ex effectu, v. g. ſtudet quis tempore quo debebat ex præcepto Eccleſiaſtico Miſſam audire, Miſſamque non audire ex ſtudio cauſatur, quia ſcilicet ob ſtudium tanquam propter finem illam non audit, vel ob Miſſam non audiendam ſtudio ſe tradit, vel quia ante omne firmum decretum omittendi voluit ſtudere in illo in tempore, quo ſacrum audiendum erat, omnibus his modis ſtudium vitiatur, & eſt peccatum; inquirimus in præſenti, quale peccatum ſit ſtudendi voluntas, & in hac tres difficultates inuoluuntur. Prima difficultas eſt, an ſit peccatum ſpecifice ab omiſsione diſtinctum? Secunda eſt, an ſaltim numero diſtinguatur ab illa? Tertia, an ſit peccatum omiſsionis, ſeu commiſsionis? Circa primam, eſt duplex ſententia. Prima docet: actu, qui eſt cauſa omiſsionis duplici ſpecie malitiæ gaudere altera ex omiſsione deſumpta, quam cauſat, & altera contra illam virtutem, cuius actus eſſet, ſi malam omiſsionem non cauſaret, v. g. ſtudium contra ſtudioſitatem, ludus contra eutropeliam, viſitare infirmum contra miſericordiam. Hanc tenet Suarez *diſp. 3. de peccatis ſect. 3. num. 22.* & alij, quos ſine nomine referunt recentiores in præſenti. *Circa 1. difficultatem. Prima ſententia.*

2 *Secunda.* Secunda, & vera ſententia docet, actum ex ſe bonum, & indifferentem, ex quo cauſatur omiſsio, vna tantum ſpecie effici malitia ſumpta ex omiſsione cauſata, & ex contrarietate ad virtutem ex qua prohibetur omiſsio, v.g. ſtudium cauſans omiſsionem ſacri tantum eſt contra religionem, non contra ſtudioſitatem & ſic de alijs. Hanc tenet Medina, Martinez, Lorca, & Marcus de la Serra *vbi diſp. præcedenti relati.* Monteſinos *diſp. 2. qu. 3. num. 24.* Coruejo *diſp. 3. dub. 6.* & communiter cæteri Theologi.

Prob. 1. Oſtenditur primo à priori: actus ex ſe bonus, qui eſt cauſa omiſsioni Sacri, v. g. ſolum opponitur præcepto audiendi ſacrum: ergo ſolum habet vnam malitiam ex omiſsione ſacri deſumptam. Conſequentia eſt bona: vt enim duas malitias haberet duplici præcepto debebat opponi. Antecedens autem probatur, actus ille ſolum eſt malus, quia eſt cauſa omiſsionis; at prout cauſa omiſsionis ſacri ſufficienter prohibetur à præcepto præſcribente ſacrum, hoc enim cum directè ſacrum præcipiat, directè prohibet omiſsionem ſacri, & indirectè omne id, quod eſt cauſa omiſsionis: ergo ſolum opponitur præcepto audiendi ſacrum; & conſequenter ſolum eſt malus malitia irreligionis.

Secundò. Secundo probatur: nam ſequitur ex contraria ſententia teneri illum, qui omittit explicare in confeſsione motiuum quod habuit omittendi, an ſcilicet propter domi orandum, au propter ſuccurrendum infirmo, vel propter ſtudium omiſſerit ſacrum; conſequens eſt contra communem Theologorum ſententiam, & contra praxim omnium, qui nunquam hæc motiua explicant in particulari, ſed ſolum omiſsionem prohibitam: ergo noſtra concluſio eſt certiſsima. Sequela probatur: nam iuxta Tridentinum, & Catholicam veritatem tenetur pœnitens in confeſsione explicare numerum peccatorum, & omnes circunſtantias ſpeciem peccati mutantes; at omittere Sacrum ex motiuo ſtudendi eſſet iuxta hanc ſententiam circunſtantia finis ſpecie diſtincta ab omiſsione ex motiuo ſubueniendi, infirmo ſeu perſeuerandi domi, prima namque eſſet contra virtutem ſtudioſitatis, ſecunda vero contra virtutem miſericordiæ, & tertia contra virtutem religionis: ergo tenetur qui omiſit in confeſsione explicare motiuum omittendi in particulari, & actus illos: in quibus ſe occupauit tempore iſtantis præcepti.

Nec refert, ſtudium, ſeu omiſsionem ex motiuo ſtudendi non vitiari moraliter contra ſtudioſitatem, ſed ſolum venialiter, & idem eſt de alijs actibus omiſsionem cauſantibus circunſtantiæ autem mutantes ſpeciem tunc neceſſario ſunt confitendæ, quando vitiant mortaliter, non vero quando ſolum venialiter, cum enim peccata venialia non ſint materia neceſſaria confeſsionis, nec circunſtantiæ ſpecifice variantes intra limites venialis peccati neceſſario ſunt in confeſsione apperiendæ. 3 *Reſp.*

Non inquam ſufficit: nam contrarij Authores inde mouentur vt aſſerant ſtudium ad omittendum mouens intra materiam ſtudioſitatis vitiari, & huic aduerſari virtuti, quia deeſt ſtudio circunſtantia temporis debita, & quia ex nimio affectu ad ſtudium quem ſtudioſitas corrigit, ad omittendum mouetur; at circunſtantia ille temporis tunc grauiter obligat, nimius etiam affectus ad ſtudium eſt graue peccatum, ſiquidem præponit ſtudium adimpletioni præcepti grauiter tunc obligantis: ergo vel eſt peccatum mortale contra ſtudioſitatem, vel nullum. *Contra.*

Tertio: nam ſequitur grauius peccare omittentem ſacrum propter ſtudium alio, qui omitteret propter lectulo cubandum, vel domi otioſe manere; conſequens ex ipſis terminis abſurdum videtur, & contra communem Theologorum ſententiam *ſupra quæſt. 20.* aſſerentium, bonam intentionem minuere electionis malitiam: ergo idem quod prius. Probatur ſequela omittens propter ſtudium, committit peccatum in duplici ſpecie exiſtens irreligionis, & ſtudioſitatis; omittens autem ex illis duobus motiuis peccatum vnius tantum ſpeciei; cubare namque lectulo, & domi manere, nulli virtuti aduerſantur, ſed ſunt de ſe indifferentia: ergo grauius peccaret omittens propter ſtudendum, quam qui propter domi manendum, vel lectulo cubandum omitteret, imò & quod prius eſt, ſequeretur eum, qui omitteret propter aſſiſtentiam ægroti ex præcepto naturali obligantem propter audiendum ſacrum, grauius peccare omittente talem aſſiſtentiam propter furandum. Patet ſequela: nam ſecundus omittens peccaret contra miſericordiam, & contra iuſtitiam, primus autem contra miſericordiam, & contra religionem; at peccatum contra religionem grauius eſt ex ſua ſpecie peccato contra iuſtitiam, cum religio iuſtitiam ſpecifice excedat, & peccatum virtuti excellentiori oppoſitum grauius ſit ex ſua ſpecie peccato oppoſito minus excellenti virtuti: ergo grauius peccaret omittens aſſiſtere infirmo ob ſacrum audiendum, omittente ob furandum. 4 *Prob. 3.*

Quarto probatur: nam ſi ob aliquam rationem ſtudium in eo caſu eſſet contra ſtudioſitatem, maximè, quia caret rectitudine huius virtutis, quia cum bonitas, & malitia non poſſint in eodem actu componi iuxta probabilem Theologorum ſententiam *ſupra quæſt. 18.* eo ipſo quod ſtudium malum ſit ob omiſſionem cauſatam, non poteſt honeſtate morali ſtudioſitatis gaudere; at hæc ratio eſt nulla: ergo nullum eſt fundamentum ſententiæ contrariæ. Probo minorem: audiens ſacrum die Dominico ob finem vanitatis imperantem auditionem, priuat auditionem ſacri rectitudine religionis, cum vitiet illam ex motiuo vanitatis; & tamen auditio ſacri contra religionem non eſt, nec contra præceptum Eccleſiæ, aliàs ille talis frangeret tale præceptum; & conſequenter peccaret lætaliter, quod à nullo Theologorum eſt dictum; ergo ex eo quod ſtudium omiſſionem cauſans careat honeſtate morali virtutis ſtudioſitatis, non probatur rectè eſſe contra talem virtutem, & peccatum duplici ſpecie malitiæ, altera contra religionem, & altera contra ſtudioſitatem. 5 *Prob. 4.*

§. II.

Argumentis in contrarium occurritur.

IN contrarium arguitur primo: actus ex ſe bonus non poteſt in peccatum influere: ergo vt ſtudium ſit cauſa omiſſionis, & ex illa vitietur præſupponi debet in illo malitia; & conſequenter in ſua ſpecie debet eſſe malum, ac proinde gaudebit duplici malitia ſpecificè, altera ex obiecto ſumpta, & altera ex euentu ſequuto. 6 *Arg. 1.*

Secundo: nam omittens ſacrum propter ſtudium ponit in ſtudio rationem vltimi finis: ergo ex tali obiecto appetitiuè præpoſito Deo capit voluntas ſtudendi malitiam, & non ſolum ex euentu ſequuto; & conſequenter duplici malitia inficitur. *Secundo.*

Tertio:

Digitized by Google

Tertio. Tertio: ſtudium cauſans omiſſionem ſacri caret rectitudine ſtudioſitatis quam debebat habere: non enim ſtat bonitas moralis cum malitia morali, vt ex probabili ſententia ſupponimus: ergo eſt peccatum non ſolum contra religionem ratione omiſſionis cauſatæ, ſed etiam ratione ſui contra ſtudioſitatem; & conſequenter duplici malitia inficitur ſpecificè diſtincta.

Quarto. Quarto: nam voluntas ſtudij ad omittendum mouentis formaliter non electio, ſed intentio eſt; at intentio non à medijs, ſed à fine ſpecificetur: ergo voluntas ſtudendi tunc caſus, non ſpecificatur ab omiſſione, quæ vt medium ad ſtudium eligitur, ſed à ſtudio finalizante: ergo ab illo ſpecificam malitiam, hoc eſt ptimam deſumit; & cum aliàs vitietur ex omiſſione, quam cauſat, duo in ſtudio erunt admittendæ malitiæ.

Quinto. Quinto, ſtudioſitas conſiſtit in medio, hoc enim eſt commune omni virtuti morali: corrigit ergo nimietatem in affectu ſtudendi; at omittens ſacrum debitum propter ſtudium, hoc facit ex nimietate affectus ſtudendi: ergo affectus omiſſionem imperans eſt contra regulas ab ſtudioſitate præſcriptas, & conſequenter malitia contra illam virtutem inficitur.

Sexto. Denique: nam ſtudere tempore indebito contra ſtudioſitetem eſt, cum ob malam temporis circunſtantiem poſſit contre hanc virtutem peccari: et ſtudens tempore ſacri obligantis, ſtudet tempore indebito: ergo contra ſtudioſitatem delinquit.

7 *Ad 1. reſp.* Hæc tamen nihil vrgent. Ad primam, diſtinguo antecedens; ſi actu gaudeat bonitete ex meritis obiecti petita, concedo antecedens: ſi actu illa non gaudeat ſubdiſtinguo antecedens: non poteſt ex ſe, & ex meritis obiecti, quod reſpicit, concedo antecedens: per accidens ratione alicuius inſtantis præcepti, cuius obſtat adimpletioni, nego antecedens, & nego conſequentiam. Itaque ſi actus ille ſtudendi haberet bonitetem moralem de facto, quæ ex obiecto illius quantum eſt de ſe poterat deriuari, non poſſet in omiſſionem peccaminoſam influere, eliàs in eodem actu eſſet moralis bonitas ex obiecto, & moralis malitia ex circunſtantia mali euentus deſumpta, quod repugnare cum probabili ſententia ſupponimus, caſu eutem in quo influit in omiſſionem ſacri culpabilem, non accipit ex obiecto ſuo bonitatem moralem impediente bonitatis deriuationem malitia ex euentu deſumpta, & tunc non influit ſtudium in omiſſionem per ſe aliàs per ſe eſſet malum, ſed per accidens, ex eo quod ſtudium ob prauam voluntatem eſſumitur tempore inſtantis præcepti cum ſtudio incompoſibili, licet autem actus de ſe bonus non poſſit de ſe eſſe cauſa mali euentus, per accidens eſſe poteſt.

Ad 2. reſp. 1. Ad ſecundam dicatur, rationem vltimi finis eſſe circunſtantiam generalem peccati mortalis, ac proinde niſi expreſſe appetatur, non dare voluntatis actui ſpecificam malitiam; fundatur ergo hoc quod eſt tunc in tali obiecto rationem vltimi finis conſtituere non appetitu ſtudendi ſecundum quod ad ſtudium ſecundum ſe terminato, ſed terminato ad ſtudium, vt omiſſionem culpabilem cauſans, ac proinde non ab illo ſecundum ſe, ſed vt omiſſionem cauſante affectus ille cepit malitiam, quæ non eſt ſpecificè diſtincta à malitia omiſſionis, ſed eiuſdem ſpeciei cum illa.

8 *Reſp. 2.* Vel ſecundo reſpondeo, diſtinguendo antecedens: caret rectitudine ſtudioſitetis ratione oppoſitionis cum illa, nego antecedens: ratione oppoſitionis cum alia virtute indirectè, concedo antecedens, & nego conſequentiam; itaque ad bonitetem moralem ſtudioſitatis neceſſario requiritur conformitas cum regulis ſtudioſitatis directè, & indirectè negatio diſſormitatis cum præceptis aliarum virtutum: vnde poteſt actui non conuenire, vel ratione contrarietatis cum regulis ſtudioſitatis, vel ratione diſſormitatis cum regulis aliarum virtutum: quando primo modo non conuenit, tunc eſt malitia contra ſtudioſitetem in actu: quando autem ſecundo modo eſt in tali actu negatio bonitatis moralis ſtudioſitatis, non vero malitia contra talem virtutem.

Oppones. Si dicas: bonitatem moralem ſtudioſitatis conſiſtere in conformitate cum regula illius: ergo ſtudium in illo caſu eſt conforme tali regulæ, gaudetque bonitate morali ſtudioſitatis, etſi non conformetur, cum illa eſt malus malitia oppoſita tali virtuti.

Reſp. Reſpondeo primo: bonitatem moralem petere formalem conformitatem cum regula illius directè, & de connotato negationem diſſormitatis cum regulis in materia aliarum virtutum; vnde licet talis actus ſit conformis regulis ſtudioſitetis, non gaudet bonitate morali talis virtutis, quia eſt diſſorme regulis Religionis. Hæc dicta ſint, iuxta principia ſententiæ affirmantis, non poſſe in eodem actu reperiri ſimul bonitatem, & malitiam moralem, ſi namque oppoſitam teneremus, quæ etiam inter noſtros probabilitate non caret, dicendum erat eſſe bonum, & malum ſtudium in tali caſu, bonum bonitate ſtudioſitetis, & malum malitia irreligionis.

9 *Ad 4.* Ad quartam dicatur, voluntatem ſtudendi intentionem quidem eſſe; & conſequenter ſpecificationem ſumere à fine, quod ſtudium eſt, non tamen illam ſumit ab ſtudio ratione ſui, quod prout ſic bonum eſt, ſed ab illo quatenus per omiſſionem, vt per medium aſſequibilem, qualiter eſt malum, eadem tamen malitia, qua omiſſio, vt medium electa.

Ad 5. Ad quintam reſpondeo dupliciter: primo, nimietatem in affectu ſtudendi duplicem eſſe, alterem intra propriam materiam, quia ſcilicet in curioſitatem declinat, ſcilicet, quia ſtudet ad veritatem cognoſcendam ſupra proprij ingenij facultatem, iuxta illud Eccleſiaſtici 3. *Altiora te ne quæſieris*, vel quia ſtudio minus vtili ab vtiliori diſtrahenti attendit, vt ſi Sacerdos Euangelijs, & Prophetis relictis leget comedias, & libros prophanos, vel quia ſtudet aliquis diſcere ab eo, à quo non licet, vt Dæmone. Vel denique, quia cognitioni creaturarum intentus illam in Dei cognitionem non refert, quibus modis vt docet D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 167. *art.* 1. Vitio curioſitetis delinquitur, quod ſtudioſitati per exceſſum opponitur, & huius affectus nimietatem ſtudioſitas corrigit. Altera ſtudendi affectus nimietas non eſt intra propriam materiam, ſed ad aliam transfertur, vt quando quis ſtudio afficitur impedienti obſeruantiam præcepti ſpectanti ad materiam alterius virtutis; & iſta non à ſtudioſitate, ſed ab illa virtute, cuius præceptum per ſtudium impeditur, corrigitur, & huius conditionis eſt nimietas affectus ſtudendi impedientis ſacri auditionem, quando inſtat præceptum: vnde non ſtudioſitati opponitur, nec ab illa corrigitur, ſed à religione, cui opponitur omiſſio ſacri ab affectu ſtudendi cauſata.

10 *Reſp. 2.* Vel ſecundo, datis antecedenti, & prima conſequentia, negatur minor ſubſumpta: non enim quando quis omittit, vt ſtudeat talis omiſſio neſcitur ex nimietate affectus ad ſtudium, ſed ex tenuitate affectus ad Miſſam, & ad legis obſeruantiam. Quod patet: nam plures viri Religioſi maiori ſtudij affectu tenentur, quam qui omittit ſacrum, vt ſtudeat cum nulli labori pareant, & ab omni, quod delectare eos poterat, propter ſtudium abſtineant, quod omittens ſacrum forte non faceret, & tamen tempore ſacri, ne legem tranſgrediantur ſtudium relinquunt: non ergo ſemper, atque ex fine ſtudij ſacrum omittitur, id prouenit ex nimietate affectus ad ſtudium, ſed ex tenuitete affectus ad legem, & parui penſione illius; ac proinde eſtò omnis nimietas in affectu ſtudendi eſſet contra virtutem ſtudioſitetis, non colligitur ex inde, ſemper atque ob ſtudendi finem ſacrum omittitur contra ſtudioſitatem peccare.

Ad vlt. Ad vltimam, diſtinguo maiorem: tempore indebito intra ſtudioſitatis materiam, concedo maiorem; tempore indebito ratione ſolius oppoſitionis ſtudij cum præcepto alterius virtutis, nego maiorem, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam; quia quando quis ſtudio ab auditione ſacri impeditur, circunſtentia illa temporis, non vitiat ſtudium intra propriam materiam, non enim vacatur ſtudio pluſquam oportet, ſed tempore in quo non oportet ob ſtudij oppoſitionem cum adimpletione præcepti Religionis.

§. III.

Secunda difficultas reſoluitur, & primo argumento occurritur.

11 *Circa 2. difficultatem 1. ſententia.* Secunda difficultas eſt: an malitia actus omiſſionem cauſantis ſit eadem numero cum malitia omiſſionis? Et claritatis gratia diſputabitur de actu directè ad omiſſionem terminato, quod enim de illo dixerimus de actu per accidens, & indirectè terminato ad omiſſionem dictum intelligetur. Prima ſententia docet non eſſe eandem numero vtriuſque malitiam, ſed diuerſam; & conſequenter velle omittere, & omittere de facto eſſe duo peccata numero diſtincte formaliter pro qua refertur Herrera *in 2 diſt.* 30 *quæſt.* 7. *§.* 4. *eſt notandum*, *concluſione* 3. & 4. referri etiam poſſunt pro eadem ſententia, qui docent actum interiorem, & exteriorem eſſe peccata numero diſtincta formaliter, & malitia numero diſtincta gaudere, hi ſunt Scotus *quodlib.* 18. *art.* 13. & Guillelmus de Rubion *in 2. diſt.* 42. *quæſt.* 1. quibus conſentit Granedus *in hac* 1. 2. *controuerſia* 2. *tract.* 19. *diſp.* 6. *sect.* 2.

12 *Secunda pro concluſione ſtatuitur.* Communis tamen, & vera ſententia docet voluntatem omittendi, & ipſam omiſſionem eſſe verum numero peccatum formaliter, & vnica numero malitia gaudere formaliter in genere moris quidquid ſit, an phyſicè, aut metaphyſicè numero diſtinguatur. Ita Authores pro noſtra ſententia difficultate præcedenti relati, Lorca *diſp.* 6. *§. dico igitur*, Monteſinos *diſp.* 2. *quæſt.* 3. *num.* 24. Martinez *dub.* 3. *concluſione* 4. Cornejo *diſp.* 3. *dub.* 7. & omnes, qui cum D. Thom. *ſupra quæſt.* 20. *art.* 3. & 4. tenent in actu interiori, & exteriori eſſe eandem numero malitiam. Tenet etiam eandem ſententiam Vazquez *diſp.* 93. *cap.* 3. *num.* 10. & 11. de voluntate omiſſionis actus exterioris, ſecus autem de volitione reflexa omiſſionis interioris, quidquid ſit de hac limitatione, de qua forte aliquid attingemus communis ſententiæ, breuiter hac ratione *Prob.* ſuadetur voluntas omittendi, & omiſſio comparantur inter ſe ſicut actus interior, & exterior, v. g. ſicut velle furari, & furari; ſed actus interior, & exterior non ſunt duo numero diſtincta peccata, ſed ex illis fit vnum numero peccatum in genere moris formaliter, quod in interiori incipit, & in exteriori conſummatur: ergo voluntas omittendi, & omiſſio ſunt vnum numero peccatum in genere moris, gaudentque vna numero malitia formaliter. Maior certa videtur. Minor traditur à D. Thom. *quæſt.* 2.

Digitized by Google

de malo art.2.ad 6.11.& 12.argumentum, & in 2.diſt.42.quaeſt.1.art.1.ſupra quaeſt.17.art.4.& quaeſt.2 artic.3. Illamque præter Scoti diſcipulos docent Theologi communiter: & ſuadetur ratione D. Thom. in prææilegatis locis præcipuè *quaeſt.2.de malo art.2.ad 11.* quia namque coloratum fit viſibile per lumen, ex lumine, & colorato non duplex, ſed vnum tantum reſultat viſibile; at actus exterior imputabilis redditur rat one interioris, in quo conſiſtit ratio peccati: ergo ex interiori, & exteriori actu; non duplex, ſed vnum reſultat peccatum. Probatur minor: eatenus enim aliquid eſt imputabile, & peccatum in quantum eſt voluntarium, ſed actus exterior in quantum talis non eſt voluntarius ratione ſui, ſed ratione interioris: ergo ratione eiuſdem imputabilis eſt, & peccatum.

13 *Arg. 1.* In contrarium arguitur primo: vbi ſunt duæ malitiæ numero diſtinctæ, ſunt duo numero diſtincta peccata; at in volitione omittendi, & in omiſſione ipſa ſunt duo numero diſtinctæ malitiæ: ergo omiſſio, & volitio omittendi ſunt duo numero diſtincta peccata. Maior eſt certa loquendo in ſenſu formali, & reduplicante formam, quidquid ſit de dialectica quæſtione de termino numerali, an numeret ſuppoſita, an formas. Minor autem probatur: vnum enim accidens numero, non poteſt eſſe in duobus ſubiectis: ſed volitio, & omiſſio numero inter ſe diſtinguuntur: ergo vna numero malitia, non poteſt in illis eſſe; & conſequenter, malitia numero diſtincta inficiuntur.

Communi ſolutio. Communis ſolutio eſt: non poſſe eandem numero formam eſſe intrinſecè in duobus ſubiectis; benè tamen in vno intrinſecè, & inhæſiuè, & in altero per denominationem extrinſecam. Viſio enim eadem intrinſecè inhæret potentiæ videnti, & extrinſecè parietem denominat viſum, ſanitas etiam numero eadem inhæſiuè comparatur ad animal, & extrinſece denominat ſanam vrinam, & medicinam, malitia autem de qua loquimur, etſi volitionem omiſſionis, & omiſſionem ipſam in ratione mali conſtituat, non tamen intrinſece ad vtrumque ſe habet, ſed ad volitionem intrinſecè, & denominatiuè extrinſece ad omiſſionem; ac proinde quamuis omiſſio, & volitio omittendi numero inter ſe diſtinguantur in eſſe naturæ, in ratione tamen mali, & peccati numero ſunt indiſtincta, & ab eadem numero malitia, quæ ſolutio videtur expreſſe tradita ab Ang. Doctore *ſupra q.2.art.3.ad 3.* loquendo in ſimili de actu interiori, & exteriori, & *quaeſt.2.de malo articulo 2.ad 11.*

14 *Oppones 1.* Cæterum aduerſus illam opponet quis primo, volitionem omittendi eſſe malam, quia omiſſio volita eſt mala, ſicut voluntas furandi mala eſt, quia furtum volitum, eſt malum; at ſi omiſſio eſſet mala à malitia intrinſece denominante volitionem, non ideo eſſet mala voluntas, quia omiſſio volita eſt mala, ſed potius è contra, ideò omiſſio mala eſſet, quia eſt mala omittendi voluntas: ergo omiſſio non dicitur mala extrinſece à malitia intrinſeca volitioni omittendi.

Secundo. Secundo: nam malitia volitionis ſpecificatur à malitia omiſſionis; at malitia, per quam omiſſio mala conſtituitur, non poteſt à malitia omiſſionis ſpecificationem deſumere; aliàs idem à ſe ipſo ſpecificaretur, quod eſt inconueniens: ergo malitia omiſſionis, non eſt eadem numero cum malitia volitionis omittendi.

Tertio. Tertio: nam malitia volitionis eſt cauſa malitiæ omiſſionis; ſicuti actus interior cauſat actum exteriorem, ſed in cauſa, & in effectu non eſt eadem numero forma intrinſece afficiens cauſam, & effectum extrinſece, ſed numero in illis multiplicatur: ergo idem, quod prius.

Quarto. Denique: nam malitia voluntatis omittendi eſt aliquid poſitiuum, malitia autem omiſſionis poſitiua eſſe non poteſt; cum omiſſionis malitia, non in poſitiuo, ſed in priuatiuo conſiſtat: ergo omiſſio non eſt mala denominatione extrinſeca ſumpta à malitia volitionis omittendi.

15 *Ad 1. obiectionem reſp.* Omnes illæ obiectiones, præter vltimam, etiam militant contra identitatem numericam malitiæ actus interioris, & exterioris. Ad primam reſpondeo ex D. Thom. *ſupra q 20. art. 1. in corpore, & in ſolutione ad primum*, quod bonitas, & malitia ſumuntur dupliciter, obiectiuè ſcilicet, & ſubiectiuè prima eſt bonitas, ſeu malitia obiectiua, ſecunda eſt bonitas, ſeu malitia formalis in exercitio conſiſtens: loquendo ergo de malitia obiectiua, prius eſt in omiſſione, quam in voluntate omittendi, hæc eſt mala, quia omiſſio eſt mala obiectiuè. Loquendo autem de formali, omiſſio eſt mala, quia egreditur à mala voluntate omittendi, & per denominationem ab illa. Nec eſt vllum inconueniens, quod inter omiſſionem, & voluntatem omittendi detur hæc mutua cauſalitas; quia licet ſit in eodem genere cauſæ formalis extrinſecæ, eſt ſecundum diuerſum modum cauſandi, omiſſio enim cauſat actum in genere cauſæ obiectiuæ, actus autem malam omiſſionem conſtituit in genere cauſæ formalis denominatiuæ, hic immediatè, & ſe ipſo, illa vero non immediatè, & ſe ipſa actum in ratione mali conſtituit, ſed mediatè, & deriuatiuè extrinſece.

Ad 2. Et ex his ad ſecundam dicatur: omiſſionem, vt obiectiuè malam ſpecificare malitiam, per quam conſtituitur extrinſece mala formaliter, quod non eſt inconueniens; ſicuti nec inconueniens cenſetur, quod viſio parietem viſum conſtituens à pariete ſpecificetur, nec ſequitur idem ſpecificare ſe ipſum: nam malitia formalis extrinſeca omiſſioni, realiter à malitia obiectiua illi intrinſeca diſtinguitur.

16 *Ad 3.* Ad tertiam dicatur, actum voluntatis eſſe cauſam efficientem omiſſionis exterioris, & ab illa diſtinguitur; malitia autem actus interioris, non eſt cauſa malitiæ omiſſionis ſumptæ in abſtracto, ſed omiſſionis malæ in concreto, & hoc non per efficientiam, ſed per extrinſecam denominationem, ad quod non requiritur, quod malitia vnius à malitia alterius numero diſtinguatur, ſed potius oppoſitum, quæ ſolutio fere eſt eadem cum illa, quam D. Thom. *ſupra quaeſt.20 art.3 tradit ad 3.*

Ad 4. Ad vltimam obiectionem dicatur, malitiam obiectiuam peccati omiſſionis in priuatione conſiſtere, eſt enim non facere, quod per legem prohibetur, v. g. non audire ſacrum, quod eſt per legem prohibitum; malitia vero formalis, quæ in voluntaria legis tranſgreſſione conſiſtit, eſt poſitiua, quando tranſgreſſio fit per actum voluntatis expreſſum, & eſſe poteſt priuatiua, ſeu negatiua; ſicuti eſſe poſſe voluntariam pure negatiue diximus §. 1. huius diſputationis; nec ſequitur malitiam formalem omiſſionis in actu poſitiuo fundatam ſpecifice differre à malitia formali eiuſdem fundata in voluntario pure omiſſiuo: nam licet poſitiuum, & priuatiuum eſſentialiter differant in genere phyſico, ſecus autem in genere moris, quando eidem regulæ aduerſantur, de quo: *ſequenti difficultate*, & fuſiùs *ſequenti diſputatione*.

§. IV.

Cætera argumenta diluuntur.

17 *Arg. 2.* SEcundo arguitur: volitio negationis amoris quando inſtat præceptum amandi, non habet eandem malitiam cum amoris negatione: ergo omiſſio, & voluntas omittendi non ſunt idem numero peccatum formaliter. *Antec. prob. 1.* Antecedens oſtenditur primo omiſſio amoris volita eſt intrinſece, & ratione ſui voluntaria, & non extrinſece à voluntate omittendi: ergo eſt ratione ſui intrinſece mala, & non denominatione extrinſeca à malitia voluntatis; & conſequenter, non gaudent eadem malitia numero; cum eadem numero forma eſſe non poſſit intrinſece in ſubiectis numero diſtinctis.

Secundo. Secundo probatur: actus efficax reflexus voluntatis amandi Deum amore ſupernaturali, non eſt bonus eadem bonitate, qua eſt bonus charitatis actus; aliàs diceretur actus charitatis, nec ſimiliter voluntas efficax reflexa pœnitendi, non eſt bona eadem bonitate pœnitentiæ: ergo volitio efficax omiſſionis amoris præcepti non eſt mala eadem omiſſionis malitia, vel è contra omiſſio amoris eadem malitia volitionis.

18 *Reſp. ad 1. prob.* Ad hoc argumentum reſpondeo, negando antecedens. Ad primam probationem reſpondent quidam Recentiores, quod licet omiſſio amoris, quando voluntati conuenit ratione ſui immediate voluntaria ſit, & libera intrinſece, eo quod voluntatem indifferentem ad omittendum ſupponit, illamque determinat, quando autem ſupponit in voluntate, vel expreſſam volitionem omittendi, vel actum impedientem actum omiſſum, & omiſſionem inferentem, non eſt ratione ſui voluntaria, & libera, ſed ſolum extrinſece ratione actus antecedentis, eo quod non determinat voluntatem ad exercitium liberum; ſed determinatam illam ſupponit. *Diſplicet iſta ſolutio.* Hæc tamen ſolutio non placet, etenim iuxta D. Thom. *ſupra quaeſt.13.art.6.ad primum, & 1.p. quaeſt.19.art.3.in corpore*, ſuppoſita intentione finis efficaci, & perfecta, neceſſario eliguntur ea, ſine quibus finis eſſe non poteſt: ergo voluntas per intentionem efficacem finis determinatur ad electionem vnici medij; & tamen electio medij vnici intrinſece libera, & voluntaria eſt, & non ſolum denominatione extrinſeca à libertate intentionis: ergo ſi omiſſio ratione ſui voluntaria eſſe poteſt, vt Auctores huius ſolutionis ſupponunt, etiam ſi voluntatem ad omittendum ſupponat determinatam per efficacem voluntatem omittendi, erit ratione ſui voluntaria, & libera intrinſece, & non ſolum extrinſece ratione talis volitionis. Et ratio omnium eſt, quia ſola determinatio non libera, vel non inferens ſubſtantiam cum modo libertatis, tollit libertatem ab actu, vel omiſſione illata: cum ergo intentio, etſi determinet ad electionem, & volitio efficax omittendi ad omiſſionem, vtraque tamen determinatio libera eſt, & ſubſtantiam inferet, & modum libertatis; conſequens fit, quod licet poſita intentione, neceſſario ſequatur electio, & poſita efficaci voluntate omittendi, neceſſario ſequatur omiſſio; nec ab electione, nec ab omiſſione intrinſeca libertas tollatur.

19 *Vera ſolutio.* Quare ad primam antecedentis probationem, conceſſo antecedenti, & prima conſequentia, diſtinguo conſequens ſub illatum, illudque concedo de identitate numerica phyſica malitiæ, nego autem de identitate numerica malitiæ morali: nam etſi volitio omiſſionis, & omiſſio volita diſtinguantur in eſſe naturæ, & malitia intrinſece in illis reperta numerice phyſice, aut metaphyſice in illis multiplicetur, non tamen multiplicatur in illis

numero

numero moraliter, ſed vna numero vtriuſque malitia moraliter reputatur, quia omiſſio, & volitio illius ſubordinate ſe habent, & eidem numero præcepto opponuntur, ſicuti electio, imperium, & vſus eidem opponuntur præcepto, & ſubordinate ſe habent, etſi intrinſeca gaudeant malitia; & conſequenter numero phyſice in illis multiplicata, non tamen multiplicatur moraliter, ſed ex illis fit vnus actus, & ex illorum malitijs vna reſultat malitia moraliter.

20 *Inſtabis.* Sed dices: ex eo D. Thom. *ſupra q.* 20. *art.* 3. docet in actu interiori, & exteriori eſſe vnam malitiam numero, quia ex interiori ad exteriorem deriuatur malitia, non per cauſalitatem vniuocam, ſed per analogam, ſcilicet per extrinſecam denominationem: ergo ſentit, quod ſi deriuatio fiat per denominationem intrinſecam, non poteſt in illis numero vna malitia ſaluari, & conſequenter, ſi omiſſio actus interioris ab actu voluntatis recipiat malitiam, non denominatiue extrinſece, ſed per intrinſecam inhæſionem, non poterit in illis vna numero malitia conſtitui.

Reſp. Reſpondeo, conceſſo antecedenti, diſtinguendo conſequens: vna numero malitia phyſice, & moraliter, & per ſimplicitatem formæ concedo conſequentiam; vna numero moraliter tantum, & per compoſitionem, nego conſequentiam: ex quo tantum ſequitur in omiſſione interiori, & in actu ad illam terminato non eſſe eandem numero malitiam phyſice, & per ſimplicitatem; non autem quod non ſit in illis malitia vna numero, vnitate compoſitionis in genere moris: eſt ergo hoc diſcrimen inter actum exteriorem potentiæ non liberæ intrinſece, & actum interiorem imperatum, quod ille ſolum per extrinſecam denominationem eſt malum morale, & ideo in illo, & interiori eſt eadem numero malitia phyſice, & vnitate ſimplicitatis, ſolum multiplicatione facta in ſubſtractis denominatis: vnde D. Thom. *infra quæſt.* 74. *art.* 2. *ad* 3. negat in membris exterioribus ſubiectari peccatum, quod eſt intelligendum per intrinſecam receptionem malitiæ, non vero per extrinſecam denominationem ab illa: actus vero interior imperatus, ſiue ſit voluntatis, ſiue alterius potentiæ interioris intrinſece liberæ, cum intrinſeca libertate potiatur, malitia etiam intrinſeca afficitur; ac proinde ex illo, & imperante, non reſultat vnum numero peccatum vnitate phyſica, & ſimplicitatis malitiæ in vtroque, ſed vnitate tantum morali, & compoſitionis: vnde D. Thom. *ſupra quæſt.* 17. *art.* 4. *ad* 2. docuit actum imperantem, & imperatum eſſe multa partibus, & vnum toto, & hoc ipſum diſcrimen inter omiſſionem interiorem, & exteriorem interuenire debet conſequenter ad noſtram ſententiam, quæ omiſſioni interiori intrinſecam libertatem concedit.

21 *Ad 2. prob. reſpondet Vazq.* Secunda antecedentis probatione Vazquez in præſenti conuictus, reſtringit noſtram ſententiam ad omiſſionem exterioris actus, & actum, qui eſt cauſa illius: nam omiſſio ſit interior, inquit ipſe, in illa, & actu voluntatis ad eam terminato, eadem numero malitia non eſt, nec ſibi malitiam communicant, conſequenter ad id, quod docuerat *ſupra diſp.* 51. *cap.* 5. *& diſp.* 73. *cap.* 10. nempe, in actu reflexo imperante, & actu interiori imperato eandem malitiam, aut bonitatem non eſſe, nec ex vno ad alium bonitatem, vel malitiam deriuari.

Inconſequenter ad propriã doctrinã. Cæterum Vazquez, etſi conſequentiæ in propria doctrina maxime ſemper attentus, in hac parte, meo iudicio, inconſequenter procedit; quod manifeſte oſtendo in hunc modum: etenim ex eo conuincitur Vazquez, vt aſſerat actum reflexum, & directum interiorem non gaudere eadem bonitate, bene vero actum interiorem, & exteriorem, quia actus exterior non habet aliam libertatem, niſi quam ex interiori venatur, actus vero interior directus, non ab actu reflexo accipit libertatem, ſed illam habet à ſe ratione ſui; cumque fundamentum moralitatis ſit libertas infertur in actu exteriori, & interiori eſſe eandem numero bonitatem, vel malitiam, non vero in actu directo, & reflexo. Sic arguit *ſupra diſp.* 51. *cap.* 5. docens, hoc eſſe præcipuum, & vnicum fundamentum ſuæ exiſtimationis; at vt ipſe docet *diſp. præcedenti cap.* 2. omiſſio, ſiue ſit exterior, ſiue interior ratione ſui voluntaria, & libera non eſt, ſed totam libertatem ab actu voluntatis venatur: ergo vt conſequenter ad propria principia procederet, deberet aſſerere in omiſſione, ſiue interior ſit, ſiue exterior, & actu illam imperante, eandem eſſe malitiam, & omnem omiſſionem, quoad hoc non cum actu directo interiori imperato comparatiue ad reflexum imperantem, ſed cum exteriori comparatiue ad interiorem æquiparare.

22 *Secundo reijcitur.* Deinde reijcitur: nam ſi illius argumentum, quid probat, conuinceit omiſſionem interiorem v. g. dilectionis Dei, & expreſſam volitionem illius abſque alio fine extrinſeco præter experientiam propriæ libertatis gaudere ſpecifice diſtincta malitia; conſequens eſt falſum, cum vni, & eidem præcepto tantum opponantur: ergo idem quod prius. Probo ſequelam: volitio reflexa amoris, & amor per illam volitus, gaudent bonitate ſpecifice diſtincta, vt prædictus Author fatetur: ergo ſi paritas ad omiſſionem, & eius volitionem eſt efficax, probat in volitione omiſſionis interioris, & omiſſione ipſa eſſe malitiam ſpecifice diſtinctam.

Tertio. Tertio: nam ex eo quod actus reflexus, & directus non gaudeant eadem bonitate ſpecifice, tantum infertur omiſſionem actu reflexi, & omiſſionem actus directi, v. g. amoris Dei eadem ſpecie malitia non infici, quod libenter fatemur, imo etiam omiſſionem actus directe eſſe malam obligante præcepto, v. g. dilectionis, & omiſſionem actus reflexi imperantis, eſto ſit libera, malam non eſſe, quia præceptum actus directi non præcipit actum reflexum, & aliàs omiſſio actus reflexi non eſt cauſa omiſſionis actus directi, cum directus per ſe ipſum ſine actu imperante reflexo valeat exiſtere; non vero colligitur volitionem omiſſionis actus, v. g. charitatis, eadem malitia cum ipſa omiſſione non infici, cum enim hæc volitio non alia ratione ſit mala, niſi quia omiſſionem habet pro obiecto, & cauſa eſt illius, non poteſt alia malitia, quam omiſſionis gaudere: ergo argumentum, quo vtitur Vazquez non probat intentum.

Denique: nam ſequitur velle non amare Deum non ſolum non conſtituere vnum numero peccatum cum omiſſione amoris, verum etiam non eſſe ita malum, ac pure non amare Deum, conſequens non admittet: ergo nec debet admitti ipſius ratio. *Quarto.* Patet ſequela: voluntas amandi Deum, non ſolum habet eandem numero, nec ſpecie bonitatem, cum amore Dei in ſententia iſtius Authoris, ſed etiam eſt illo in bonitate inferior: ergo velle non amare, non ſolum non habebit eandem numero malitiam cum omiſſione amoris, ſed etiam à pura omiſſione in malitia ſuperabitur.

Ad eandem probationem reſpondent quidam Recentiores conceſſo antecedenti, negando conſequentiam: eo quod tunc ſolum actus, & obiectum eadem gaudent moralitate, quando obiectum ſit per ipſum actum, vnde efficax volitio occidendi, & exterior occiſio pro eodem reputantur in genere moris, quia exterior occiſio fit per actum interiorem: quia ergo voluntas efficax omiſſionis amoris eſt formaliſſime amoris omiſſio; voluntas autem efficax amoris Dei, non eſt formaliſſime amor; conſequens ſit, quod volitio omiſſionis amoris, & actualis omiſſio reputantur pro eodem in genere moris, ſecus autem amor, & voluntas efficax amandi. 23 *Secundo. reſp. alij.*

Contra 1. Sed reijciuntur primo: nam efficax volitio omittendi non eſt idem formaliſſime cum actuali omiſſione, hæc namque quid negatiuum eſt, illa vero quid poſitiuum: ergo ſi hoc requiritur ad participandam eandem numero malitiam, non eſt eadem numero malitia in voluntate efficaci omittendi, & omiſſione. Secundo: nam vt actus, & obiectum eadem gaudeant moralitate, non eſt neceſſum, vt actus ſit obiectum formaliſſime, ſed quod ex illo effectiue ſequatur, vt conſtat in exteriori occiſione, quæ non eſt formaliſſime idem cum voluntate efficaci occidendi, ſed quia ex illa ſequitur effectiue, reputantur eiuſdem malitiæ in genere moris; at actus charitatis eſt effectiue ex vi reflexi imperantis: ergo ex eo quod non ſit formaliſſime idem velle amare Deum, & ipſum amare, non tollitur quominus gaudeant eadem moralitate. *Secundo.*

Tertio, alij reſpondent conceſſo antecedenti, negando conſequentiam. Et rationem diſcriminis reddunt: nam omiſſio eſto ratione ſui voluntaria non ſit eſt tamen voluntaria per æquiualentiam ad voluntatem expreſſam omittendi: vnde quando adeſt iſta voluntas non tam ponitur voluntarium diſtinctum, quam eleuatur omiſſio ad perfectius voluntarium, cui ratione ſui æquiualet, & illo formalizatur; amor autem, & actus reflexus amandi non ſic comparantur, ſed quilibet ex his actibus ratione ſui voluntarius eſt, & non per æquiualentiam ad alterum, nec directus per reflexum formalizatur, & ideo ponunt in numero in ratione bonitatis. 24 *Tertia aliorum ſolutio.*

Sed contra iſtam ſolutionem obſtat: nam ex illa ſequitur actum quo quis reflexe vellet volitionem omittendi, & illam volitionem, non gaudere eadem malitia in genere moris, cum vna volitio, non magis ab alia formalizetur, quam amor à volitione amandi, & inſuper voluntas directa omittendi, non ſit voluntaria per æquiualentiam ad actum reflexum, ſed abſque vllo ordine ad illam; conſequens eſt falſum, & contra D. Tho. *ſupra quæſt.* 17. *art.* 4. vbi docet, actum imperantem, & imperatum eſſe eundem numero in genere moris: ergo ſolutio tradita non ſubſiſtit. *Impugnatur:*

Vnde prætermiſſis his ſolutionibus, ad ſecundam antecedentis probationem, nego antecedens; volitio enim efficax amoris eſt bona bonitate eiuſdem ſpeciei cum bonitate amoris, vt communiter docetur à noſtris Thomiſtis *ſupra quæſt.* 18 *art.* 2. eo quod ratio amandi per reflexum actum amoris eſt Deus per amorem dilectus, ſicuti ratio amandi creaturas Deus eſt: vnde ſicuti hac ratione Deus, & creatura diliguntur amore eiuſdem ſpeciei, ita amor Dei, & Deus ipſe amantur per amorem eiuſdem ſpeciei in genere moris, eſto phyſice prædicti actus ſpecifice diſtinguantur; ſunt etiam volitio reflexa amoris, & amor ipſe directus eiuſdem bonitatis numericæ in genere moris, non per ſimplicitatem, ſed per compoſitionem, eo quod vnus imperatur ab alio; ſicuti ſupra dicebamus de actu exteriori imperato, & actu interiori imperante: nec ex hoc ſequitur volitionem reflexam dilectionis diuinæ eſſe dicendam dilectionem Dei, nec volitionem contritionis appellandam eſſe contritionem: quia ad hoc requirebatur, quod 25 *Vera ſolutio.*

non

Digitized by Google

non ſolum bonitate morali dilectionis, & pænitentiæ gauderent, ſed etiam talium actuum phyſica entitate. Nec ſequitur etiam amorem directum, reflexum actum ab ipſo ſpecificatum non excedere; bene enim poteſt vna pars aliam excedere ſui compartem, in quo inter omiſſionem, & ſui volitionem diſcrimen reperitur; omiſſio enim non excedit in malitia volitionem ſui, ſed potius ab illa exceditur. Tum, quia omiſſio pura eſt mala per æquiualentiam ad actualem volitionem ſui. Tum etiam, quia hæc eſt magis voluntaria, quam illa.

§. V.

Reſoluitur tertia difficultas.

26 *Circa tertiam difficultatem 1. ſententia.* TErtia difficultas eſt, an actus poſitiuus omiſſionem cauſans, ſit peccatum omiſſionis, an commiſſionis? Et claritatis gratia loquemur de voluntate expreſſa omittendi, quod enim dixerimus de illa de quouis alio opere omiſſionem cauſante per accidens, dictum intelligitur. Prima ſententia docet, eſſe peccatum omiſſionis. Hanc tenent Vazquez, & Beccanus *vbi ſupra* relati, quos alij Recentiores ſequuntur. *Secunda.* Secunda docet, metaphyſice loquendo eſſe peccatum commiſſionis, moraliter autem omiſſionis peccatum eſſe cenſendum. Ita Ægidius *vbi ſupra*. *Tertia ſententia pro commiſſione ſtatuitur, & prob.* Tertia, & verior ſententia defendit eſſe peccatum commiſſionis. Ita alijs relatis docet Petrus Carnejo *diſp.* 3. *dub.* 7. Et probatur hac ratione: peccatum enim commiſſionis *eſt dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei*; omiſſionis vero, *non dictum, non factum, &c.* vt docet D. Thom. art. ſequenti ad primum, ſic explicans diffinitionem traditam ab Auguſtino de peccato, vt tam peccato commiſſionis, quam omiſſionis poſſit conuenire; at voluntas poſitiua omittendi, non eſt negatio dicti, vel facti, ſed dictum, vel factum: ergo non eſt peccatum omiſſionis, ſed commiſſionis.

27 *Reſp. 1.* Reſpondebis primo, peccatum commiſſionis non eſſe quodcumque dictum, vel factum, ſed factum, vel dictum contra legem negatiuam, voluntas autem poſitiua omittendi, etiam ſi poſitiuus actus ſit, non eſt contra legem negatiuam, ſed contra poſitiuam, v. g. velle non audire ſacrum eſt contra legem affirmatiuam ſacrum audiendi, & ideò non eſt peccatum commiſſionis, ſed omiſſionis.

Contra primo. Sed contra primo: nam præter hoc, quod eſt in actu poſitiuo conſiſtere omne aliud voluntariè petitur ad rationem peccati commiſſionis, at poſitiua omittendi voluntas in actu poſitiuo conſiſtit: ergo quamuis non opponatur præcepto negatiuo, ſed affirmatiuo, peccatum commiſſionis erit.

Secundo. Secundo: nam lex affirmatiua ſacrum audiendi eſt virtualiter negatiua, quatenus virtualiter prohibet omne impediens actum præceptum, & ad omiſſionem cum effectu conducens; at voluntas efficax ſacrum omittendi opponitur præcepto audiendi ſacrum ſecundum quod virtualiter prohibet actus, quouis modo influentes in omiſſionem ſacri: ergo opponitur illi, quatenus virtualiter eſt negatiuum, & conſequenter non euadit omiſſionis, ſed commiſſionis peccatum.

Tertio. Tertio: nam licet, id quod directè, & immediate opponitur præcepto affirmatiuo ſit peccatum omiſſionis, id tamen, quod indirectè, mediate, & ratione alterius opponitur illi, non eſt cur eſſe debeat omiſſionis, peccatum; at voluntas omittendi, non primo, ſed ſecundo modo opponitur præcepto omiſſionem vetanti: ergo non omiſſionis, ſed commiſſionis peccatum debet cenſeri.

Quarto. Denique: nam malitia omiſſionis conſiſtit in carentia actus, non vero in carentia rectitudinis debitæ actui; at voluntas omittendi non eſt mala per carentiam actus debiti, talis enim carentia in illo eſſe non poteſt, ſed vel per poſitiuam tendentiam ad obiectum diſſonum legi, vel per carentiam conformitatis cum lege, & ratione: ergo quamuis præcepto affirmatiuo opponatur, non omiſſio, ſed commiſſio erit.

28 *Reſp. 2.* Reſpondebis ſecundo ex Beccano, in peccato omiſſionis eſſe materiale, & formale, hoc conſiſtit in carentia actus debiti, illud autem conſiſtere poteſt in actu poſitiuo; & licet voluntas omittendi de materiali dicat actum poſitiuum, de formali tamen, non actum poſitiuum, ſed negationem actus debiti importat: non enim eſt mala, niſi propter omiſſionem actus debiti.

29 *Reijcitur 1.* Sed contra primo: non ſolum materiale voluntatis omittendi, ſed etiam formale in aliquo poſitiuo conſiſtit: ergo nec de materiali, nec de formali conſiſtit in carentia actus debiti. Antecedens probatur: actus ille eſt malus ratione tendentiæ ad omiſſionem legi contrariam; at tendentia ad omiſſionem diſſonam legi aliquid poſitiuum eſt, & non negatiuum: ergo conſtitutiuum voluntatis omittendi in ratione peccati, aliquid poſitiuum eſt, & non quid negatiuum. Maior probatur primo: volitio furandi non conſtituitur formaliter mala, per exteriorem actionem furandi, ſed per tendentiam poſitiuam ad illam, non enim conſiſtit malitia actus interioris furandi in denominatione extrinſeca à furto, ſed in intrinſeca denominatione ſumpta à tendentia poſitiua, ad illud: ergo volitio omittendi non conſtituitur in ratione peccati per extrinſecam denominationem ab exteriori omiſſione deſumptam, ſed per intrinſecam tendentiam ad illam.

Secundo: nam ille actus non eſt malus ab omiſſione exteriori, tanquam à forma, ſed ſolum tanquam ab obiecto ſpecificante malitiam ergo formaliter eſt malus à tendentia poſitiua ad exteriorem ſacri omiſſionem; ſicuti, quia habitus non conſtituitur per obiectum malus formaliter, ſed tantum obiectiuè, conſtituitur formaliter malus à tendentia formali ad obiectiuam malitiam. *Secundo.*

Tertio: nam ille actus eſt formaliter malus, etiam ſi omiſſio non ſit de facto futura; at à forma non exiſtente, nec præterita, nec extituta non poteſt formaliter ſumi denominatio malitiæ: ergo ille actus non eſt malus formaliter ab ipſa omiſſione exteriore, ſed à tendentia poſitiua ad illam. 30 *Tertio.*

Denique: nam malitia formalis eſt intrinſece in actu interiori, in exteriori vero per extrinſecam denominationem ab ipſo; at ſi actus ille eſſet malus denominatione ſumpta formaliter ab omiſſione volita, oppoſitum eſſe dicendum, nempè omiſſionem exteriorem eſſe intrinſece malam formaliter, & actum interiorem tantum extrinſece denominatione ab exteriori omiſſione deſumpta: ergo voluntas omittendi non eſt mala formaliter per omiſſionem volitam, ſed per tendentiam ſibi intrinſecam ad omiſſionem ipſam. *Quarto.*

§. Vltimus.

Obiectionibus occurritur.

SEd oppones primo; peccatum oppoſitum præcepto affirmatiuo, eſt peccatum omiſſionis; ſed voluntas omittendi: opponitur præcepto affirmatiuo præſcribenti actum omiſſum: ergo non eſt peccatum commiſſionis, ſed omiſſionis. 31 *Arg. 1.* Reſpondeo primo, diſtinguendo maiorem: oppoſitum directè immediate, & ratione ſui, concedo maiorem: indirectè, mediate, & ratione alterius, nego maiorem, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam: actus namque incompoſſibilis cum præcepto non opponitur præcepto affirmatiuo directè, & ratione ſui, ſed indirectè, & ratione alterius. *Reſp. 1.*

Dices: quia voluntas furandi ſpecificatur à furto exteriori, directè opponitur præcepto prohibenti furtum; at voluntas omittendi ſpecificatur ab omiſſione exteriori: ergo directè opponitur præcepto prohibenti omiſſionem. *Inſtabis.*

Reſpondeo negando cauſalem maioris tanquam adæquatam, ſed inſuper, quia voluntas furandi per ſe requiritur ad voluntarium furti exterioris, & ideò per modum vnius prohibetur furtum, & voluntas furandi: voluntas autem directa omiſsionis exterioris non per ſe requiritur ad illius voluntarium, ſed ad illud ſufficit voluntaria omiſſio actus interioris, & idcircò voluntas expreſſa omittendi non prohibetur directè per præceptum prohibens omiſsionem exteriorem. *Reſp.*

Secundo reſpondeo, diſtinguendo maiorem: ſi opponatur illi ſecundum quod eſt formaliter affirmatiuum, concedo maiorem: ſi prout eſt virtualiter negatiuum, nego maiorem, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam: quia voluntas omittendi opponitur præcepto affirmatiuo ſecundum quod eſt virtualiter negatiuum. *Reſp. 2.*

Sed dices: ergo iam eſt duplex præceptum, & conſequenter duplex malitia in voluntate omittendi, & in ipſa omiſsione; multiplicatur enim malitia, iuxta multiplicationem præceptorum penes affirmatiuum, & negatiuum. *Inſtabis.* Reſpondeo diſtinguendo conſequens vnum incluſum in alio virtualiter, concedo conſequentiam; abſque tali incluſione, nego conſequentiam, & nego illam, quæ ſubinfertur. Ad hoc enim, quod multiplicaretur malitia, neceſſarium erat multitudo præceptorum illo ſecundo modo. *Reſp.*

Secundo arguitur: voluntas omittendi eſt mala malitia omiſſionis: ergo non eſt peccatum commiſsionis: ſed omiſsionis. Conſequentia tenet: nam denominatio peccati deſumitur à formali malitia, ergo ſi hæc in voluntate omittendi omiſsionis eſt, & non commiſsionis, non erit commiſsionis, ſed omiſsionis peccatum. 32 *Arg. 2.* Antecedens autem probatur primo: non enim talis voluntas eſt mala, niſi quia terminatur ad ipſam omiſsionem: ergo eſt mala malitia omiſsionis. Secundo, voluntas furandi eſt mala malitia furti: ergo voluntas omittendi eſt mala malitia omiſsionis. Reſpondeo negando antecedens; ad primam probationem, conceſſo antecedenti, diſtinguo conſequens: eſt mala malitia omiſsionis per denominationem ſpecificatiuam ab illa, concedo conſequentiam: per formalem denominationem, nego conſequentiam: vt autem eſſet mala malitia omiſsionis hoc ſecundo modo debebat venari malitiam. *Reſp.* Ad ſecundam dicatur, quod ſicut voluntas furandi, eſt malitia furti exterioris, ita ſimiliter voluntas omittendi ab omiſſione ſumit malitiam, non denominatiue, ſed ſpecificatiue, etſi ex primo non ſequitur voluntatem furandi eſſe furtum, ſed tantum eiuſdem ſpeciei in genere

moris

Digitized by Google

moris cum illo, ita ſimiliter ex ſecundo, non ſequitur eſſe voluntatem omittendi peccatum omiſſion s, ſed tantum malitiæ eiuſdem ſpeciei cum peccato omiſſionis.

33 *Arg. 3. & replicatur contra ſolutionem.* Tertio arguitur, & impugnatur tradita ſolutio: omiſsio audiendi ſacrum, & voluntas omittendi ſunt vnum numero peccatum ab eadem malitia formali; at à malitia voluntatis omittendi non poteſt omiſsio in ratione peccati conſtitui, ſi malitia illa ſit poſitiua: ergo vel dicendum eſt voluntatem ab omiſsione in ratione peccati conſtitui per denominationem extrinſecam, vel quod malitia intrinſeca illius voluntatis non eſt poſitiua, ſed in priuatione conſiſtens. Maior habetur ex dictis *in 2. difficultate huius diſp.* Minor autem probatur: omiſsio in ratione peccati, eſt eſſentialiter quid priuatiuum: ergo non poteſt in ratione peccati per malitiam poſitiuam conſtitui. *Solutio M. Cornejo diſplicet.* Per quod præcluditur effugium Magiſtri Cornejo aſſerentis ab eadem numero forma diuerſimode comparata poſſe duplicem denominationem deſumi, vt conſtat in viſione, quæ cum ſit vna numero denominat potentiam videntem, & parietem denominat viſum: vnde quamuis malitia denominans peccatum voluntatem omittendi, & omiſſionem ipſam vna numero ſit, diuerſam vtriq; denominationem præſtat, omiſsionis ſcilicet, & commiſſionis. Verum hoc effugium, niſi amplius explicetur, non ſufficit: nã id quod pro formali priuatiuum eſt, non poteſt per formam poſitiuam conſtitui: omiſsio autem in ratione peccati in aliquo priuatiuo conſiſtit: ergo non poteſt per formam poſitiuam conſtitui, & denominari peccatum.

34 *Vera ſolutio.* Vnde aliter ad argumentum factum reſpondeo, diſtinguendo maiorem: ab eadem numero malitia formali identitate ſimplicitatis, nego maiorem: identitate compoſitionis, concedo maiorem, & diſtinguo minorem: tanquam conſtitutiuo primario partiali, concedo minorem: tanquam à comparte formaliori in ratione voluntarij, nego minorem, & conſequentiam. Itaque omiſsio exterior, non ſolum obiectiuè in carentia actus conſiſtit, ſed etiam formaliter in quantum voluntaria propria ſibi voluntarij ratione aliàs vt voluntaria eſſet; indiſpenſabiliter actum exigeret poſitiuum contra dicta *diſp. præcedenti*, conſtituitur immediate voluntaria per ommiſsionem voluntariam actus interioris directè prohibitam præcepto prohibente omiſsionem exteriorem, & ab hac ratione voluntarij omiſsiui conſtituta voluntaria comparatur cum voluntate omittendi poſitiua, tanquam cum actu interiori imperante, & inferente omiſsionem actus interioris, & ex illo, tanquam ex imperante, & omiſsione exteriori, quatenus voluntaria voluntario omiſsiuo fit vnus actus numero in genere moris, non vnitate ſimplicitatis, ſed vnitate compoſitionis ingrediente voluntate vt forma, quia formalizat, & ad altius voluntarium eleuat voluntarium pure omiſsiuum, per quod omiſsio exterior primario voluntaria conſtituitur.

35 *Inſtabis.* Si dicas: ex poſitiuo, & priuatiuo, non poteſt vnum numero, imo nec vnum ſpecie conſtitui: ergo ſi voluntas omittendi conſtituitur malitia poſitiua formali, & omiſsio formali priuatiua malitia, non poteſt ex illis vnum numero peccatum conſtitui.

Reſp. Reſpondeo, antecedens eſſe verum in genere phyſico, & in genere moris de conſtitutione per ſimplicitatem; falſum autem in genere moris de conſtitutione per compoſitionem, & ordinem, qualiter in præſenti contingit; ſicuti quamuis priuatiuum, & poſitiuum in genere phyſico, pluſquam genere differant, poſſunt in genere moris ſpecifice conuenire, vt de peccato omiſsionis, & commiſsionis *diſp. ſequenti* conſtabit.

DISPVTATIO

VIGESIMA QVARTA.

Quo tempore ad culpam imputetur omiſſio actus debiti?

§. I.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio.

Nu. 1. *Præſuppoſitum.* QVa in re omnes Theologi conueniunt in eo quod ſi tempore inſtantis præcepti affirmatiui eſt in hominis poteſtate actum impletiuum elicere, & omiſsionem vitare, non ſolum imputatur ad culpam cauſam omiſsioni dediſſe, ſed etiam ipſum omittere tempore obligantis præcepti.

Prob. 1. Quod patet primo: nam in tali caſu nihil deeſt prædictæ omiſsioni, vt vere peccatum ſit, & ad culpam imputetur.

Secundo. Secundo: quia aliàs nunquam quis peccaret per exteriorem omiſsionem, quia tamen contingere poteſt omiſsio tempore, quo eam vitare, & actum præceptum efficere, in hominis poteſtate non eſt; vt quando quis præuidens inſtare tempus auditionis ſacri, ſe tradidit ſomno, & vſque ad tempus obligantis præcepti perſeuerat in illo, quo in caſu eſt in tali ſtatu, vt non poſsit ſacrum audire; & conſequenter, nec vitare omiſsionem; ideo in dubium vertimus, quo tempore in hoc caſu, & alijs ſimilibus imputetur ad culpam omiſsio; an quando cauſa voluntaria fuit poſita; an quando de facto exterius omittitur præceptum inſtans?

2 *Prima ſententia.* Prima ſententia docet, tunc ſolum imputari ad culpam omiſsionem, quando inſtat præceptum, & actus exterior omittitur. *Marſil.* Pro qua referuntur Marſilius *in 2. q. 21. art. 2. concluſione 4.* & *Altiſio.* Altiſiodorenſis *lib. 2. tract. 29. cap. 2. q. 3.* ſolet tribui Angelico Præceptori *2. 2. q. 79. art. 3. ad 3.*

Secunda. Secunda extremè oppoſita docet, tunc ſolum imputari ad culpam, quando ponitur cauſa voluntaria omiſsionis, non vero quando ſequitur exterior omiſsio in ſomno, vel ebrietate: vnde omiſsio ſic ſequuta, non eſt peccatum, ſed peccati effectus. *Vazq. Aluar. Gran. Merat.* Hanc tenent Vazquez *in præſenti diſp. 94. cap. 3.* Aluarez *Tom. 1. lib. 4. cap. 3. quæſt. 4.* Granadus *Tract. 4. de peccatis diſp. 3. num. 7.* Meratius *diſp. 3. ſect. 5.* Quos alij Recentiores ſequuntur.

Tertia & vera ſententia. Tertia, & vera ſententia defendit imputari ad culpam, non ſolum omittere actum tempore inſtantis præcepti, ſed etiam cauſam voluntarie dare omiſsioni, etiam ſi de facto non ſequatur omiſsio. *Soto. Caiet. Silueſt. Medina Aluarez Sanch. Mont. Martin. Serra. Valent. Suarez. Salas. Sanch. Becanus.* Hanc tenet ex Antiquioribus Thomiſtis, Magiſter Soto *in 4. diſtinct. 12. q. 1. art. 2.* Caietanus *2. 2. quæſt. 150. art. 4. & quæſt. 154. art. 5.* Silueſter *verbo omiſſio*. Medina *in præſenti*, & ex Recentioribus Aluarez *diſp. 126.* Sanchez *Tom. 3. de matrimonio lib. 9. diſp. 45. num. 18.* Montelinos *diſp. 2. q. 4.* Lorca *diſp. 7.* Martinez *dub. 4.* Serra *dub. 5.* Tenent etiam ex PP. Societatis Valentia *diſp. 7. q. 1. punct. 4. dub. 3.* Suarez *de peccatis diſp. 3. ſect. 4. num. 5.* Salas *tract. 13. diſp. 9.* & Becanus *Tract. 2. de peccatis capitulo 3. quæſtione 6.* Pro cuius explicatione ſit.

3 *Prima concluſio.* Prima concluſio: *Quando quis dat cauſam omiſſioni culpabili, peccat peccato commiſſionis formaliter, & inchoatiue omiſſionis.* In prima huius concluſionis parte conueniunt omnes Theologi, præter ſupra relatos, in eo gradu certitudinis, vt oppoſitam ſententiam cenſeant, alij abſurdam, alij temerariam, & aliqui erroneam. Et quidam ſi duo illi Authores tantum contenderent, non peccari quando cauſa datur omiſsioni, peccato omiſsionis, vera eſt illorum ſententia; ſi vero contendat nullo modo peccari, ſuſtinendi non ſunt, quidquid tamen ſit de illorum mente.

Prob. 1. Prima pars. Probatur primo noſtra concluſio. Voluntas expreſſa omittendi vere eſt peccatum, etiam ſi de facto non ſequatur omiſsio; ſicut voluntas furandi, aut mechandi peccatum eſt, quamuis de facto non ſequatur furtum, aut fornicatio: ergo pariter voluntas interpretatiua, aut virtualis omittendi peccatum erit, quamuis non ſequatur omiſsio de facto; at qui dat cauſam omiſsioni culpabili, virtualiter, & interpretatiue vult omiſsionem; ergo peccat, quando dat cauſam omiſsioni culpabili.

4 *Secundo.* Secundo, qui ſe exponit periculo morali peccandi, peccat in omnium Theologorum ſententia; at qui videns ex ſomno ſequuturam omiſsionem Sacri ſe tradit ſomno, ſe exponit periculo morali peccandi: ergo peccat. *Tertio.* Tertio: nam qui legem tranſgreditur peccat; cum peccatum in legis tranſgreſsione conſiſtat: at dans cauſam omiſsioni tranſgreditur legem præcipientem actum omiſſum: ergo dans cauſam omiſsioni peccat. Probatur minor: præceptum præcipiens, actum, & omiſsionem prohibens, prohibet ex conſequenti omnem cauſam impedientem, & omiſsionem inferentem: ergo qui dat cauſam impeditiuam actus præcepti, & illatiuam omiſsionis, tranſgreditur illud præceptum.

Quarto. Denique: nam implicat peccatum exterius abſque aliquo interiori peccato; at ſi quis dat cauſam omiſsioni in ſomnis contingenti, non peccaret, quando cauſam dabit, ſequeretur dari peccatum exterius abſque aliquo interiori peccato: ergo vere quis peccat, quando ponit cauſam omiſsionis. Maior negari non poteſt. Minor autem probatur: nam iuxta Authores contrarios, omiſsio Sacri in ſomnis eueniens, eſt peccatum exterius; at tunc temporis non exiſtit phyſice peccatum interius, nec exiſtit moraliter, niſi voluntas dandi cauſam, peccaminoſa ſit: ergo dabitur peccatum exterius abſque vllo interiori peccato. Minor pro ſecunda parte, in qua ſola eſt difficultas, probatur: ſupponimus namque non præceſiſſe expreſſam voluntatem omittendi, imo quamuis præcederet, non foret peccaminoſa, ſi contrariorum fundamentum aliquid probat: ergo ſolum præceſsit voluntas ponendi cauſam, quæ peccaminoſa non fuit; & conſequenter nullus actus voluntatis præceſsit, qui peccaminoſus eſſet; at implicat exiſtentia moralis peccati interioris, niſi prius extiterit phyſicè: ergo in caſu omiſsionis contingentis in ſomnis nullus actus interior voluntatis exiſtit moraliter; & conſequenter dabitur peccatum exterius abſque vllo interiori peccato, quod implicat.

5 *Reſpondebis.* Si forte dicatur: omiſsionem iſtam non conſtitui in ratione peccati per actum poſitiuum, ſed per omiſsionem liberam actus voluntatis; ac proinde inconueniens non eſſe, quod ſine actu poſitiuo exiſtente phyſice, aut moraliter peccaminoſa ſit. *Contra.* In contrarium in hunc modum obijcio: nam vel omiſsio libera actus interioris exiſtit tunc phyſice, vel ſolum moraliter; ſed neutro ex his modis: ergo ab illa non poteſt omiſsio exterior voluntaria, & peccaminoſa conſtitui. Quod non exiſtat phyſice patet: non enim ſtat exiſtentia phyſica omiſsionis actus interioris abſque potentia

tentia

Digitized by Google

tentia phyſice expedita ad actum, in ſomno autem potentia phyſice expedita ad actum interiorem non eſt, & conſequenter, nec omiſſio phyſice exiſtens. Quod moraliter non exiſtat peccaminoſa omiſſio actus interioris, probatur: quod enim numquam extitit phyſice, non poteſt moralem exiſtentiam habere; at numquam extitit phyſice omiſſio peccaminoſa actus interioris: ergo tunc non exiſtit moraliter. Probatur minor: nam iuxta Authores oppoſitos non exiſtit peccatum cõtra affirmatiuum præceptum, niſi tempore quo inſtat; at præceptum audiendi Sacrum non inſtabat ante tempus ſomnus, aut ebrietatis: ergo ante tale tempus non exiſtit phyſice, aut formaliter peccaminoſa omiſſio actus interioris voluntatis.

Confirm. Et confirmatur: tunc ſolum eſt obligatio actus interioris, quando inſtat præceptum exterioris imperandi; at ante horam duodecimam, v.g. in qua quis eſt in ſomno, non inſtabat præceptũ auditionis Sacri: ergo nec præceptum actus interioris voluntatis, & conſequenter in aduerſantium principijs ante tale tempus non exiſtit phyſice, aut moraliter peccaminoſa omiſſio actus interioris voluntatis.

6 *Secunda pars prob. 1.* Secunda pars noſtræ concluſionis probatur, quam tenet Aluarez vbi ſupra concluſione 3. ex D. Tho. 2. 2. quæſt. 79. art. 3. ad 3. illis verbis: *Vnde patet, quod præcedens in ebrietate non fuit omiſſio, ſed omiſſionis cauſa: vnde dicendum eſt, quod omiſſio incipit ei imputari ad culpam, quando fuit tempus operandi, tamen propter cauſam præcedentem, ex quâ omiſſio ſequens redditur voluntaria.* Vbi duo docet Angelicus Doctor. Primum eſt cauſam datam non eſſe omiſſionis peccatum: ſecundum eſt reddere omiſſionem ſequentem voluntariam, & conſequenter ex illa vitiari, & peccaminoſam eſſe: ergo ſentit Angelicus Doctor cauſam datam eſſe peccatum commiſſionis formaliter.

Secundo. Deinde probatur: nam voluntas expreſſa omittendi non eſt formaliter peccatum omiſſionis, ſed commiſſionis, vt *diſp. præcedenti* probauimus: ergo voluntas virtualis, ſeu interpretatiua omittendi, qualis eſt voluntas dandi cauſam omiſſioni culpabili, non eſt formaliter peccatum omiſſionis, ſed commiſſionis.

Tertio. Denique, nam prædicta cauſæ voluntas non eſt mala formaliter denominatiue ab ipſa omiſſione, ſed ab illa ſolum obiectiuè, & à poſitiua tendentia virtuali formaliter: ergo non eſt formaliter peccatum omiſſionis, ſed commiſſionis. *Tertia pars prob.* Tandem tertia pars noſtræ concluſionis probatur: nam id dicitur tale inchoatiue, quod initiat id, quod eſt tale formaliter; ſed cauſa omiſſionis volita initiat exteriorem omiſſionem, & etiam interiorem, ex quibus coaleſcit peccatum omiſſionis tale formaliter: ergo ipſa eſt inchoatiue omiſſionis peccatum.

§. II.

Diluuntur contraria argumenta.

7 *Contra 1. partem arg. 1.* SEd contra primam partem noſtræ concluſionis objiciet quis primo, D. Tho. in præſenti art. ad 3. illis verbis. *Dicendum, quod peccatum omiſſionis contrariatur præcepto affirmatiuo, quod obligat ſemper, ſed non ad ſemper, & ideo ſolum pro tempore illo aliquis ceſſando ab actu peccat, pro quo præceptum affirmatiuum obligat*; at præceptum affirmatiuum audiendi Sacrum non obligat ante horam duodecimam, in qua ſomno eſt traditus: ergo ante illam horam non violatur tale præceptum; & conſequenter dans ante illud tempus cauſam omiſſionis, non peccat.

Reſp. Reſpondeo diſtinguendo primum conſequens: non violatur per ceſſationem ab actu præcepto, vſque ad prædictum tempus, concedo conſequentiam: non violatur per poſitionem cauſæ vſque ad illud tempus, nego conſequentiam. Et primum eſt, quod docuit D. Tho. vt in eius verbis clare conſpicitur.

8 *Secundo arg.* Secundo alij objiciunt: non enim violatur præceptum niſi tempore, pro quo obligat; at præceptum affirmatiuum v. g. audiendi Sacrum, non obligat pro ſemper, ſed pro tempore determinato, v. g. hora duodecima: ergo ſolum illa hora violatur, & conſequenter dans cauſam ante horam prædictam non tranſgreditur illud præceptum; ac proinde non peccat.

Reſp. 1. Reſpondeo diſtinguendo minorem: directè, concedo minorem: indirectè, nego minorem, & conſequentiam; nam licet obligatio directa præcepti affirmatiui v. g. audiendi Sacrum non ſit pro ſemper, ſed pro tempore determinato: vnde Sacra auditio, ad quam directè obligat, non debetur pro ſemper; obligatio autem indirecta, id eſt, ad non impediendam auditionem Sacri, nec cauſandam omiſſionem, eſt pro ſemper, & dare omiſſioni cauſam non opponitur illi directè, ſed tantum indirectè.

Secundo. Vel ſecundo, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: ſecundum quod eſt affirmatiuum tantum, concedo minorem: ſecundum quod eſt virtualiter negatiuum, nego minorem, & conſequentiam, nam præceptum affirmatiuum, v. g. audiendi Sacrum, eſt affirmatiuum reſpectu materiæ directæ, ſcilicet auditionis Sacri, & ſic non obligat pro ſemper, ſed pro determinato tempore: eſt etiam virtualiter negatiuum, ſcilicet non impediendi Sacri auditionem, nec cauſandi omiſsionem illius, & ſic pro ſemper obligat, & illi ſub iſta ratione opponitur cauſa voluntaria omiſsionis.

Sed dices præceptum de audiendo Sacro non prohibet indirectè cauſam impeditiuam tantum in actu primo; ſed ſolum cauſam impedientem in actu ſecundo; quo circa ſtudium volitum poſt decretum efficax omittendi non vitiatur ex malitia omiſsionis, vt ibi docuimus, quia licet, quantum eſt de ſe impeditiuum ſit actus præcepti, cum effectu tamen non influit; at cauſa impeditiua ſacri, etſi ante horam duodecimam impeditiua ſit, quoad ſufficientiam, & in actu primo, cum effectu tamen auditionem ſacri non impedit, niſi hora præſcripta: ergo ante illam horam præcepto affirmatiuo auditionis ſacri non opponitur, nec illud tranſgreditur; & conſequenter ſolum tunc temporis imputatur ad culpam. Probatur minor: ſolum tunc impeditur exercite, & in actu ſecundo actus, quando ex debito eſt futurus; at ſolum hora duodecima eſt ex debito futurus: ergo ſolum pro tunc temporis exercite impeditur auditio. 9 *Inſtabis.*

Reſpondeo, inter impeditiuum per modum actus primi, & exercite impediens de facto, dari medium, nempe impeditiuum certo moraliter, vel probabiliter cum effectu impediturum; & licet impeditiuum ſolum quo ad ſufficientiam inexpeditum ad de facto impediendum, non prohibeatur præcepto affirmatiuo, impediturum tamen certo, aut probabiliter tali præcepto vetatur, & talis eſt cauſa, quam nos aſſerimus tali prohiberi præcepto, & ex oppoſito, nec ad illud vitiari. *Reſp.*

Tertio arguitur: nam ſequitur ex noſtra ſententia eum, qui voluntarie incidit in infirmitatem, aut dementiam, aut commiſſit delictum, ob quod carceri mancipatur, aut ſe exponit voluntarie periculo longæ captiuitatis, ob quæ in eo ſtatu conſtituitur, vt non poſsit audire ſacrum, nec horas debitas recitare, peccare contra præceptum audiendi ſacrum, & horas Canonicas recitandi; conſequens nimis durum videtur: ergo & antecedens. Probatur ſequela: voluntarie ſomno ſe tradens, & in illo, vſque ad horam præcepti inſtantis de auditione ſacri perſeuerans, ideò peccat contra iſtud præceptum, quia voluntarie ponit cauſam impedientem actum præcepti adimpletiui, & omiſsionem inferentem; at in caſibus prædictis voluntarie quis dat cauſam impedientem actus adimpletionis talium præceptorum; infirmitas enim, captiuitas, & incarceratio hominem ab illis præceptis adimplendis impediunt: ergo peccabit homo contra talia præcepta, ſi voluntarie det cauſam infirmitatis, captiuitatis, aut incarcerationis. 10 *Arg. 3.*

Reſpondeo, quod vt quis peccet dando cauſam omiſsioni, duo neceſſario requiruntur: primum eſt, quod præuideat certo, aut probabiliter illam eſſe futuram, vel teneatur in præuidere Secundum, quod actus, quem exercet talis ſit conditionis, quod teneatur illum non efficere, ne ex eo omiſsiones, quas probabiliter timet, ſequantur: vnde ſi dans cauſam infirmitati, certò ſciret talem eſſe futuram, vt eum ab auditione ſacri impediret, & aliàs opus infirmitatem inferens talis conditionis eſſet, vt teneretur illud non efficere, ne ſequeretur omiſsio, reus eſſet omiſsionis, imò & omnium omiſsionum, quæ ex tali opere infirmitatem cauſante inferrentur; quia tamen raro, aut numquam id præuidetur, & quandoque opera infirmitatem cauſantia, talis ſunt conditionis, vt non teneatur quis ab illis deſiſtere, ne tales omiſsiones cauſentur; conſequens fit, quod raro danti infirmitati cauſam omiſsiones prædictæ imputentur; & per hoc ad alios caſus conſtat ſolutio: ſi enim aliquis certo ſciret ſe in dementiam perpetuam ex aliqua cauſa venturum, peccaret illo actu peccato omiſsionum, quæ ex dementia neceſſario ſequuntur. Committens etiam voluntarie delictum, ob quod certo ſit capiendus à iudice, & carceri mancipandus, & ab auditione ſacri impediendus, ſi totum hoc certo præuidit, contra præceptum Eccleſiaſticum delinquit, ſe autem exponens periculo longæ captiuitatis, ſi hoc fecit ob aliquem finem honeſtum & neceſſarium à quo non tenebatur propter omiſsiones vitandas ceſſare, non peccauit contra affirmatiua præcepta dictas omiſsiones vitantia; ſi autem ab illo opere, vel ſine debebat deſiſtere ob prædictas omiſsiones vitandas, & aliàs certo, aut probabiliter euentum præuidit, contra illa præcepta peccauit. 11 *Reſp.*

§. III.

De tempore, in quo omiſſio imputatur.

SEcunda concluſio: *Omiſſio contingens in ſomno tempore inſtantis præcepti, vere imputatur ad culpam, vereque eſt peccatum, & non ſolum effectus peccati.* Suadetur primo Authoritate D. Tho. *in 2. diſtinct. 22. quæſt. 2. art. 1. ad 4. diſt. 35. quæſt. 1. art. 3. ad 3. 4. ad Annibaldum diſt. 9. quæſt. vnica art. 4. ad 1. quæſt. 10 de malo art. 5. ad 11. infra quæſt. 76. art. 2. ad 3. & ad 5. quæſt. 77. art. 7. 2. 2. quæſt. 150. art. 4. & quæſt. 154. art. 5. & q. 79. art. 3. ad 3.* vbi eam docuit his verbis: *Dicendum, quod ſicut peccatum tranſgreſſionis opponitur præceptis negatiuis, quæ pertinent ad declinandum à malo; ita peccatum omiſſionis opponitur præceptis affirmatiuis, quæ pertinent ad faciendum bonum;* 12 *Secunda concluſio. Prob. ex D. Thom.*

Digitized by Google

bonum; præcepta autem affirmatiua non obligant ad ſemper, ſed ad tempus determinatum, & pro illo tempore peccatum omiſſionis incipit eſſe; poteſt tamen contingere, quod aliquis ſit tunc impotens ad faciendum, quod oportet, quod quidem ſi ſit præter eius culpam non omittit quod debet, vt dictum eſt; ſi vero ſit propter eius culpam præcedentem, puta ſi aliquis de ſero ſe inebriauerit, & non poteſt ſurgere ad matutinas, vt debet, dicunt quidam, quod tunc incipit peccatum omiſſionis, quando aliquis ſe applicat ad actum illicitum, & incompoſſibilem cum iſto actu ad quem tenetur; ſed hoc non videtur verum: quia dato, quod excitaretur per violentiam, & iret ad matutinas, non omitteret: vnde patet, quod præcedens inebriatio non fuit omiſſio, ſed omiſſionis cauſa: vnde dicendum eſt, quod omiſſio incipit ei imputari ad culpam, quando fuit tempus operandi, tamen propter cauſam præcedentem, ex qua omiſſio ſequens redditur voluntaria. Quæ verba ideo ad longum præter morem ſolitum retuli, quia non ſolum noſtram exprimunt ſententiam, verum etiam, & rationem efficacem pro illa.

13 *Reſp. Curiel.* Nec reſpondere ſufficit cum Magiſtro Curiel, qui Nobis in hac parte aduerſatur in *præſenti artic. dubio* 3. §. 3. D. Thom. in prioribus verbis ſolum negare, quando datur cauſa omiſſioni eſſe omiſſionis peccatum, quoad exequutionem, & veluti phyſice, non vero quod ſit peccatum omiſſionis quoad culpam; in verbis autem poſterioribus ſolum aſſerere incipere imputari ad culpam omiſſionem, quando inſtat præceptum non omittendi completiue, quia ſcilicet cauſa omiſſionis in illo tunc accipit complementum.

Contra primo. Non inquam ſufficit. Tum, quia exinde probat non imputari omiſſionem, quando illi data fuit cauſa, quia pro tunc non inſtabat præceptum affirmatiuum; at ex non inſtantia præcepti, non ſolum colligitur non eſſe omiſſionem phyſicè, verum etiam, nec eſſe omiſsionem moraliter, cum omiſsio in eſſe moris formaliter conſtituatur per hoc, quod ſit carentia actus debiti, quod debitum oritur ex inſtantia præcepti: ergo non loquitur in prioribus verbis de omiſsone phyſice, ſed moraliter.

Secundo. Tum etiam: nam quod omiſsio incipiat imputari tempore inſtantis præcepti, eſt tunc imputari, & non antea; at ſi antecedenter imputaretur quoad culpam, & tunc ſolum quoad aliquod complementum, falſo diceretur, tunc imputari, & non antea: ergo interpretatio iſtius Magiſtri menti Angelici Præceptoris adaptari non poteſt. Tum denique: nam ratio D. Thom. non ſolum conuincit, tunc incipere complementum peccati omiſsionis; ſed etiam omiſsionis peccatum: ergo ineptè dicta interpretatione explicatur. Probo antecedens: tunc ſolum eſt culpa omiſſionis quando inſtat præceptum non omittendi, ſiue efficiendi actum per legem præceptum; at in caſu ſomnij, aut ebrietatis non inſtat præceptum, v. g. audiendi ſacrum pro tempore, quo ponitur cauſa omittendi, ſed ſolum pro tempore, quo de facto ſacrum omittitur: ergo ante illud tempus non exiſtit culpa omiſſionis.

14 *Reſp.* Si reſpondeatur: præceptum audiendi ſacrum, etiam prohibere cauſas impeditiuas actus præcepti, & omiſsionem ſacri inferentes, & prout ſic inſtare tempore, quo datur cauſa omiſſioni.

Contra. In contrarium obſtat; nam præceptum audiendi ſacrum obligat directe ad ſacrum audiendum, qua ratione affirmatiuum eſt, ad cauſas autem impeditiuas ſacri non opponendas, ſolum indirecte obligat, & ſub hac ratione virtualiter eſt negatiuum, quo circa primo modo ſumptum non obligat pro ſemper, ſed tantum pro determinatis temporibus: ſecundo autem modo ſemper, & pro ſemper obligat; at licet quando datur cauſa omiſſionis violetur ſub obligatione indirecta, ſub directa tamen pro tunc non violatur, ſed tantum pro tempore quo inſtat ſacrum audire: ergo licet tunc delinquatur contra tale præceptum indirecte, non autem directe, ſed ſolum illo in tempore, quo eſt debitum ſacrum audire; & conſequenter vſque ad tale tempus non eſt culpa omiſsionis formaliter.

Confirm. Et augetur difficultas: etenim omittens ſacrum cauſa ſomnij, aut ebrietatis tranſgreditur præceptum Eccleſiæ, non ſolum ſecundum id ad quod indirecte obligat, ſed etiam ſecundum id, quod obligat directe; at ſub hac ſecunda conſideratione non violatur tempore cauſæ omiſsionis, cum pro tunc non inſtet tempus auditionis ſacri: ergo prout ſic violatur in ſomno, aut in ebrietate accidente tempore inſtantis præcepti, & conſequenter omiſſio, quæ tunc temporis datur, non ſolum eſt complementum peccati, ſed vere peccatum, cum ſit vera legis tranſgreſsio.

15 *Reſp.* Si forte dicatur: quando præceptum illud violatur ab homine rationis compote violari ſecundum id ad quod obligat directe; ſecus autem quando ſacrum omittitur tempore ebrietatis, aut ſomni, cum in tali caſu homo rationis compos non ſit; & conſequenter incapax obligationis per legem, & tranſgreſsionis illius.

Contra. In contrarium obſtat: nam indirecta huius præcepti obligatio ſupra directam fundatur; cum ea ſola ratione cauſas illatiuas omiſsionis indirecte prohibeat, quatenus directe actum poſitiuum præcipit, & prohibet omiſsionem: ergo vel dicendum eſt ceſſare obligationem indirectam talis præcepti, vel non ceſſare directam eius obligationem; cumque primum affirmari non poſſit, aliàs non peccaret contra illud præceptum ſe tradens ſomno, aut ebrietati, ex quibus ab auditione ſacri impediretur, neceſſario eſt fatendum inſtare directam obligationem; at non inſtat pro tempore cauſæ datæ: ergo inſtat tempore ſomni, & conſequenter omiſsio exiſtens tunc temporis, vera eſt præcepti tranſgreſsio.

Dices, tempore ebrietatis, aut ſomni exiſtere obligationem auditionis ſacri, excuſabiliter tamen, non vero ineſcuſabiliter; ac proinde omiſsio tunc temporis peccaminoſa non eſt, quia ad hoc deſiderabatur, quod eſſet tranſgreſsio legis inexcuſabiliter obligantis; ſicut ignorans inuincibiliter legem, quia excuſabiliter obligatur per illam, non peccat legem non obſeruando. 16 *Reſp.*

Sed contra: obligatio legis indirecta, & negatiua ad cauſas non apponendas ſupra directam, & affirmatiuam obligationem eiuſdem legis fundatur: ergo obligatio inexcuſabilis indirecta & negatiua ſupra obligationem directam inexcuſabilem debet fundari; at lex audiendi ſacrum obligat inexcuſabiliter indirecte, & negatiue ad non apponendas cauſas inducentes ſomnum, aut ebrietatem, ex quibus ab audiendo ſacro aliquis impediatur: ergo obligat inexcuſabiliter directe, & affirmatiue ad ſacrum non omittendum; & conſequenter adhuc perſeuerat difficultas aſſignandi tempus iſtius inexcuſabilis affirmatiuæ, & directæ obligationis. *Contra.*

Tertio ſuadetur concluſio: vt aliquid vere ſit, & dicatur peccatum, & non ſolum effectus peccati ſufficit eſſe voluntarium in cauſa, quamuis cauſa voluntarie poſita ineuitabilis ab homine ſit: at omiſſio v. g. ſacri contingens in ſomno, voluntaria eſt in cauſa: ergo quamuis cauſa illa ſuppoſita vitari non poſſit, vere, & proprie eſt peccatum, & non ſolum effectus peccati. Conſequutio eſt legitima. Minor certa: ſupponimus namque omittentem, quando ſe dedit ſomno præuidiſſe omiſſionem ſequuturam ex illo; & conſequenter voluiſſe ſomnum, ſaltim interpretatiue, prout eſt cauſa omiſſionis, in quo conſiſtit omiſſionem eſſe voluntariam in cauſa. 17 *Tertio prob. concluſio.*

Maior autem oſtenditur primo: quando enim quis ſe inebriat, non ſolum eſt peccatum nimia vini potatio, ex qua ebrietas conſequitur, verum etiam ipſa ebrietas peccaminoſa eſt, vnde tenetur ebrius illam in confeſſione explicare; & tamen in inſtanti, in quo eſt ebrietas ineuitabilis eſt, nec in poteſtate ebrij eſt illam vitare, cum ipſam formaliter tollat vſum rationis, addimatque libertatem: ergo ſolum eſt peccatum, quia in cauſa voluntaria eſt, nempe in immoderata vini potatione, quam quis poterat, & tenebatur vitare; & conſequenter ad rationem peccati ſufficit voluntarium in cauſa, quamuis cauſa poſita ineuitabilis ſit. *Maior prob. 1.*

Secundo probatur: non ſola iaculatio ſagittæ hominem confodientis peccaminoſa eſt, ſed etiam homicidium ex iaculatione ſequutum, aliàs non teneretur hominem ſic occidens, homicidium ipſum in confeſſione explicare, quod apparet ſatis abſurdum; & tamen iaculatione facta non eſt in poteſtate iaculantis homicidium vitare, vt per ſe eſt manifeſtum; ergo homicidium in caſu poſito, ideo peccatum eſt, quia licet quando ſit vitari nequaquam poſſit, ſequitur tamen ad cauſam, quam ponere, vel non ponere in occidentis poteſtate fuit conſtitutum; & conſequenter ad rationem peccati ſufficit voluntarium in cauſa, quamuis illa poſita non poſſit vitari. 18 *Secundo.*

Tertio, Clericus proijciens breuiarium in mari, non ſolum peccat ſic proijciendo, ſed etiam omittendo horarum recitationem; & tamen proiectione ſuppoſita, neceſſaria eſt non recitatio, cum recitatio horarum in eius poteſtate non ſit: ergo ideo non recitare peccaminoſum eſt, quia eſt voluntarium in cauſa, & conſequenter idem quod prius. *Tertio.*

Si forte ad hæc, & alia exempla dicatur, in nullo ex his caſibus peccari in exequutione, vel omiſſionis, vel actus, ſed ſolum in dando cauſam: vnde ſagittam emittens ſolum peccauit in eius iaculatione, non vero in occiſione hominis, & Clericus breuiarium proijciens in mari, ſolum tunc peccauit, quando breuiarium proiecit, non vero poſtea non recitando. 19 *Obijcies.*

In contrarium obſtat primo: ſatis abſurdum videri hæc, & alia negare, communiſque hominum praxis in confeſſione apparentium, non ſolum dediſſe cauſam, verum etiam exequutionem, cum tamen ſine exequutione peccatum non eſſet, ſolius cauſæ manifeſtatione integra foret confeſſio; cum ad eius integritatem ſatis ſit aperire ea, in quibus vera inuenitur ratio peccati abſque manifeſtatione illorum, quæ ſunt tantum peccatorum effectus. *Contra primo.*

Secundo: nam ſequitur ex hac ſolutione, homicidium numquam eſſe peccatum; conſequens eſt abſurdum, vtpote contra mentem omnium fidelium: ergo ſolutio tradita ſuſtinenda non eſt. Probo ſequelam: ſi namq; in caſu aliquo homicidium foret non ſolum peccati effectus, ſed etiam actuale peccatum, maxime quando quis gladio non iaculato, ſed manu apprehendo alterius viſcera confodit; at nec in iſto caſu homicidium eſt peccatum, ſed tantum peccati effectus, ſi vera eſt doctrina traditæ ſolutionis: *Secundo.*

ergo ex illa ſequitur homicidium non eſſe peccatum. Probatur minor: nam etiam in illo caſu ſolum eſt in poteſtate occidentis ictus quo alterum confodit, hoc tamen ictu ſuppoſito in illius poteſtate non eſt mortem hominis vitare; at mors in deſolutione vnionis animæ ad corpus conſiſtens non eſt in inſtanti læſionis, ſed poſtea ſubſequitur: ergo homicidium quatenus à læſione diſtinguitur in lædentis poteſtate non eſt, & conſequenter etiam in iſto caſu peccatum non erit in principijs traditæ ſolutionis.

20 *Tertio.* Tertio: nam ſequitur ex ſolutione tradita, polutionem conſummatam numquam eſſe peccaminoſam formaliter, ſed tantum peccati effectum; conſequens abſurdum apparet: ergo & antecedens. Probatur ſequela: polutio conſummata conſiſtit in exteriori ſeminis emiſſione; at hæc motu alterato ſuppoſito in hominis poteſtate non eſt, cum illam vitare non poſſit: ergo nunquam erit peccatum, ſed tantum peccati effectus.

Quarto. Denique nam ſequitur aſpectus, & contactus impudicos nunquam eſſe peccata formaliter, ſed tantum peccatorum effectus: conſequens eſt falſum: ergo & antecedens ex quo ſequitur. Patet ſequela: ſuppoſita apertione oculorum, & applicatione ad obiectum viſibile non eſt in poteſtate hominis non videre: ergo aſpectus impudici obiecti in ſe ipſo peccatum non erit, ſed ſolum erit peccatum applicatio viſus ad obiectum viſibile; & oculorum apertio, quibus poſitis neceſſario aſpectus ſequitur, & eodem modo de contactibus impudicis probatur: ſolum enim eſt in hominis poteſtate tactum applicare tangibili, facta autem applicatione neceſſarius eſt tactus: ergo ſola applicatio peccaminoſa erit, non autem contactus ipſe, vel ſi in his caſibus ratio peccati ſaluatur, eo quod in cauſa voluntaria ſunt, quantumuis in ſe ipſis cauſa poſita ſint neceſſaria; id ipſum de omiſſione in ſomnijs contingente eſt dicendum, quod nimirum peccaminoſa ſit, quia licet ſomno ſuppoſito non ſit in poteſtate hominis illam vitare, applicatio autem ad ſomnum, ex quo ſequitur omiſſio, eſt in hominis poteſtate.

21 *Vltimo prob. concluſio.* Denique ſuadetur concluſio à priori: vt omiſſio ſit peccaminoſa, & voluntaria, ſufficit, quod ab interiori peccato procedat; at quando in ſomnijs contingit, ab actu peccaminoſo voluntatis procedit: ergo vere peccaminoſa eſt. Maior videtur certa: nam eo ipſo, quod ab actu interiori voluntatis procedat, informatur extrinſece ab ipſo; cum informatio actus exterioris ab interiori in dependentia ab illo fundetur: ergo eo ipſo, quod omiſſio ab interiori peccato procedat, & ab illo imperetur, informatur extrinſece ab ipſo, & conſequenter conſtituitur voluntaria, & peccaminoſa extrinſece.

Minor prob. 1. Minor autem probatur: tum, quia contrarij Authores fatentur omiſſionem euenientem in ſomnis eſſe effectum peccati interioris; ſicuti, & occiſio in ebrietate facta, & ante ebrietatem præuiſa effectus eſt peccati in eorundem ſententia, quo circa ex tali occiſione irregularitatem incurri fatentur, quia putant irregularitatem ſufficienter incurri per occiſionem hominis, quamuis in ſe ipſa peccaminoſa non ſit, dummodo ſit effectus præcedentis peccati interioris: ergo omiſſio in ſomnijs eueniens ab interiori actu peccaminoſo præuidente procedit.

Secundo. Secundo probatur: vt peccatum interius præcedens influat de facto in omiſſionem euenientem in ſomnis, ſufficit, quod exiſtat moraliter tempore omiſſionis; at quando in ſomnis omittitur actus præceptus, exiſtit moraliter actus voluntatis præcedens, quo in cauſa fuit volita omiſſio; cum extiterit, & non fuerit retractatus, in quo moralis exiſtentia conſiſtit: ergo omiſſio, quæ cum tali actu coniungitur, ab illo moraliter procedit, & ab illo informatur.

22 *Reſpondebis.* Reſpondebis, quod licet ille actus non fuerit retractatus contrarie, hoc eſt, per contrarium actum, eſt tamen retractatus negatiue per ſomnum, quatenus per illum tollitur rationis vſus, ſine quo, nec phyſice, nec moraliter poteſt actus liber voluntatis exiſtere.

Contra. Sed contra: nam ſi quis Baptiſmum, aut pœnitentiam petat, actum quæ attritionis eliciat, & antequam Baptiſmum recipiat, aut à peccatis abſoluatur, amittat vſum rationis, poteſt valide Baptizari, & abſolui (vt communiter docetur à Theologis) & gratiam remiſſionemque peccatorum recipere; at ſi carentia vſus rationis retractaret actus præcedentes id verum eſſe non poſſet, cum Baptiſmus, vt gratiam conferat, diſpoſitionem in ſubiecto requirat, & Sacramentum pœnitentiæ ex abſolutione, & actibus pœnitentis tanquam ex materia, & forma conſiſtat: ergo vſu rationis carere non eſt retractatio etiam negatiua, actus præcedentis voluntatis.

23 *Reſpondebis.* Dices, quod ad Baptiſmum ſufficere diſpoſitionem præcedentem, non retractatam contrariè, & ſimiliter ad pœnitentiæ Sacramentum valide, & cum effectu recipiendum, & quia per carentiam vſus rationis non retractatur contrariè præcedens diſpoſitio, conſequens fit, quod quamuis negatiue retractetur, & moraliter non exiſtat, valide, & cum effectu prædicta Sacramenta miniſtrantur. *Contra.* Sed contra: nam vt exiſtat Sacramentum pœnitentiæ, neceſſarium eſt, quod illius materia, & forma ſaltem moraliter exiſtant; at materia Sacramenti pœnitentiæ eſt doloroſa confeſſio: ergo vt exiſtat pœnitentiæ Sacramentum, neceſſum eſt, quod exiſtit moraliter doloroſa confeſſio: ergo exiſtit moraliter dolor præcedens in eo qui vſu rationis priuatus ob frenenſim, aut aliam infirmitatem à peccatis abſoluitur, eo quod antea de peccatis doluit, & abſolutionem petijt, & conſequenter carentia vſus rationis non tollit actibus, voluntatis antecedentibus exiſtentiam moralem.

§. IV.

Duplici argumento occurritur.

Contra iſtam concluſionem arguitur primo ex D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 154 *art.* 5. *in corpore*, quod ita concludit: *Sic igitur patet, quod nocturna pollutio nunquam eſt peccatum, ſed quandoque eſt ſequela præcedentis peccati*. Quod etiam docuit *in* 4. *diſt.* 9. *quæſt.* 1. *art.* 4. *quæſtiuncula* 1. *in corpore*; at eadem eſt de ratio de nocturna pollutione, ac de omiſſione actus debiti; ergo omiſſio nocturna, hoc eſt illa quæ in ſomnis contingit, nunquam eſt peccatum, etſi quandoque ſit ſequela præcedentis peccati. 24 *Arg. 1. ex D. Tho.*

Et confirmatur primo: ſi namque in caſu aliquo omiſſio eſſet peccatum in ſomno, in illo maxime eſſet, in quo foret ſequela peccati; tunc enim Nos diximus à præcedenti peccato informari, eo, quod ab illo procedit; at non eſt peccatum etiam quando eſt præcedentis peccati ſequela: ergo omiſſio contingens in ſomno tempore inſtantis præcepti non imputatur ad culpam. Probatur minor: pollutio nocturna iuxta D. Thom. non eſt peccatum, etiam quando eſt ſequela præcedentis peccati: ergo omiſſio peccatum non eſt quamuis ſit peccati præcedentis ſequela. Confirmatur ſecundo ex eodem D. Thom. 2. 2. *qu.* 150. *art.* 1. *in corp.* illis verbis: *Dicendum, quod ebrietas dupliciter poteſt accipi, vno modo prout ſignificat ipſum defectum hominis, qui accidit ex multo vino potato, ex quo fit, quod non ſit compos rationis, & ſecundum hoc ebrietas non nominat culpam, ſed defectum pœnalem conſequentem ex culpa*. Quod etiam repetit ſolutione ad 2. & probat, *quia defectus ille rationi, in quo ebrietas conſiſtit inuoluntarius eſt*: ergo pariter, nec ſomnus, ex quo omiſſio ſequitur, voluntarius eſt, nec peccatum, & conſequenter nec omiſſio ex ſomno cauſata voluntaria erit, nec peccaminoſa. *Conf. 1.* *Conf. 2.*

Confirmatur tertio ex Ariſtotele 1. *Æthicorum cap. 2. & 3.* aſſerente; *quod ſecundum dimidium vitæ, ſcilicet ſomnum, non differt fœlix à miſero, nec vitioſus à ſtudioſo*; at ſi omiſſio in ſomnis contingens peccaminoſa eſſet, differret vitioſus à ſtudioſo ſecundum ſomnum, cum in vitioſo multoties peccaminoſa daretur omiſſio propter cauſam præcedentem, ſecus vero in virtuoſo, cui omiſſionis cauſa voluntaria non eſſet: ergo iuxta Ariſtotelem omiſſio in ſomnis contingens peccaminoſa non eſt. *Conf. 3.*

Reſpondeo ad argumentum D. Thom. in corpore citati art. expreſſe aſſeueraſſe pollutionem nocturnam non eſſe per ſe, & ſecundum ſe peccatum, bene tamen per accidens, & ratione cauſæ præcedentis, in qua, & ex qua redditur peccaminoſa, & voluntaria: vnde concluſio articuli ſic eſt intelligenda: pollutio nocturna numquam eſt peccatum per ſe, & ſecundum ſe, ſed quandoque ſequela peccati, cum quo tamen ſtat, vt quando eſt ſequela peccati, ſit peccatum, non ſecundum ſe, & ratione ſomni, ſecundum ſe ſpectati, ſed per accidens, & per aliud, ſcilicet per cauſam peccaminoſam, & voluntariam, per quam redditur extrinſece peccaminoſa, & voluntaria. 25 *Reſp.*

Ad primam confirmationem nego minorem. Ad illius probationem dicatur, effuſionem ſeminis nocturnam poſſe ſequi ad peccatum formaliter, quod contingit quando quis peccat in vigilia peccato ex quo præuidet pollutionem cauſandam, & tunc non ſolum eſt ſequela peccati, ſed etiam peccatum denominatione ſumpta à peccato præcedenti. Poteſt etiam ſequi ad peccatum materialiter, vt quando quis in vigilia immoderate comedit non præuidens ex tali comeſtione immoderata pollutionem futuram, & tunc, etſi pollutio ex illa comeſtione ſequatur, non eſt peccatum, ſed ſequela peccati, quia non fuit vllo modo volita, aut voluntaria in tali peccato, vtpote cum vllo modo fuerit præuiſa. *Ad 1. confirm.*

Ad ſecundam confirmationem dicatur, ebrietatem ſumptam pro defectu rationis conſequenter ex immoderata vni putatione non eſſe in ſe peccatum ratione ſui, quod conuincitur ex ratione inuoluntarij, eſt tamen peccatum non in ſe ratione ſui, ſed ratione cauſæ, & per denominationem ab illa, quod non negat ibi D. Thom. ſed potius expreſſe affirmauit *in hac* 1. 2. *quæſt.* 76. *art.* 4. *ad* 4. illis verbis: *Ebrius meretur quidem duplices maledictiones propter duo peccata, quæ committit, ſcilicet ebrietatem, & aliud peccatum, quod ex ebrietate ſequitur*. Vbi docet D. Thom. ebrietatem eſſe peccatum, & illud, quod ex ebrietate ſequitur etiam eſſe peccatum. *Ad 2. reſp. 1.*

Vel ſecundo reſponderi poteſt, dato antecedenti, & prima conſequentia, negando ſecundam, eo quod, vt omiſſio peccaminoſa ſit, non requiritur quod ſomnus ipſe vere ſit, & dicatur 26 *Secundo reſp.*

Digitized by Google

dicatur peccatum, ſed ſufficit, quod ſomnus ſit effectus peccati, vt actus præcedens in ipſo virtualiter, vt in ſui effectu exiſtens moraliter omiſſionem cauſet, & illam informet, nec eadem ratio eſt de omiſſione, ac de ſomno: nam ſomnus iuxta hanc ſolutionem non eſt actus voluntatis elicitiue, nec imperatiue, ſed tantum effectus ſecutus ad actum imperatum; omiſſio autem ſicuti & actus omiſſus capaces ſunt imperij voluntatis, & conſequenter poſſunt informari ab actu interiori, & ratione illius peccaminoſa conſtitui extrinſeca denominatione.

Ad 3. Ad tertiam dicatur: loqui Ariſtotelem de ſomno ſecundum ſe inſpecto, & ſic verum eſt in illo nullum interueniri diſcrimen inter vitioſum, & virtuoſum; per accidens tamen, & ſecundum cauſas ſomnum antecedentes diſcrimen inter illos poteſt reperiri, quatenus poteſt vnus peccare altero non peccante.

27 *Secundo arg.* Secundo arguitur: de ratione actualis peccati eſt libertas actualis; at omiſsio in ſomnis contingens non eſt actu libera: ergo non eſt actuale peccatum. Maior videtur certa. Tum, quia non minus eſt de ratione peccati libertas, quam de ratione volitionis cognitio; at ſine cognitione actuali non ſtat actualis volitio: ergo nec ſine libertate actuali actuale peccatum. Tum etiam: nam peccatum eatenus eſt peccatum: quatenus eſt voluntarium, & liberum: ergo non poteſt eſſe actuale peccatum ſine libertate actuali. Minor autem probatur. Tum, quia id eſt actualiter liberum, quod eſt actu in hominis poteſtate quoad eſſe, & non eſſe; at omiſsio in ſomno non ſic ſubiacet hominis poteſtati: ergo non eſt actualiter libera. Tum etiam: nam abſque actuali iudicio indifferenti non ſtat actualis libertas; at in ſomno non eſt actu iudicium rationis indifferens: ergo non eſt actualis libertas. Tum denique: nam libertas non conuenit intrinſice omiſsioni exteriori, ſed ſolum extrenſice per denominationem ab actu voluntatis libero intrinſece; at in ſomno nullus exiſtit voluntatis actus intrinſece liber: ergo nec omiſsio eſſe poteſt libera in actu per denominationem extrinſecam.

28 *Reſp.* Reſpondeo communi ſolutione diſtinguendo maiorem: actualis libertas in ſe, vel in cauſa, concedo maiorem: actualis libertas in ſe, nego maiorem, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam; iſtoque argumentum omnibus adductis in 3. probatione noſtræ concluſionis. Ad primam minoris probationem, quatenus diſtinctioni traditæ obſiſtere poteſt: reſpondeo, veram eſſe maiorem de actu libero in ſe, falſam autem de actualiter libero ſolum in cauſa; ad hoc enim ſufficit fuiſſe in hominis poteſtate ponere, & non ponere cauſam, etſi cauſa poſita non ſubſit eius poteſtati, quoad eſſe, & non eſſe, cum enim hæc impotentia ex cauſa libera, & homini voluntaria naſcatur obſtare nequit actualiter libero in cauſa, etſi obſtet actualiter libero in ſe. Ad ſecundam, diſtinguo maiorem: actualis libertas alicuius in ſe, concedo maiorem: actualis libertas in cauſa, & per denominationem ab illa, nego maiorem: ad hunc enim modum libertatis ſufficit præceſsiſſe iudicium indifferens ad liberam cauſæ volitionem, qualiter contingit in præſenti, & conceſſa minori diſtinguatur conſequens diſtinctione maioris. Ad tertiam, conceſſa maiori; diſtinguo minorem: nullus exiſtit actus liber voluntatis exiſtentia phyſica, concedo minorem: exiſtentia morali, nego minorem, & conſequentiam: nam licet actus voluntatis, quo fuit volita cauſa omiſsionis non exiſtat phyſice in ſomno, exiſtit tamen moraliter, quatenus ſemel extitit, & à voluntate retractatus non eſt, & ab illo ſic exiſtente denominatur omiſsio peccaminoſa, & libera per denominationem extrinſecam.

29 *Replicabis 1.* Sed contra hanc ſolutionem objiciet quis primo: ſequitur namque ex illa omiſsionem contingentem inſomnijs ſolum eſſe peccaminoſam in cauſa, non vero in ſe ipſa; conſequens non admittemus, aliàs in contrariam incidemus ſententiam, cum oppoſiti Authores non negent omiſsionem, de qua loquimur, eſſe peccatum in cauſa, ſed tantum quod in ſe ipſa peccatum non ſit, affirment, vt videre eſt in Vazquio, Curiele, vbi ſupra: ergo ſolutio tradita ſubſiſtere nequit. Patet ſequela: eatenus aliquid eſt actuale peccatum, quatenus eſt voluntarium: at omiſsio, de qua loquimur, non eſt voluntaria in ſe, ſed in cauſa: ergo non eſt peccatum in ſe, ſed in cauſa.

Secundo. Secundo, omiſsio illa cauſatur immediate à ſomno, non vt in ſui initio, ſed vt continuato vſque ad horam inſtantis præcepti; at licet ſomnum liberum, & voluntarium fuerit in ſui principio, vel applicatione, in ſui tamen continuatione liber non eſt, cum prout ſic poteſtati liberæ hominis dormientis non ſubſit: ergo omiſsio ex ſomno proueniens non eſt actu libera etiam in cauſa.

Tertio. Tertio: non minus requiritur continuatio iudicij rationis ad continuationem libertatis actualis, quam exiſtentia illius ad libertatis inceptionem petatur; ſed implicat libertatem actualem incipere abſque iudicio rationis actu exiſtente: ergo implicat continuari abſque perſeuerantia iudicij rationis; at non ſtat omiſsionem incipientem in ſomnis denominari, tunc liberam, quin vſque ad illud *tunc* continuetur voluntatis libertas: ergo implicat eſſe, & denominari peccatum abſque iudicio rationis, tunc perſeuerante; cumque iudicium rationis nequeat in ſomno perſeuerare, repugnabit etiam omiſſionem contingentem in ſomnis eſſe, & denominari peccatum. Quarto, vt actus volun- *Quarto.* tatis præcedens exiſtat moraliter, neceſſario requiritur taliter voluntatem ſe habere, vt prudenter exiſtimemus velle obiectum, quod antea volebat; at in ſomno fundamentum h[...]s præcedentis exiſtimationis non eſt: ergo non exiſtit moraliter voluntas cauſæ præcedens, & conſequenter ruit ſolutio tradita ad tertiam probationem minoris. Maior certa videtur. Minor autem probatur: vbi eſt impotentia phyſica ad actum, nequit eſſe fundamentum prudentis interpretationis illius, quo circa in primo inſtanti creationis Angeli non eſt poſſibilis prudens interpretatio volitionis poſitiuæ omiſſionis actus præcepti, quia talis volitio illi in primo inſtanti ſuæ creationis repugnat; at homo in ſomnis eſt impotens phyſice ad volendam cauſam omiſſionis, & ad volitionem contrariam: ergo non eſt fundamentum prudenter interpretandi velle in prædicta volitione manere.

Quinto: quando denominatio alicuius extrinſeca petit aliud 30 ab eadem forma denominatum intrinſece, non poteſt actu ex- *Quinto.* trinſeca denominatio dari, quin actu detur intrinſeca eiuſdem formæ denominatio; at omiſſio, ſeu quiuis exterior actus petit, vt denominetur extrinſice liber, actum voluntatis denominatum liberum intrinſece: ergo non ſtat omiſſionem eſſe actu intrinſice liberam abſque actu voluntatis actu intrinſice libero; cumque in homine dormiente non detur actus voluntatis intrinſice liber; aliàs tunc daretur voluntas actu liber volens, quod implicat; conſequens fit, quod nec poſſit omiſſio in ſomno contingens eſſe libera extrinſice, nec extinſice peccaminoſa.

Denique nam ſequitur ex ſolutione data, quod ſi aliquis ſuo *Sexto.* peccato à ſe auferret propriam voluntatem, eſſent illi voluntariæ omiſſiones actuum omnium ſub præcepto exiſtentium; conſequens eſt falſum; aliàs occidenti ſe ipſum voluntariæ forent omiſſiones actuum præceptorum, & poſt mortem omittendo peccaret, quod pluſquam falſum apparet: ergo idem quod prius. Probatur ſequela: ex eo omiſſio cauſata ex ſomno eſt dormienti voluntaria, & peccaminoſa per denominationem à cauſa, quia licet ex defectu vſus rationis ſit impotens ad actum rationis, hæc tamen impotentia ortum habuit ex cauſa voluntaria; at etiam in caſu poſito impotentia bene operandi, & obſeruandi præcepta affirmatiua naſceretur ex defectu voluntatis orto ex peccato libero, & voluntario; ergo imputarentur, homini ad culpam omiſſiones omnium præceptorum.

Hæc tamen etſi vrgentia ſint, veritatem tamen ſolutionis tra- 31 ditæ non infringunt. Ad primam, diſtinguo conſequens pro ſe- *Ad 1. reſp.* cunda parte, & non in ſe ipſa à ſe, concedo ſequelam, & non in ſe ipſa à cauſa denominante, nego ſequelam, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam: nam aduerſarij taliter docent omiſſionem eſſe voluntariam, & peccaminoſam in cauſa, quod denominatio peccati ſiſtat in cauſa, nec tranſeat à cauſa ad omiſſionem in ſe, ſecundum quod à ſtatu intra cauſam diſtinguitur. Nos autem non ita, ſed dicimus, denominationem peccati non ſiſtere in cauſa omiſſionis, ſed tranſire ad illam in ſe, hoc eſt, quatenus à cauſa diſtinguitur, non ita quod ei in ſe conueniat libertas, & malitia à ſe, ſed taliter, quod illi in ſe conueniat per denominationem à cauſa.

Sed dices: vt omiſsio in ſe peccatum ſit, licet non à ſe, ſed à 32 cauſa, neceſſario requiritur, quod in ſe ipſa voluntaria ſit, quam- *Inſtabis.* uis non à ſe, ſed à cauſa; at omiſsio non eſt in ſe voluntaria, nec à ſe, nec à cauſa, ſed denominatio voluntarij adæquate ſiſtit in cauſa: ergo non eſt in ſe peccatum, nec à ſe, nec à cauſa, ſed denominatio peccati ſiſtit in cauſa, & in omiſsione, quatenus in cauſa contenta. Maior conſtat ex dictis. Et minor probatur: eatenus aliquid eſt voluntarium liberum, de quo in præſenti loquimur, quatenus taliter eſt, quod poteſt non eſſe ab intrinſeco, ideſt, ratione poteſtatis liberi agentis; at cauſa poſita, ſcilicet ſomno, non eſt taliter omiſsio, quod poſsit non eſſe, nec à ſe, nec à cauſa, ſed neceſſario eſt: ergo ratio voluntarij non conuenit omiſsioni in ſe ipſa, nec à ſe, nec à cauſa, ſed adæquate ſiſtit in cauſa, & in omiſsione, quatenus in cauſa contenta.

Et confirmabis: quia non ſtat aliquid ſimul eſſe neceſſarium, *Confirm.* & liberum in ſe; at omiſsio in ſomno eueniens eſt neceſſaria in ſe ipſa: ergo in ſe non eſt libera, aut voluntaria, nec à ſe, nec à cauſa. Reſpondeo conceſſa maiori negando minorem. Ad cuius *Reſp.* probationem dicatur, omiſsionem taliter eſſe, quod licet cauſa ſuppoſita neceſſario ſit, potuit tamen non eſſe in ſe abſolute, quatenus voluntatie potuit homo cauſam non ponere, atque ex conſequenti omiſsionem ipſam vitare, & hoc ſufficit, vt denominatio voluntarij non ſiſtat in cauſa, ſed ab illa tranſeat ad omiſsionem, vt in ſe à cauſa diſtinctam. Ad confirmationem dicatur, liberum abſolute, & abſolute neceſſarium omnino pugnare, ne- *Ad conf.* ceſſariam vero ex ſuppoſitione cauſæ, & liberum in ſe per denominationem à cauſa nullam repugnantiam habere.

Ad ſecundam obiectionem dicatur, cauſam proximam omiſ- 33 ſionis eſſe ſomnum, vt continuatum; cauſam vero remo- *Ad 2. replicam.*

tam eſſe applicationem ad ſomnum; licet autem ſomnus, vt continuatus non ſit liber intrinſece in ſe, nec à ſe, eſt tamen liber in ſe, non à ſe, ſed per denominationem à cauſa remota, ſcilicet à libera applicatione, qua homo ſe ſomno tradidit; homo enim ſe tradens ſomno præuidens continuandum vſque ad horam inſtantis præcepti voluit iſtam continuationem, & talis continuatio, etſi ratione ſui non ſit libera, eſt tamen libera per extrinſecam denominationem à cauſa applicante; ſicut Angelus, etſi poſt deliberatam inclinationem, neceſſario illam continuet, ita vt ab illa non poſſit deffecti ratione inflexibilitatis propriç naturç, peccat nihilominus in tali continuatione ratione libertatis in prima talis electionis. Doctrina eſt D. Thom. *q. 16. de malo art. 5. ad* 11.

Ad 3. Ad tertiam dicatur: ad exiſtentiam, & continuationem phyſicam libertatis actualis requiri exiſtentiam, & continuationem phyſicam iudicij rationis, ad moralem autem exiſtentiam actus liberi voluntatis, ſufficere moralem exiſtentiam præcedentis iudicij, & ſicut actus liber voluntatis exiſtit ſomni tempore moraliter, quia retractatus non eſt, ita exiſtit moraliter iudicium practicum rationi indifferens per ſui non retractationem, & virtualiter in cauſa practice iudicata conueniente, & non reuocata.

34 *Ad 4.* Ad quartam, conceſſa maiori nego minorem. Ad cuius probationem dicatur, quod poſtquam ſemel aliquid decreuit voluntas, & illud non reuocauit, ſufficiens fundamentum eſt ad interpretandum in præcedenti decreto perſiſtere, nec obſtat impotentia phyſica ad decretum illud in ſomno formandum: nam hæc impotentia fuit propria voluntate contracta, & ortum duxit ex ſuppoſitione homini voluntaria, per quod poteſt ad exemplum Angeli, cuius impotentia pro illo inſtanti abſoluta eſt, & non illi voluntaria.

Ad 5. Ad quintam, diſtinguo maiorem: quin actu detur phyſice, moraliter denominatum intrinſece, concedo denominatum intrinſece, concedo minorem: phyſice ſemper, nego maiorem: & ſub eadem diſtinctione minoris, & primi conſequentis, nego conſequentiam ſecundam: nam licet in ſomnis non exiſtat phyſice actus voluntatis intrinſece liber, exiſtit tamen moraliter, & virtualiter in cauſa ſemel volita volitione non retractata, & hoc ſufficit, vt omiſſio denominetur ab illo actu extrinſece libera, & extrinſece peccaminoſa.

Inſtabis. Sed dices: ſequitur namque ex illa hominem qui peccauit, dum non retractat peccatum præteritum, non ſolum eſſe habitualiter in peccato, ſed etiam actu peccare ſaltim moraliter; conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Patet ſequela: exiſtit moraliter actus præteritus; ergo eſt actu peccans moraliter.

Reſp. Reſpondeo, negando ſequelam. Ad cuius probationem dicatur, exiſtentiam illam moralem, dummodo non coniungatur cum aliquo effectu per modum eliciti, vel imperati phyſice exiſtentis, non ſufficere ad tribuendam denominationem actu peccantis, & quia peccatum habituale, cui effectiue coniungitur, non eſt actus, ſed terminus actus, fit conſequens, &c.

35 *Ad vlt. reſp. aliqui.* Ad vltimam obiectionem audiui quoſdam non indoctos concedentes ſequelam. Cumque obijcerent, ſequi ex illa ſolutione, cadauer hominis, qui ſe voluntarie occidit peccaturum poſt mortem omiſſionibus actuum ſub præcepto exiſtentium, cum impotentia actuum naſceretur ex cauſa voluntaria; negabant ſequelam; nam in caſu mortis voluntarie ab aliquo ſibi illate non remanet ſubiectum; cui omiſſiones illæ voluntariæ dicantur: nam cadauer manens capax voluntarij non eſt.

Reijcitur. Cæterum contra hanc ſolutionem in hunc modum obijcio; etſi in cauſa voluntatis ablatæ remaneat radicale ſubiectum voluntarij, & liberi, proximum tamen ſubiectum actus, ſeu omiſſionis voluntariæ non manet, ſicuti enim actus, & ita omiſſionis actus proximum ſuſceptiuum non eſt anima, ſed voluntas; at vt omiſſio de facto voluntaria ſit, non ſufficit radicale, & remotum ſubiectum, ſed requiritur proximum: ergo ſi in caſu mortis voluntarie illatæ omiſſiones non imputantur ex defectu ſubiecti remoti, etiam in caſu ablationis voluntatis non manebit libera omiſſio ex defectu ſubiecti proxime ſuſceptiui.

36 *Vera ſolutio.* Vnde melius reſpondetur ad vltimam obiectionem negando ſequelam. Ad cuius probationem dicatur: quod vt omiſſio ſit voluntaria, & libera, ſiue moraliter, ſiue phyſice, requiritur ſubiectum remotum, & proximum omiſſionis, quatenus eſt voluntaria, & quia in ſomno manet ſubiectum, tam remotum, quam proximum, & ſi deficiat vſus rationis, qui ſolum vt conditio requiritur, poteſt eſſe omiſſio voluntaria, & libera moraliter; in caſu autem voluntatis ablatæ proximum ſuſceptiuum omiſſionis, quatenus voluntariæ non remaneret, & ideirco omiſſionis poſtea ſequutæ non poſſunt eſſe voluntariæ, nec phyſice, nec moraliter.

Inſtabis. Sed inſiſtes adhuc: proximum ſuſceptiuum actus, & omiſſionis voluntariæ non eſt voluntas vtcumque, ſed voluntas expedita per modum actus primi mediante iudicio rationis; at licet in ſomno remaneat voluntas, non tamen remanet expedita per modum actus primi; cum per ſomnum impediatur iudicium rationis: ergo ſi in caſu voluntatis ablatæ in pœnam præcedentis peccati non remanent voluntariæ omiſſiones inde ſequutæ ob defectum proximi ſuſceptiui, pariter nec omiſſiones in ſomno, & ex ſomno ſequutæ erunt actu voluntariæ.

Reſp. Reſpondeo, eſſe duplicem rationem diſcriminis. Prima eſt: nam expedito mediante iudicio rationis, ſolum eſt conditio vt voluntas ſit proximum ſuſceptiuum actus, & omiſſionis, voluntas autem ipſa eſt proximum ſuſceptiuum per modum rationis formalis; ac proinde non mirum quod ablata expeditione per impedimentum iudicij rationis poſſit manere omiſſio voluntaria moraliter, ſecus autem ablata voluntate, quæ proximum ſuſceptiuum eſt per modum rationis formalis. Secunda eſt, quod impedito phyſice in ſomno iudicio rationis perſeuerat adhuc moraliter iudicium, à quo omiſſio quatenus voluntaria dependet, illud ſcilicet, quo voluntas fuit applicata ad libere volendam cauſam omiſſionis, & quia ad libertatem omiſſionis moralem, ſufficit moralis exiſtentia iudicij, vt dicebamus ad tertiam obiectionem; conſequens fit, quod in ſomno eſſe poſſit libera, & peccaminoſa omiſſio, voluntas autem ſemel ablata phyſice, non poſſet manere moraliter, & idcirco, nec omiſſiones inde ſequutæ eſſe poſſent vllo modo liberæ.

§. Vltimus.

Cætera argumenta diluuntur.

Tertio arguitur: nam ſequitur ex noſtra ſententia poſſe aliquem eſſe in gratia, & ſimul peccare mortaliter peccato exteriori, ſeu exteriori omiſſione; conſequens eſt falſum: ergo & illud ex quo ſequitur. Probatur ſequela: in caſu, quo ille, qui voluntarie dedit cauſam omiſſioni ſacri recedens in locum remotum in quo iam non poteſt adimplere præceptum, nec ex illo ad Eccleſiam adire, imputabitur illi ad culpam mortalem exterior omiſſio ſacri iuxta noſtram ſententiam; at in eodem momento per contritionem iuſtificari poterit: ergo eodem inſtanti erit iuſtus, & peccabit mortaliter. 37 *Tertio arg.*

Reſp. Reſpondeo negando ſequelam. Ad illius probationem nego tunc caſus imputari ad culpam exteriorem ſacri omiſſionem: nam licet remaneat cauſa phyſica omiſſionis, ſcilicet receſſus in locum ab Eccleſia remotum, non tamen manet interueniente retractatione voluntatis præteritæ, talis cauſa voluntaria moraliter; ac proinde, nec omiſſio ex illa ſequuta moraliter voluntaria eſſe poteſt. Ex quo vlterius ſequitur non poſſe omiſſionem ſacri ab actu voluntatis præterito extrinſice informari, nec peccatum per extrinſecam denominationem conſtitui.

Sed contra iſtam ſolutionem opponit Vazquez, & ex ipſo Recentiores illum ſequuti: nam ratio voluntarij, quam omiſſio ab actu voluntatis recipere poteſt ad cauſam terminato, manet ſemper quauis poſita retractatione: ergo ob illam voluntarij rationem peccaminoſa eſſe poteſt omiſſio, & ad culpam imputabitur, etiam ſi retractatio interueniat per pœnitentiam præcedentis voluntatis; & conſequenter manet in ſuo robore inconueniens illatum. Probat antecedens: voluntas, quæ omiſſioni cauſam dedit, eatenus poteſt ei rationem voluntariæ tribuere, quatenus libere poſuit cauſam illius; at quamuis præſens retractatio illius voluntatis intercedat, non tollit à tali voluntate hoc, quod eſt libere cauſam omiſſionis dediſſe: nam ad præteritum potentia non eſt: ergo retractatio interueniens non eſt potens voluntati præcedenti impedire, quo minus omiſſionem voluntariam conſtituat. 38 *Opponit Vazquez 1.*

Secundo. Quod amplius confirmant: etenim quamuis prior voluntas retractetur, ſemper manet cauſa, quæ libere fuit per præcedentem voluntatem poſita; at non interueniente retractatione, ideo omiſſio à priori voluntate fit, quia ſequitur ad cauſam libere per illam poſitam, & de facto perſeuerantem: ergo etiam ſi interueniat retractatio, omiſſio eodem modo à priori voluntate fit, quo fieret ſi retractatio non adeſſet.

Secundo alij opponunt, etiam ſi retractatio primæ voluntatis intercedat, tenetur quis omiſſionem in confeſſione aperire, ſi de facto ſequatur, nec ſufficit confiteri ſe cauſam dediſſe; ſi enim iaculata ſagitta, quiſpiam aliquem occideret, teneretur confiteri homicidium, quamuis ſtatim poſt illius omiſſionem, pœniteret de peccato ante ictum ſagittæ emiſſæ: at ex eo probabamus omiſſionem eſſe peccatum retractatione non interueniente, quia eſt obligatio eam in confeſſione aperiendi, & non ſolum cauſam omiſſionis: ergo etiam ſi retractatio prioris voluntatis intercedat ante exequutionem omiſſionis, vere eſt peccatum omiſſio ſequuta, & non ſolum effectus peccati. 39 *Secundo opponunt alij.*

Tertio opponet. Denique: nam ſi interueniente retractatione non imputaretur ad culpam omiſſio, & imputaretur non interueniente, ſequeretur teneri dantem cauſam omiſſioni ad conterendum de peccato commiſſo, ſcilicet de voluntate, quæ cauſam omiſſioni dedit ante tempus inſtantis præcepti; at hoc nullus dixit: ergo idem quod prius. Patet ſequella: quilibet homo tenetur vitare imminens peccatum apponendo media, vt non fiat; at omiſſio peccaminoſa imminet poſt datam cauſam, & mediante retractatione præceden-

Digitized by Google

præcedentis voluntatis vitabitur in ratione peccati : ergo tenetur poſt datam cauſam, impoſſibilem reddentem obſeruantiam præcepti, ad eliciendum contritionis actum ante tempus inſtantis præcepti.

40 *Reſp. ad primam.* Reſpondeo, ſuſtinendam eſſe ſolutionem traditam, etſi Vazquez friuolam exiſtimauerit, multum enim conducit non retractatio præcedentis voluntatis, imo & ſimpliciter eſt neceſſaria, vt omiſſio in exequutione ei, qui cauſam dedit, moraliter attribuatur; exemplum ſit in peccato originali, quod quidem voluntarium eſt paruulo ab Adamo deſcendenti voluntario per modum termini, voluntarieque ab illo contrahitur; ita vt priuatio iuſtitiæ originalis, in qua in multorum ſententia conſiſtit eſſentia peccati originalis, vere in paruulo recenter nato obtinet rationem peccati habitualis, & rationem voluntarij ob capitis voluntatem, in qua omnes peccauimùs ex Adamo deſcendentes; ſi tamen paruulus in ſuæ conceptionis inſtanti actum charitatis eliceret, quo peccatum capitis retractaret, impediret traductionem peccati originalis, & quamuis Deus gratiam habitualem, non infunderet, carentia iuſtitiæ originalis in tali paruulo exiſtens non haberet rationem peccati originalis, quia licet actus charitatis exiſtens non tollat hoc, quod eſt in Adamo peccaſſe, quia ad præteritum non eſt potentia, tollit tamen præterito peccato præſentem exiſtentiam moralem quæ neceſſaria erat, vt carentia iuſtitiæ eſſet voluntaria, & peccaminoſa; ita in præſenti dicimus, quod licet retractatio voluntatis præteritæ, quæ cauſam omiſſioni dedit, non tollat cauſam dediſſe. Aufert cauſam iſtam de præſenti voluntariam eſſe moraliter auferendo moralem exiſtentiam præteritæ voluntati; & quia vt omiſſio ſit hic, & nunc voluntaria, requiritur, quod procedat à cauſa de præſenti voluntaria moraliter, vt per peccatum, quod præceſſit phyſice, & moraliter, moraliter informetur, & conſtituatur peccatum, fit, vt retractatione interueniente omiſſio non ſit voluntaria moraliter; & conſequenter, nec peccaminoſa, ſed tantum effectus veluti phyſicus præcedentis peccati. Et ex his ad primam impugnationem traditæ ſolutionis, nego antecedens. Ad illius probationem, nego maiorem: nam licet requiratur libere cauſam dediſſe, hoc tamen ſolum non ſufficit, ſed inſuper deſideratur, quod perſeueret cauſa voluntaria moraliter, & quia hoc tollitur per retractationem peccati præcedentis, tollitur ab illo moralis cum omiſſione coniunctio, & illius moralis informatio.

Ad conf. Ad confirmationem, diſtinguo maiorem : manet cauſa voluntaria moraliter, nego maiorem : non voluntaria moraliter, concedo maiorem, & diſtinguo minorem : ad cauſam perſeuerantem, vt moraliter voluntariam, concedo minorem: præciſe quia ſequitur ad cauſam relictam ex præcedenti voluntate, nego minorem, & conſequentiam.

41 *Ad 2.* Ad ſecundam obiectionem, nego maiorem : etſi eam certam indicent Recentiores nonnulli, cum enim in tali caſu omiſſio non ſit peccatum, non eſt neceſſarium illam in confeſſione apperire, ſicuti nec pollutionem euenientem in ſomnis ex cauſa voluntarie data, tenetur quis in confeſſione apperire, ſi ante ſomnum cauſæ datæ perfecta pœnitentia præceſſit, vel Sacramentalis confeſſio mediante attritione facta, quod ſi viri timorati huiuſmodi defectus apperiunt in confeſſione, quamuis pœnitentia præteritæ voluntatis præcedat ideo eſt, quia prudenter dubitant de vera retractatione. Nec eſt eadem ratio de homicidio in re ſequuto, retractatione antecedente, hoc enim tenetur quis in confeſſione apperire ratione reſtitutionis à confeſſore imponendæ, quæ ex damno dato ſequitur, etiam ſi quando fit damnum exiſtit in ſtatu gratiæ, qui cauſam voluntarie dedit.

Ad 3. Ad tertiam, concedo ſequelam, nec inconueniens aliquo debet cenſeri : nam licet per ſe loquendo, & ratione contritionis, tunc non teneatur ad illam, ratione tamen vitandi peccatum, nullum inconueniens eſt, quod teneatur, nec in illo caſu non conteri erit ratione ſui peccatum, ſed ratione omiſſionis peccaminoſæ, quam vitare, vt peccaminoſam tenetur, cum poſſit eliciendo contritionem, ſicuti etiam ſi quis experiretur graue peccandi periculum, ex eo quod extra ſtatum gratiæ verſaretur teneretur ad gratiam, vel per contritionem extra Sacramentum, vel per attritionem intra Sacramentum diſponi, quia in hac obligatione aliquod inconueniens non apparet.

42 *Arg. 4.* Quarto arguitur : ſequitur ex noſtra ſententia motus primo primos appetitus ſenſitiui eſſe peccata; conſequens eſt contra fidem : ergo noſtra ſententia non poteſt ſuſtineri. Probatur ſequela : ſufficit ad rationem peccati eſſe voluntarios in cauſa, hoc eſt ſubſequi ad cauſam voluntariam, at actus primo primi, & indeliberati, etſi non ſint in ſe voluntarij, ſunt tamen voluntarij in cauſa : nam ſequuntur ad defectum originalis iuſtitiæ, qui nobis fuit voluntarius, vtpote cum in illo conſiſtat peccatum originale, quod eſt nobis voluntarium : ergo ſequitur, ex noſtra ſententia, motus primo primos appetitus ſenſitiui eſſe peccata.

Reſp. 1. Reſpondeo, negando ſequelam. Ad probationem dicatur, vt aliquid ſit peccatum requiri, quod ſequatur ad cauſam voluntariam voluntario perſonali, non autem ſufficit ſequi ad cauſam voluntariam voluntario capitis, & originali, qualiter eſt voluntaria carentia originalis iuſtitiæ; & ratio eſt, quia ex cauſa voluntaria voluntario originali, & voluntate capitis, non poteſt eſſe aliquid peccatum perſonale, ſicut nec ex cauſa peccaminoſa venialiter poteſt aliquid conſtitui peccaminoſum mortaliter: motus autem illi cum in actione perſonali conſiſterent, ſi peccata eſſent, non eſſent peccata originalia, ſed perſonalia, cumque hoc ex voluntario capitis nequeant ſortiri, fit, quod ex illo non poſſint peccata denominari.

Reſp. 2. Vel ſecundo reſponderi poſſet : ad carentiam iuſtitiæ originalis non ſequi prædictos motus per ſe, ſed per accidens, & per ſe ad naturam ſenſitiuam, non autem dicitur aliquod voluntarium in cauſa per accidens, & ideo illi motus, non ſunt voluntarij in cauſa.

43 *Inſtabis.* Sed dices, etſi effectus per accidens, non dicatur voluntarius in cauſa, quando non adeſt obligatio vitandi cauſam, quando vero adeſt obligatio vitandi cauſam voluntarius dicitur, etiam ſi ſequatur per accidens ad illam; at eramus obligati in Adamo prædictam cauſam vitare conſeruando originalem iuſtitiam: ergo tradita ſolutio non ſubſiſtit.

Reſp. Reſpondeo, veram eſſe maiorem : quando adeſt obligatio vitandi cauſam, vt cauſa eſt, vel quia eſt cauſa talis effectus, ſecus autem quando, etſi adſit obligatio vitandi cauſam ex alio capite, non tamen vt cauſa; vel quia cauſa illius eſt; & licet obligati fuerimus ad ſeruandam iuſtitiam originalem; & conſequenter carentia illius voluntaria nobis ſit, non tamen eramus obligati vitare carentiam eius, quia ex illo conſequerentur motus prædicti, & ideo tales motus, non ſunt nobis voluntarij in carentia originalis iuſtitiæ.

44 *Vltimo arg. inconuenientibus. Primum eſt.* Denique opponunt contrariæ ſententiæ Authores plura inconuenientia, quæ ex noſtra ſententia ſequuntur. Primum eſt : quod vnus homo magis peccet, quam alter, quin magis quam alter vellit; conſequens eſt falſum : ergo, & illud, ex quo ſequitur. Falſitas conſequentis exinde probatur : nam ſicut peccare nō volendo implicat, ita implicat peccare magis, niſi magis volendo. Sequela autem probatur : nam caſu, quo duo homines cum præuiſione periculi non audiendi Sacrū pręceptum ſe tradant ſomno, & vnus ab aliquo excitetur, & audiat Sacrum, alter vero non excitatus ſacrum non audiat, tunc ille ſecundus magis peccat, quam primus; & tamen non magis vult quam ille, cum vterque omiſſionem ſacri in ſomno indirecte voluerit; & quia ſacrum omiſit de facto non aliam voluntatem, nec maiorem habuerit : ergo ſi omiſſio in ſomno exequuta eſt peccatum, vnus peccabit magis quam alius, quin magis, quam ille vellit.

Secundū. Secundum inconueniens eſt, quod ſit in Dæmonis poteſtate, quod vnus magis peccet quam alius abſque vllo inter vtriuſque voluntatem diſcrimine; conſequens falſum apparet : ergo & noſtra ſententia. Probatur ſequela : poteſt enim Dæmon vnum ex dormientibus ante inſtantiam præcepti excitare, & non alium, & tunc excitatus à ſomno, ſi audiat ſacrum non peccabit, manens autem in ſomno, & omittens peccabit; & tamen in voluntate illius nullum ab alterius voluntate inuenitur diſcrimen : ergo ſequitur inconueniens illatum.

45 *Tertium.* Tertio ſequitur, poſſe aliquem in ſomnis mereri; conſequens falſum videtur : ergo idem quod prius. Probatur ſequela. Præuidens ex ſomno omiſſionem prohibitam euenturam, demeretur omittens, ſiquidem omiſſio eſt peccatum, & conſequenter demeritum : ergo præuidens in ſomno aliquos bonus actus effecturum, & ex hac intentione ſe ſomno tradens, merebitur bona illa opera in ſomno efficiendo, v. g. elargiendo eleemoſynam, vel ægrotum aliquem vitando.

Quartum. Quarto ſequitur, poſſe aliquem in ſomno valide conſecrare, vtpote ſi ſciens ſe in ſomno conſecrationis verba ſolitū proferre, debitam materiam apponat, & ex hac intentione ſe tradat ſomno, vt illa proferens conſecrationem efficiat; conſequens videtur abſurdum : ergo & illud ex quo ſequitur. Probatur ſequela : ad valide conſecrandum ſufficit proferre conſecrationis verba ſupra debitam materiam habita ſimul intentione faciendi, quod intendit Eccleſia, & non interrupta moraliter; at in illo caſu præceſſit ſufficiens intentio, & per ſomnum non fuit interrupta moraliter, vt conſtat ex dictis : ergo valide conſecrabit, ſi verba ſupra materiam debitam proferat.

46 *Quintum.* Quinto. ſequitur poſſe aliquem obligari voto à ſe in ſomnis emiſſo; conſequens eſt falſum : ergo & noſtra ſententia. Probatur ſequela : etenim ad obligationem voti ea ſolum libertas requiritur, quæ ſufficit ad peccandum mortaliter; ſed iuxta noſtram ſententiam libertas ſolum in cauſa ſufficit ad peccandum mortaliter in ſomno peccato omiſſionis : ergo ex illa ſequitur votum in ſomno, aut ebrietate emiſſum, validum, & obligatorium eſſe.

Sextum. Sexto ſequitur ex noſtra ſententia Deum obligare hominem ad aliquid impoſſibile; conſequens eſt abſurdum : ergo idem, quod prius. Probatur ſequela : vt homo in ſomno culpabiliter ſacrum omittat, neceſſe eſt ad audiendum ſacrum illo tempore teneri; at per Nos omiſſio in ſomno eſt peccatum : ergo homo in ſomno lege audiendi ſacrum obligatur; at tempore ſomni im-

Digitized by Google

poſſibilis eſt obſeruantia illius præcepti: ergo obligatur à Deo ad aliquid impoſſibile.

Septimũ. Septimo: nam ſequitur ex noſtra ſententia, infirmum, qui voluntarie infirmitatem contraxit præuidens ex illa impediendum ab auditione ſacri, peccare peccato omiſſionis ſemper, atque ſacrum omittit tempore debito, conſequens eſt falſum: ergo idem quod ſæpius diximus. Sequela manifeſta videtur: nam ideo dormienti imputatur omiſſio ſacri tempore debito ad culpam, quia eſt voluntaria in cauſa; at etiam omiſſio audiendi ſacrum eſt voluntaria infirmo in cauſa, nempe in infirmitate voluntarie contracta: ergo ad culpam imputatur; & conſequenter peccabit infirmus contra legem præcipientem ſacrum, quoties illud omittit tempore inſtantis præcepti. Minor autem oſtenditur primo: quia infirmum culpæ reum in omnibus his omiſſionibus iudicare nimis rigidum videtur. Secundo: nam ſi id eſſet verum, ſequeretur, infirmum dum non retractat præcedentem voluntatem monendum eſſe, vt ſacrum audiret, ieiunium obſeruaret, & à carnibus abſtineret, etiam cum periculo vitæ; conſequens communi praxi aduerſatur: ergo minor eſt certa. Probatur ſequela: nam vnuſquiſque tenetur, etiam cum periculo vitæ ab eo, quod peccatum eſt, abſtinere, & illud vitare: ergo ſi omiſſiones ſacri ieiunij, & abſtinentiæ à carnibus infirmo imputantur ad culpam propter voluntarium in cauſa, obligabitur cum periculo vitæ tales omiſſiones vitare. Tertio: nam ſequeretur etiam poſt retractationem præcedentis voluntatis, qua infirmitatem contraxit, teneri infirmum adhibere omnem moralem diligentiam, vt omiſſiones illæ non ſequantur; conſequens eſt falſum; nullus enim infirmum ad hoc vnquam obligauit: ergo idem quod prius. Probatur ſequela: nam pœnitentia perfecta non excludit obligationem vitandi quantum poſſibile eſt, id quod eſt ſecundum ſe peccatum: ergo ſi omiſſiones prædictæ ſunt ſecundum ſe peccata, tenebitur infirmus, etiam ſuppoſita pœnitentia præcedentis voluntatis, qua culpabiliter incidit in infirmitatem, omnem moralem diligentiam adhibere ad prædictas omiſſiones vitandas.

47 *Octauum inconueniens.* Denique ſequitur ex noſtra ſententia propinantem venenum mortiferum actum peccare toto tempore, quo durat actio veneni diſponentis ad mortem, etiam ſi ita leniter diſponat ad illam vt duret toto menſe, aut integro anno; conſequens nimium durum videtur: ergo idem quod prius. Patet ſequela: conijciens ſagittam in alterum, vt illum transfigat, peccat actu toto illo tempore, quo durat ſagittæ motus, iuxta noſtram ſententiam: ergo pariter propinans venenum peccabit actu toto illo tempore, quo durat actio veneni diſponentis ad mortem:

48 *Reſp. ad 1. inconueniens.* Reſpondeo ad primum inconueniens, negando ſequelam. Ad cuius probationem dicatur, omittentem ſacrum in ſomnis, non peccare magis, quam non omittens intenſiue, & peccato interiori, ſed tantum extenſiue, & peccato exteriori, quod ſupra interius malitiam non addit, ſed ſolum complementum interioris malitiæ, & ſubiectum extenſionis, & denominationis illius, & etiam magis vult omittens, quam non omittens, extenſiue, non phyſice, ſed moraliter, quatenus qui omittit in voluntate ante ſomnum habita moraliter perſeuerat vſque ad tempus inſtantis præcepti, in quo cum omiſſione priſtina voluntas copulatur moraliter, quod in illo, qui excitatus à ſomno præceptum adimpleuit non euenit.

Ad 2. Ad ſecundum, nego etiam ſequelam: etenim in caſu argumenti duplex inter omittentem, & non omittentem ex parte voluntatis intercedit diſcrimen. Primum eſt morale proxime explicatum, conſiſtens in eo quod omittens in priſtina voluntate moraliter perſeueret, ſecus autem non omittens. Secundum eſt phyſicum, quatenus non omittens actu vult adimplere præceptum, qua volitione caret omittens in ſomno illius adimpletionem.

49 *Ad 3. reſp. ſolet.* Ad tertium reſponderi ſolet, negando ſequelam: plus enim ad bonum quam ad malum requiritur: vnde ſicut ob hanc cauſam, voluntarium pure omiſſiuum, & voluntarium in capite, & voluntarium tantum indirectum ad peccatum ſufficiunt, non autem ad meritum, & ob eandem rationem voluntarium in cauſa ineuitabili, quale in ſomno reperitur ad peccatum ſufficit, non autem ad meritum. Quæ quidem doctrina veriſſima eſt ſi de merito actus interioris in ſomno incipiente intelligatur, non enim in ſomno poteſt incipere actus voluntatis interior bonus, & meritorius, cum per ſomnum homo vſu rationis priuetur. *Iudicium de iſta ſolutione.* Cæterum quoad hoc nullum inter meritum, & demeritum intercedit diſcrimen, cum nec actus interior malus in ſomno incipere poſſit eadem de cauſa, qua ſcilicet non eſt, nec poteſt eſſe in ſomno actualis vſus rationis attento connaturali modo operandi. Vera eſt etiam tradita ſolutio, ſi tantum contendat inter meritum, & demeritum, ſeu peccatum, hoc diſcrimen ſtatuere, quod nempe ad peccandum peccato exteriori in ſomno, v. g. omiſſionis, non eſt neceſſarium velle ſomnum formaliter, vt cauſa eſt omittendi, nec ex fine omiſſionis, ſed ſufficit velle ſomnum cum præuiſione poſſibilis omiſſionis futuræ, hoc enim ipſo eſt indirecte volita omiſſio, qui modus voluntarij ad peccandum eſt ſufficiens. Vt autem aliquis per actum exteriorem in ſomno mereatur, non ſufficit velle ſomnum cum præuiſione actus boni in illo futuri, ſed inſuper requiritur velle ſomnum formaliter, vt cauſa eſt actus boni, & ex intentione illius. Tum, quia ad honeſtatem actus, non ſufficit bonum velle, ſed requiritur, quod voluntas ab honeſtate moueatur, quod non contingit, quando voluntas terminatur ad ſomnum ſecundum ſe, & non vt eſt cauſa actus boni futuri. Tum etiam: nam id quod per accidens ſequitur ad aliquam cauſam, non eſt volitum in cauſa indirecte, niſi adſit obligatio vitandi effectum, vt docetur *ſupra quæſt.* 6. *art.* 3. vel expreſſa voluntas cauſæ, quatenus cauſa eſt, non eſt autem obligatio vitandi bonum effectum, bene vero malum, & ideo niſi voluntas terminatur ad ſomnum formaliter, quatenus eſt cauſa illius, nequit eſſe voluntarius in cauſa.

Ex parte diſplicet 1. Si ſolutio tradita nihil aliud contendat veriſſima eſt, ſi vero omne opus meritorium ab homine dormiente relegare velit, difficilis mihi apparet. Si namque aliquis ſciens, ſe in ſomno ſolitum bene operari velit ſe ſomno tradere cum intentione boni operis efficiendi, illud ex nunc pro tunc ad Deum finem vltimum ordinando, nulla eſt ratio, cur opus in ſomno factum non denominetur extrinſece meritorium ab intentione habita ante ſomnum, illumque ex hoc fine operante. *Secundo.* Quod probo: nam illa intentio moraliter perſeuerat, cum per ſomnum non interrupatur, vt conſtat ex dictis, ſed ad meritum ſufficit moralis coniunctio cum intentione illa, & ſubordinatio extrinſeca ad imperium illius, vt moraliter exiſtens, vt conſtat in operibus hominis iuſti, quæ hoc ipſo meritoria ſunt, quod antecedenter ſe, & omnia ſua in Deum per actum charitatis ordinauerit, & talem actum non retractauerit: ergo nihil deeſt operi bono facto ab homine dormiente ex præcedente intentione, vt meritorium extrinſece ſit.

Tertio. Quod amplius confirmo, eſtò requiratur ad meritum actus cuiuſcumque interioris, ordinatio ad Deum per charitatis actum, vt à noſtris Thomiſtis docetur 2. 2. *q.* 3. *art.* 8. & 1. 2. *q.* 114. *art.* 4. non tamen requiritur ordinatio formalis, ſed ſufficit virtualis iam explicata, nec requiritur imperium charitatis actu phyſice exiſtens, ſed ſufficit moralis exiſtentia imperij per hoc quod extiterit, & retractatus non fuerit, & moralis cum alijs actibus coniunctio: ergo pariter, vt exterior actus bonus, & meritorius per interiorem conſtituatur, ſufficiet moralis exiſtentia interioris, & moralis informatio, & moralis exterioris ab interiori bono informatio; ſed licet ſomnus interrumpat phyſicam exiſtentiam præcedentis actus boni interioris, moralem tamen exiſtentiam non tollit; & conſequenter, nec impedimento eſſe poteſt morali informationi exterioris ab interiori: ergo ſomnus impedire non poteſt, quo minus opus exterius bonum, & meritorium ſit per denominationem extrinſecam ab actu interiori, iuxta quam doctrinam concedenda eſt ſequela, & negandum hoc eſſe aliquod inconueniens. *Vera ſolutio.*

Si opponas D. Thom. *in 4. diſt.* 9. *quæſt.* 1. *art.* 4. *quæſtiuncula* 1. *ad* 1. illis verbis: *Dicendum, quod ſecundum, quod Auguſtinus dicit ibidem, Salomonis petitio in ſomnis facta placuiſſe Deo, & remunerationem inueniſſe, dicitur pro bono deſiderio prius habito, quod in ſomnis per ſignum ſanctæ petitionis claruit, non quod tunc in ſomnis meruerit:* ergo iuxta D. Tho. meritum in ſomno eſſe nequit. 50 *Inſtabis.*

Reſp. Reſpondeo, D. Thom. negare petitioni in ſomnis meritum ratione ſui, non vero, quod meritoria non fuerit ratione actus ſomnum anteuertentis, & tunc perſeuerantis moraliter, imo potius oppoſitum docere videtur, & noſtræ ſolutioni fauere, cum aſſerat petitionem in ſomnis placuiſſe, & remunerationem inueniſſe pro bono deſiderio prius habito, ideſt ratione illius; vnde quando ait, *Salomonem tunc in ſomno non meruiſſe*, intelligendus eſt, non meruiſſe tunc ex vi tunc, non autem quod non meruerit ex vi nunc ſomnum antecedentis, & bonum deſiderium menſurantis, quod poſtea in ſomno perſeuerans moraliter, & petitionem Salomonis ſomniantis informans moraliter, eam meritoriam extrinſeca denominatione conſtituit.

Ad quartum inconueniens, neganda eſt ſequela cum communi Theologorum ſententia, & quidem ſi ante ſomnum, non præcedat intentio conficiendi Sacramentum, & quod facit Eccleſia, 51 *Ad 4.*
quamuis quis videat ſe in ſomno verba ſolitum proferre, & cum hac præuiſione ſe tradat ſomno, facilis eſt ratio, cur à ſomniante non conficiantur ſacramenta, vt enim docet D. Thom. 3. *p. quæſt.* 64. *art.* 10. & cum illo communiter Theologi ad valorem ſacramenti non ſufficit materialis verborum prolatio, ſed inſuper requiritur intentio miniſtri, non ſolum proferendi verba, ſed etiam Sacramentum conficiendi, & faciendi, quod facit Eccleſia, quæ intentio in ſomnis incipere nequit, cumque ſomnum non anteceſſerit, etiam in illo caſu eſſet materialis verborum prolatio voluntaria in cauſa, prout tamen verba Sacramentum conficiunt, voluntaria non eſſent, cum ſomnus ratione ſui cauſa eſſe non poſſit verborum, vt conſtituentium Sacramentum, & nulla intentio ſomnum imperauerit ex intentione, & fine proferendi verba, quatenus Sacramentum conſtituunt. Quia tamen contingere poteſt, vt quis præuidens ſe in ſomno verba con-

ſtituentia

Digitized by Google

ſtituentia Sacramentum Euchariſtiæ proferre ſolitum velit in ſomno talia verba proferre intendendo Sacramentum conficere, & quod facit Eccleſia, difficile eſt aſſignare rationem cur in hoc caſu, ſi in ſomno verba conſecrationis proferat, non conficiat validum Sacramentum.

52 *Ratio Suarij.* Suarez *Tom. 3. in 3. p. diſp. 13. ſect. 3. concl.* 1. eam reddit rationem, quia nempe, quamuis intentio iſta ſomnum antecedat, non tamen eſt ſufficiens, vt actio proferendi verba, quæ in ſomno, aut ebrietate fit, ſit proprie humana: nam exercetur ab illo, qui ratione vti non poteſt, & licet prior intentio ad prolationem verborum ſomni, aut ebrietatis tempore factam comparetur, vt actus interior ad ſuum obiectum, non tamen comparatur, vt principium, ſeu cauſa moralis ad ſuum effectum, actio autem Sacramentum efficiens debet ab intentione miniſtri, vt à principio operante procedere, & ab illa imperari, & ideo prolatio verborum ſomni, aut ebrietatis tempore facta verum Sacramentum non conficit.

Diſplicet. Cæterum hæc ratio Nobis placere non poteſt, ſed nec ipſi placere debuiſſet, cum aperte contradicat doctrinæ eiuſdem Anthoris 2. *tom. de religione lib.* 1. *de eſſentia, & honeſtate voti cap.* 10. *num.* 10. Primum conſtat: nam quamuis homo in ſomno ſui compos non ſit, poteſt tamen actionem exteriorem peccaminoſam exercere; & conſequenter, humanam ab interiori actu ante ſomnum habito, & in ſomno perſeuerante moraliter, moraliter imperatam: ergo prolatio verborum ab ebrio, aut ſomniante facta, non ideo verum, & validum Sacramentum non poteſt conficere, quia humana in ſomno, aut ebrietate eſſe non poſſit. Secundum ſic probo: etenim loco allegato diſputans, an votum ab ebrio factum, validum, & obligatorium eſſe poſſit? docet, quod ſi ab ebrio verba promiſſoria proferantur abſque intentione ſe illis verbis obligandi ebrietatem præcedente, non ſubſiſtit verum votum; & conſequenter, nec vera obligatio; ſi vero ante ebrietatem talis intentio præcedat, & poſtea verba promiſſoria tempore ebrietatis proferat, validum conſurgit votum; & conſequenter ebrius manet voto obligatus. Ex qua doctrina tale argumentum conficio: vt promiſſio exterius facta ſit votum, & obligationem inducat, debet eſſe actio humana, in quo nullus diſſentire poteſt; ſed ſecundum Suarez promiſſio exterior tempore ebrietatis facta ex præcedenti intentione ſe per illam obligandi, eſt verum votum, & obligationem inducens: ergo etiam verborum Sacramentalium prolatio tempore ebrietatis facta eſſe poteſt actio humana; ac proinde ex iſto capite poterit validum Sacramentum conficere.

Conf. Quod amplius vrgeo, & confirmo in hunc modum: vt promiſſio exterius facta ſit verum votum, & obligationem inducat, debet ab homine ex intentione ſe obligandi procedere, & non ſolum ad illam vt obiectum comparari, quod nullus poteſt inficiari; ſed vt fatetur Suarez promiſſio exterior tempore ebrietatis facta obligationem inducit, & habet voti valorem: ergo non ſolum comparatur, vt obiectum ad intentionem ſe obligandi ebrietatem præcedentem, ſed ex illa moraliter præexiſtente tempore ebrietatis procedit, & conſequenter prolatio verborum Sacramenta conſtituentium tempore ſomni, aut ebrietatis facta ab intentione conficiendi Sacramentum ebrietatem præcedente, vt à morali cauſa procedere, & non ſolum vt obiectum ad actum interiorem comparari.

53 *Reſp.* Nec ſufficit reſpondere, voluntatem ſe obligandi ebrietatem præcedentem habuiſſe ſubſtantiam voti, veluti conditionati, ſcilicet ſub conditione, quod tempore ebrietatis, promiſſoria verba proferret, non autem eſt inconueniens, quod conditio ad valorem voti exacta actio libera, & humana non ſit, prolatio autem verborum Sacramenta conſtituentium eſt ſubſtantia actionis Sacramenti confectiuæ, ac proinde petitur, quod ſit humana, vt validum Sacramentum conficiat, quod in ſomno, aut ebrietate eſſe nequit.

Contra 1. Non, inquam, ſufficit; nam licet exterior promiſſio tempore ebrietatis facta non habet rationem voti interioris, eſt tamen votum exterius, ſicut quando homo ſui compos verbis aliquid promittit, exterior iſta promiſſio honeſtatem habet voti modo quo actus exterior capax eſt honeſtatis actus interioris: ergo ſicut in hoc caſu exterius facta promiſſio, non eſt conditio ad voti obligationem, ſed verum votum obligationem inducens in vi voluntatis promittendi; ita exterior promiſſio facta tempore ebrietatis, non eſt conditio ad voti obligationem inducendam, ſed verum, & validum votum obligationem inducens in vi voluntatis ſe obligandi præcedentis ebrietatem.

Secundo. Deinde: ratio tradita à Suarez difficile poteſt cum ea, quam in præſenti tradit, conciliari; fatetur enim Nobis omiſſionem euenientem in ſomno, aut ebrietate, non ſolum eſſe effectum, ſeu complementum peccati, ſed etiam eſſe peccatum; at niſi humana eſſet, peccatum eſſe non poſſet: ergo in ſomno, aut ebrietate dari poteſt actio humana;

Vera ſolutio. ac proinde ex iſto capite prolatio verborum Sacramentum conſtituentium, validum Sacramentum efficere poteſt, vel ſaltim ex iſto capite non repugnabit. Ratio igitur petenda eſt ex voluntate Chriſti, qui licet prolationem verborum voluntariam ſolum in cauſa ineuitabili potuerit eleuare ad conficiendum Sacramentum verum, & validum, noluit tamen hoc facere, quod conſtat ex communi Theologorum conſenſu ita ſentiendum, nec deſunt congruentiæ.

Tum, quia eſt minima libertas, quæ actionibus humanis competere poteſt, non fuit autem congruum actionem humanam minima libertate gaudentem ad conficienda ſacramenta ſufficere. *Tres congruentiæ aſſignantur.* Tum etiam, ob reuerentiam debitam Sacramentis. Tum denique, & potiſſime, quia oportuit Sacramenta confici à miniſtro, cum morali certitudine materiæ debitæ; in ſomno autem, aut in ebrietate talis certitudo eſſe nequit: vnde quamuis ante ſomnum panem, & vinum pro conficiendo Euchariſtiæ Sacramento prope ſe relinqueret poſtea, in ſomno aliam poſſet materiam applicare, & verba ſupra indebitam materiam proferre, & quamuis aquam pro Sacramento Baptiſmi ante ſomnum iuxta ſe appoſuiſſet, aſſumere poſtea poſſet vinum, & illo Baptizare. Ob hæc ergo, & alia inconuenientia, etſi verborum prolatio à dormiente, & ebrio facta, actio humana poſſit eſſe, & ex Chriſti intentione ad conficienda Sacramenta ſufficere, de facto tamen inſtituta non fuit: vnde ad argumentum factum, neganda eſt ſequela. Ad illius probationem ex dictis habetur ſolutio.

Ad quintum inconueniens, quidam concedunt ſequelam, & falſitatem conſequentis negant. Alij diſtinguunt, ſi namque præceſſiſſet voluntas ſe obligandi exteriori promiſſione facta in ſomno, ex tali promiſſione validum votum conſurgit, ſecus autem ſi ſolum præceſſit ſomnum, præuiſio proferendi materialiter tantum verba promiſſoria; cum enim verba promiſſoria materialiter prolata non obligent, ſed ſolum ſi proferantur à voluntate obligandi, & in iſto caſu ex tali voluntate non procedant, quia iſta voluntas non incæpit, nec incipere potuit in ſomno, & aliàs ſomnum non anteceſſit; conſequens fit, quod ex verbis ita prolatis in ſomno, votum validum conſurgere nequeat. Ita Suarez *loco proximo relato*, & noſter Raphael de la Torre 2. 2. *quæſt.* 88. *art.* 1. *diſp.* 5. *num.* 7. Melius tamen reſpondetur, negando ſequelam. Ad cuius probationem dicatur: libertatem quæ ſufficit ad peccandum mortaliter peccato interiori incipiente de nouo, ſufficientem eſſe ad validum, & obligatorium votum efficiendum; non autem libertas illa, quæ ſufficit ad peccandum mortaliter peccato exteriori non libero formaliter ratione ſui, ſed in cauſa ineuitabili, qualiter ſolum in ſomno, aut in ebrietate peccatur. Cuius ratio eſt, quia votum Deo factum non conſiſtit in exteriori promiſſione, ſed in voluntate ſe obligandi, vt docent Scoti diſcipuli, vel vt cum D. Thom. ſentiunt Thomiſtæ 2. 2. *quæſt.* 88. *art.* 1. in promiſſione mentali conſiſtente in actu intellectus, quo homo ordinat, quod ipſe pro alio facere debeat: ergo hæc mentalis ordinatio ſomnum anteceſſit, vel non. Si primum, non ſit votum in ſomno, ſed factum præceſſit, etſi cum dependentia ab exteriori promiſſione in ſomno efficienda tanquam à conditione. Si ſecundum, in ſomno incipere talis ordinatio non poteſt; ac proinde in ſomno, vt in ebrietate numquam verum, & validum votum effici poteſt.

54 *Ad 5. inconuenien.*

Inſtabis. Si dicas: licet ordinatio intellectus, in qua voti eſſentia conſiſtit, non poſſit in ſomno incipere perfectè libera in ſe, poteſt in ſomno incipere aliqua ordinatio rationis, licet non perfecta, & libera in ſe ipſa formaliter, imperfecta tamen, & libera in cauſa: ergo & ſi ante ſomnum ordinatio rationis, non præcedat dum ſit ante illum intentio in ſomno vouendi, poterit ordinatio noniter in ſomno incipiens à præcedenti voluntate moraliter perſiſtente informari, & libera extrinſecè, & in cauſa conſtitui, & conſequenter verum, & validum votum in ſomno conſiſtere poterit. Vtraque conſequentia ex antecedenti colligitur. Antecedens autem probatur: quia vt docet D. Thom. *in* 1. *diſt.* 9. *quæſt.* 1. *art.* 4. *quæſtiuncula* 1. *ad* 3. & 4. etſi homo in ſomnis perfectum iudicium rationis facere non poſſit, aliquale tamen, & imperfectum in ſomno poteſt formare, vt conſtat in illis, qui ſomniantes aliquando diſcurrunt argumenta, formant, & ſoluunt: ergo pariter imperfecta ordinatio rationis, in qua eſſentia voti conſiſtit, in ſomno formari poteſt.

Reſp. Reſpondeo permiſſo antecedenti; & prima conſequentia, negando ſecundam: cum enim votum in actu libero interiori conſiſtat, eam ad ſui valorem libertatem requirit, quæ actibus interioribus competit, prout ab exterioribus diſtinguuntur, hæc autem eſt libertas formalis in ſe; ac proinde non ſufficit ad voti valorem, libertas ſolum extrinſeca, & in cauſa ineuitabili.

55 *Vrgebis.* Si dicas: ad valorem voti ſufficere virtualem deliberationem, vt docet Caietanus 2. 2. *quæſt.* 88. *art.* 1. & cum illo frequentius Theologi: deliberatio autem virtualis eſt deliberatio in cauſa: ergo quamuis votum in actu interiori conſiſtat, poteſt per extrinſecam, & in cauſa libertatem conſtitui.

Reſp. Reſpondeo negando conſequentiam: aliud eſt enim deliberatio, quæ in conſultatione conſiſtit, aliud autem libertas, illa ſufficit quod ſit virtualis, iſta autem formalis requiritur ratione actus voluntatis actu exiſtentis, & actu ordinationem rationis, in quo eſſentia voti conſiſtit formaliter imperantis, de quo vi-

Digitized by Google

quo videatur Raphael de la Torre *loco allegato diſputatione 5. numero 11.*

56 *Ad 6. inconueniēs.* Ad ſextum, diſtinguo conſequens: ad aliquid impoſſibile impotentia voluntariè contracta, concedo conſequentiam: impotentia naturali, & inuoluntariè contracta, nego conſequentiam. Quæ eſt ſolutio eſt D. Thom. *quæſtione 16. de malo art. 5. ad 11.* quod ita procedebat. *Diabolus non reportauit commodum ex ſuo peccato, ſed ante peccatum tenebatur conuerti: ergo etiam poſt peccatum tenetur; ſed nullus tenetur ad impoſſibile: ergo non eſt impoſſibile Diabolo conuerti ad Deum.* Cui argumento ita reſpondet. *Ad undecimum dicendum, quod ſicut ebrius tenetur non peccare, non quidem conſiderato præſenti ſtatu, ſed conſiderata ebrietatis voluntaria cauſa ſecundum quam imputatur ei aliquid ad culpam; ita etiam poteſt intelligi, quo Diabolus tenetur conuerti ad Deum, quamuis hoc ſit ei impoſſibile ſecundum præſentem ſtatum, quia in hunc ſtatum per voluntariam cauſam deuenit.* Vbi aduerto, quando D. Thom. ait ebrium teneri noo peccare, ooo quidem conſiderato præſenti ſtatu, intelligendum eſſe de præſenti ſtatu ſecuodum ſe, & ratione ſui, ſic enim ad oon peccandum in præſenti ſtatu obligari non poteſt, & ſic ſi ebrietas, aut voluntaria non fuiſſet, aut ſine præuiſiooe præcepti tempore ebrietatis inſtantis, tali præcepto io ebrietatis ſtatu non obligaretur, non autem ita, quod neget in præſenti ſtatu teneri conſiderato, vt libero ratione cauſæ præcedentis.

57 *Ad 7. reſpondent Salmanticenſe.* Septimum incooueoiens grauem continet difficultatem de his, quæ iofirmis ratione infirmitatis conueniunt; an ſcilicet imputetur illis ad culpam, ſi cum præuiſione illorum, vel cum debito præuidendi fuit voluntariè infirmitatis contracta, de quo aliquid tetigimus *argumento 3. contra 1. concluſionem*, & ſub conditione id reſoluimus, nempè imputari illis ad culpam omiſſiones, v. g. ſacri, ieiuoij & alia, ſi cauſa voluntaria iofirmitatis erat talis conditionis vt deberet vitari, ne omiſſiones prohibita ſequerentur: ſecus autem ſi huius conditionis non eſſent; reſtat modo, vt abſolutè iudicium feramus. Docti PP. Salmanticenſes *tom. 2. in 1. 2. in lucem*, & magnam omnium vtilitatem eddito multis annis poſtquam nos præſentem difficultatem publicè io hac voiuerſitate dictauimus *Tract. 13. de peccatis diſp. 5. dub. 6. §. 3. num. 91. & ſequentibus*, alijs modis dicendi relatis, & impugnatis, huic difficultati occurruot, negando ſequelam. Vt autem inter ſomnum, & ebrietatem ex vna parte, & infirmitatem, etiam voluntariè cootractam ex alia, ſtatuant diſcrimen, notant primo,

Notant 1. aliud eſſe, quod aliquis noo obligetur lege, & aliud, quod à legis tranſgreſione excuſetur manendo ſub eius obligatione: nam in eo, qui lege non obligatur, legem noo adimplere, non eſt malum adhuc obiectiuè. In eo autem, qui manet ſub legis obligatione ab illius tranſgreſione, vel ob ignorantiam, vel ob impotentiam excuſatur, noo adimplere legem, etſi noo ſit malum ſubiectiue, & formaliter, nec ad culpam imputetur, ſecundum ſe tamen, & obiectiuè eſſet malum, quia contra rationem eſt, oon ſeruare legem eum, qui legis obligatione tenetur.

58 *Secundo.* Notant ſecundo, dupliciter poſſe aliquem ſe impedire à legis obſeruatione: primo apponendo cauſam per quam eximatur à legis obligatione, vt ſi quis pedeſter iter agat, ſic enim ratione laboris ita impeditur à ieiunij obſeruatione, vt ſimul ab onere ieiunandi eximatur. Secundo apponendo cauſam impedientem obſeruationem legis, non tamen ab illius obligatione eximentem, vt ſi quis in die feſto ſtudio noo neceſſario occupatus ſacrum omittat, nam ſtudium impedit ſacrum, oon tamen liberat ab obligatione ſacri. Si priori modo impedimentum eueniat, omiſſio peccaminoſa non eſt, quia ceſſante legis obligatione, ceſſat debitum actus omiſſi; & cooſequenter ratio culpæ in omiſſione. Si autem ſecuudo modo, peccatur in omittendo, quia non ceſſante obligatione legis, non ceſſat debitum actus; & conſequenter omiſſio talis actus à culpa non liberatur, quia eſt omiſſio actus debiti: vnde ſi aliàs voluntaria ſit in cauſa omittendi, imputatur ad culpam: quia ergo lex ieiunandi noo vniuerſaliter obligat, ſed cum certis conditionibus, nempè ætatis, valetudinis, &c. & inter alios ab ieiunij obligatione eximuntur infirmi, & ſimiliter ab obligatione ſacri, fit, vt quamuis infirmitas voluntariè contrahatur, & per illam auditio ſacri, & ieiunium impediatur huiuſmodi omiſſiones ad culpam non imputantur, quia in eo ſtatu conſtituuntur, vt ſint liberi ab obligatione legis. Ebrietas autem, & ſomnum impediunt auditionem ſacri, non tamen eximunt ab illius obligatione: vnde non auditio ſacri ab homine ſomno debito, vel ebrio eſt ſecundum ſe prohibita; ac per conſequens mala obiectiuè, etſi ebrietas, vel ſomnus fuerit voluntaria, eſt mala ſubiectiuè, & formaliter, & ad culpam imputatur. Ex qua doctrina ad probationem ſequelæ, diſtinguenda eſt maior: quia eſt voluntaria in cauſa impediente adimpletionem præcepti, & non eximente ab illius obligatione, concedo maiorem: in cauſa tantum impediente, nego maiorem: & ſub eadem diſtinctione minoris, neganda eſt conſequentia: quia non auditio ſacri ab infirmo eſt voluntaria in cauſa non tantum impediente obſeruantiam præcepti, ſed etiam eximente ab eius obligatione, & ideo obiectiuè mala oon eſt, nec infirmo imputatur ad culpam.

Ex eadem doctriua inferunt, voluotatem expreſſe infirmandi vt à lege ieiunij liberè, vel à lege audiendi ſacrum, etſi peccet contra temperantiam nimis comedendo, vel contra charitatem malum ſibi procurando, non tamen peccare contra legem ieiunij, nec contra legem ſacri, ſicut ille, qui ab vno loco, in quo ieiunium obligat, ſe transfert in alium in quo talis lex non tenet, eo fine, vt non ieiunet, non peccat contra legem ieiunij, & qui iter pedeſter agit, vt à lege ieiunij liberetur, oon peccat, contra legem ieiunaodi, & qui diſpenſationem legis procurat, obtenta diſpenſatione, non peccat ccntra legem, cuius diſpenſationem obtinuit, etſi forſan peccauerit ſine iuſta cauſa diſpenſationem petendo; & omnium ratio eadem eſt, quia nempè ceſſante lege, ceſſat eius obligatio, ex quocumque ceſſet principio; ita docent Docti PP. *vbi ſupra num. 103.* & ſequentibus, allegantes pro hac ſenteotia Thomam Sanchez, Filiucium, Fagundez, & Villalobos, & alios. *In forma reſpondēt.*

59 *Obſtat cōtra illam 1.* Hæc tameo doctrioa, etſi acutè, ſatiſque ingenioſe excogitata redditur difficilis primo ex D. Thom. *infra quæſt. 77. art. 3. ad 3.* quod tale erat: *Infirmitas animæ grauior eſt, quam infirmitas corporis; ſed infirmitas corporis totaliter excuſſat à peccato, vt patet in freneticis: ergo multo magis paſſio, quæ eſt infirmitas animæ.* Cui argumento reſpondet ita: *Ad tertium dicendum, quod infirmitas corporis eſt inuoluntaria, eſſet autem ſimile ſi eſſet voluntaria, ſicut de ebrietate dictum eſt, quæ eſt quadam corporalis infirmitas.* Ex quibus verbis tale argumentum cooficio: ſi iofirmitas corporalis, non ſolum à peccato excuſſaret, ſed etiam eximeret à legis obligatione, etiam voluntariè contracta, ooo imputarentur ad culpam, quæ ex infirmitate eueniret, vt præfati Authores fatentur; ſed vt docet D. Thom. ſi infirmitas corporis eſt voluotaria, non excuſſat à culpa, ſed infirmo imputarentur, quæ ex infirmitate euenirent eodem modo, quo imputarentur ebrio, qui voluntariè incidit in ebrietatem: ergo infirmitas corporalis etſi excuſſet à culpa, non tamen eximit.

60 *Secundo.* Deinde ex eodem D. Thom. art. citato in corpore, vbi docet, quod inſaoia voluntariè contracta non excuſſat à culpa totaliter, & conſequenter inſani non ſuot exempti à legis obligatione, cum tamen inſania infirmitas corporis ſit: ergo corporalis infirmitas noo eſt impedimentum à legis obligatione eximens, ſed tantum obſeruantiam impediens, & conſequenter ſi voluntaria ſit, à culpa noo excuſſabit. Tertio: vt enim docet Thomas Sanchez *Tertio.* in ſumma *lib. 1. c. 12. conc. 2.* amentes, ſiue aliquando rationis compotes fuerint, ſiue perpetuo vſu rationis caruerint, ex ea ætate, qua vſu rationis ſolet accidere, legibus naturalibus diuinis, & humanis obligantur, etſi ab illarum tranſgreſſione excuſſentur, quam doctrinam multis doctiſſimis docet placere; & tamen amentia infirmitas eſt corporalis: ergo hæc tametſi à culpa excuſſet, non tamen liberat à legis obligatione; & conſequenter, voluntariè contracta ea, quæ ex illa eueniunt, ſiue contra legem naturalem, ſiue cootra legem humanam, & politicam, ad culpam imputabuntur.

Denique: oam ratio quare paruuli ante vſum rationis, ooo *Quarto.* ſolum excuſaotur à culpa, ſed etiam à lege eximuntur, & nulla lege obligantur, ſecus autem amentes adulti, eſt, quia paruuli, ex ſe ſunt rationis incapaces; ac proinde vinculi legalis, quod eſt rationale præceptum, capaces noo ſunt, amentes autem adulti ſuapte natura ſunt capaces vſus rationis, & illo ex accidenti priuantur, ideoque paruuli ante vſum rationis, non dicuotur excuſſari è tranſgreſione legis: nam excuſſatio priuationem quandam importat; ac proinde capacitatem ſupponit, ſed non obligari lege, quod quædam negatio eſt. Amentes autem, quia quantum eſt de ſe ſunt capaces vſus rationis, & ſolum ex accidenti impediti, excuſſari dicuntur, non autem non obligari; at hæc ratio pari efficacia militat in infirmis, vt non de obligati, ſed excuſſati dicantur, ſunt enim quantum eſt de ſe capaces obſeruandi legem, & ſolum ex accidenti impotentes ad legis obſeruationem: ergo non ſunt liberi ab eius obligatione, ſed tantum excuſſati, vt non obſeruare legem, illis ad culpam non imputetur.

61 *Vera ſolutio.* Quare hac ſolutione in ſua probabilitate relicta melius reſpoodetur ſecundo, coocedendo ſequelam: ſi infirmitas voluntariè ſit contracta, loquendo de illis omiſſionibus, quas infirmus præuidit, vel debuit præuidere futuras, ſecus autem de alijs, & negando minorem, ita Caietanus, & Conradus *infra q. 77. art. 7. & 2. 2. quæſt. 150. art. 4.* quos ſequitur Monteſinos *quæſt. 77. art. 7. diſp. 2. num. 90.* nec obſtant probationes minores. Ad primam, nego antecedens: ſicut enim rigidum non iudicatur ebrium voluntariè in ebrietate incidentem, reum culpæ iudicare in his, quæ præuideat ex ebrietate euentura, ita noo eſt cur rigidum in infirmo cenſeatur, maxime cum in eius ſit poteſtate à reatu culpæ eximi conterendo de peccato, quod tamen in ebrio non accidit. Ad ſecundam probationem dicatur, ſi leges politiuæ obligant cum periculo vitæ, de quo grauis controuerſia inter Theologos verſatur, monendum eſſe infirmo vt præcedentem voluntatem retractet, vel audiat ſacrum, & ieiunet, etiam cum vitæ periculo, in quo nullum inconueniens apparet, maximè cum in illius ſit poteſtate retractare præcedentem voluntatem, quod ſi

non

Digitized by Google

non faciat, ipſe ſe in tali neceſſitate conſtituit, nec obſtat praxis communis, hæc enim fundatur in communi modo infirmandi, iuxta quem raro voluntariè quis contrahit infirmitatem. Ad tertium, nego ſequelam, cum enim mediante retractatione ratio peccati ab omiſſione auferatur, non eſt cur illa ſuppoſita teneatur infirmus diligentiam adhibere, vt dictæ omiſſiones non ſequantur. Nec eſt eadem ratio de illo, qui venenum propinauit, qui etiam ſi retractet præcedentem voluntatem, ex quo fit, vt mors ſequatur ex veneno propinato, iam non ſit ad culpam propinanti imputanda, adhuc tenetur ſi poteſt diligentiam adhibere, ne mors ex veneno ſequatur, hoc enim ideò euenit ex damno alterius, quod tenetur, quantum poteſt vitare, quæ autem retractatio, erit neceſſaria, vt omiſſiones non imputentur ad culpam, ſub lite Theologorum eſt poſitum. Monteſinos vbi infra docet, non requiri retractationem per pœnitentiam peccati, ſed ſufficere mutationem propoſiti præcedentis, quo voluit quis infirmari. Alij ſuſtinent requiri pœnitentiam extra Sacramentum perfectam, aut imperfectam cum Sacramentali confeſſione præcedentis peccati, vt deſinant imputari. Solutionem iſtam tuentur Caietanus 2. 2. *quæſt.* 14. *art.* 4. vbi Conradus *circa ſolutionem ad* 3. Medina *in commento artic.* loquendo de illo qui infirmitatem contraxit cum animo non ieiunandi. Monteſinos *diſput.* 42. *num.* 39.

62 Ad vltimum inconueniens Magiſter Soto *in* 4. *diſt.* 12. *quæſt.* 1. *art.* 7. *ad* 1. quem ſequitur Lorca *vbi ſupra* ſolutione ad ſecundum, negat ſequelam, & diſparitatem inter nocumentum ex veneno illatum, & motum ſagittæ, pollutionem, & alia, quæ conſiſtit in eo quod actio veneni non eſt ab homine, niſi ſolum mediatè, quatenus applicat potentiam vegetatiuam, ſeu calorem naturalem, vnde dici nequit actus hominis, nec peccatum: motus autem ſagittæ, iaculatio, & hominis occiſio, ſunt actus exterioris hominis, pollutio etiam eſt in hominis poteſtate immediatè, & ideò peccat homo polluendo, & continuo peccat, quandiu iaculata ſagitta mouetur, ſecus autem quamdiu durat actio nociua veneni, etſi toto illo tempore dicatur eſſe in ſtatu peccati, niſi per contritionem voluntatem præcedentem retractauerit. Cæterum diſcrimen traditum, non ſatis percipio primo: nam ſicut actio nociua eſt ab ipſo, & à calore naturali immediatè; ita pollutio immediatè à potentia expulſiua procedit, quæ non minus ſemel applicata per motum naturaliter agit, quam naturalis calor applicato veneno: ergo ſi nocumentum ex veneno illatum non eſt peccatum, quia immediatè in hominis poteſtate non eſt, pariter nec pollutio in ſe peccatum erit, vtrobique namque eſt immediata dependentia à potentia agente naturaliter, & media voluntate, vt prædictas cauſas applicante.

Ad vlt. reſp. M. Soto.

Diſplicet 1.

63 Deinde: nam ſicut nocumentum veneni eſt ab ipſo naturaliter, & à voluntate remotè tanquam ab applicante, ita motus ſagittæ naturaliter ab impulſu ſibi impreſſo procedit, non enim minus naturaliter impulſus iſte motum cauſat ſagittæ, quam venenum applicatum calori naturali naturaliter nocet: argo vel actio nociua veneni computanda eſt inter actiones hominis, qui à voluntate tanquam ab applicante procedit, vel continuatio motus ſagittæ inter actiones hominis computanda non eſt.

Secundo.

Tertio. Denique: nam ſomnus, & ebrietas ſunt peccata, etſi non ratione ſui, ratione tamen cauſæ, quam dare, vel non dare in hominis poteſtate eſt conſtitutum; at ebrietas à vino exceſſiuè ſumpto, non minus naturaliter, quam nocumentum à veneno cauſatur, ſomnus etiam, non niſi antecedenter, & applicatiuè in hominis eſt poteſtate, proxime namque, & veluti elicitiuè à potentia naturali cauſatur: ergo idem quod prius.

Vera ſolutio. Vnde melius reſpondetur cum Cornejo, & alijs Authoribus noſtræ ſententiæ, concedo ſequelam: nec in conſequenti eſt aliquod inconueniens, ſicut nec in eo quod quis continuo peccet, dum ſagitta ad hominis occiſionem mouetur: maximè cum per pœnitentiam poſſit homo talis culpæ contractionem vitare.

64 Ex dictis in diſcurſu diſputationis colligitur, illum, qui culpabiliter in ſomno, aut ebrietate alium opprimit, & occidit irregularitatem incurrere poſitam contra homicidas voluntarios, quod habetur expreſſe in cap. de cætero de homicidio. Et probatur: nam ſic occidens peccat, non ſolum peccato interiori, ſed etiam peccato exteriori homicidij, eſtque voluntarius homicida: ergo incurrit irregularitatem, quæ eſt pœna contra voluntarios homicidas impoſita. Nec obſtat Clementina *ſi furioſus de homicidio*, vbi habetur homicidium factum à puero furioſo inſano, aut dormiente, non inducere irregularitatem: nam vt bene vidit Cornejo deciſio illius textus procedit de illis, qui ſine ſua culpa ſunt furioſi, aut dormientes, qui quantum ad hoc æquiparantur pueris ante vſum rationis, qui non ſunt doli capaces, non autem de illis, qui incidunt ſua culpa in amentiam, & cum præuiſione periculi homicidij futuri, tales enim cum ſint voluntarij homicidæ irregularitatem incurrunt.

Primum corollariũ.

65 An autem etiam iſta irregularitas incurratur, quamuis homicidium in ſomno, aut ebrietate factum in ſe ipſo peccatum non ſit, ſed tantum in cauſa? affirmant Vazquez, & Curiel *vbi ſupra*, quos plures Recentiores ſequuntur, eo quod irregularitas hæc ſufficienter incurritur per homicidium voluntarium, & peccaminoſum in cauſa effectu re ipſa ſequuto, quamuis in ſe ipſo peccatum non ſit. Negat autem Cornejo, eo quod irregularitas, quæ pœna eſt, incurritur ob culpam exteriorem: cum ergo in iſta ſententia homicidium peccatum non ſit, etiam ſi voluntas cauſæ mala fuerit malitia, homicidij, irregularitatem non inducit.

Secundo colligitur: eum, qui iaculata ſagitta Clericum lethaliter ferit, & occidit, ſi ante iſtum ſagittæ, vel mortem Clerici peccati perfecta contritione pœniteat, vel mediante attritione, ad pœnitentiæ Sacramentum accedat, excommunicationem contra Clericidas non incurrere, vt docent Tannerus, Innocentius, & Tabiena, quos refert, & ſequitur Caſtro Palao *tom.* 1. *tract.* 2. *diſp.* 19. *punct.* 3. *num* 3. contra Vazquez *vbi ſupra cap.* 4. *in fine*. Azor *tom.* 1. *lib.* 1. *cap.* 7. *verſu quod ſi obijcias*, Sanchez *lib* 1. *decalogi cap.* 16. *in fine*: & ratio eſt iam data, quia nempè excommunicatio ſolum propter culpam exteriorem incurritur; in caſu autem poſito ratione pœnitentiæ interuenientis, etſi quis cauſam occiſionis dando peccauerit; in percuſſione autem, ſiue occiſione exteriori non peccauit, nec fuit voluntarius, ſeu percuſſor, ſeu homicida clerici; & conſequenter excommunicationem in conſcientiæ foro non incurrit, etſi in foro externo deberet ſe gereret, vt excommunicatus, eo quod de occultis non iudicat Eccleſia; & idem de irregularitate contra voluntarios homicidas poſita dicendum videtur, eo quod, cum pœna ſit, non niſi ob percuſſionem exteriorem peccaminoſam incurritur, qualis non fuit occiſio poſt cauſæ datæ pœnitentiam, & retractatione ſequuta. Qualis autem retractatio exigatur, vt à culpa excuſetur occiſio, & ab irregularitate, ſeu excommunicatione incurrenda? explicat Cornejo vbi ſupra. Et hæc de iſta diſputatione applicanda litteræ Mag. *in* 1. *diſt.* 35. *§. quibus opponitur, non enim eſt aliquid, vel aliqua res non ire ad Eccleſiam, &c.* 66

Secundũ.

DISPVTATIO
VIGESIMAQVINTA.

In quo conſiſtat formaliter commiſſionis peccatum, in poſitiuo, an in priuatiuo?

§. I.

Referuntur ſententiæ, & ſtatuitur prima concluſio.

Peccatum omiſſionis eſſentialiter conſiſtere in carentia actus debiti ex præcepto affirmatiuo, conſtat ex dictis: vnde præſens difficultas tota reducitur ad peccatum commiſſionis. Et quia vt ex dicendis conſtabit, in eo inuenitur poſitiua tendentia ad obiectum, priuatio debitæ commenſurationis, ſeu debitæ rectitudinis, & relatio diſonantiæ ad legem, & naturam rationalem, in quæſtionem ſatis celebrem vocamus, per quid iſtorum formaliter conſtituatur. Qua in re variæ ſunt Theologorum ſententiæ: Nu. 1.

Punctus difficultatis.

Prima docet, adequatè per priuationem conſtitui, entitate poſitiua ſolum de materiali ingrediente peccati conſtitutionem. Hanc tenent Scotus, Gabriel, & Ocham, quos refert, & ſequitur Salas *tract.* 13. *diſp.* 2. *ſect.* 3. Alexander 2. *p. quæſt* 94. *membro* 2. Bonauentura *in* 2. *diſt.* 34. *art.* 2. *quæſt.* 3. Durandus *ibidem quæſt.* 2. Ricardus *art.* 2. *quæſt.* 1. Tenent etiam ex Recentioribus Molina 1. *p. quæſt.* 5. *diſp. vnica*, *verſu malum morale*. Valentia *in præſenti art. diſp.* 2. *quæſt.* 13. *puncto* 3. *& diſp.* 6. *quæſt.* 1. *puncto* 1. Suarez *diſp.* 7. *ſect.* 6. *cap.* 5. *de malitia actus interioris quæſt.* 1. Granadus *tract.* 1. *de peccatis diſput.* 1. Meratius *ibidem*, Lorca *ſupra diſp.* 25. & Monteſinos *in præſenti diſp.* 3. & nouiſſimè ex noſtris Thomiſtis Illuſtriſſimus Epiſcopus Segouienſis *circa iſtum art. dub.* 1. Quos alij Recentiores ſequuntur; eſtque ſententia in noſtra Schola plauſibilis, & ſatis probabilis. Licet autem præfati Authores in ſententia conueniant, in aſſignandis autem priuationis ſubiecto, & termino diſident valde, quibuſdam aſſerentibus eſſe actum ipſum; ita Lorca, & Monteſinos, quos alij ſequuntur. Alijs nudam potentiam. Alijs denique ſubiectum dictæ priuationis vt negatio eſſe actum, vt priuatio vero voluntatis potentiam. In termino autem dictæ priuationis, id eſt, in forma aſſignanda qua priuat, inter ſe diuiduntur. Alij enim aſſerunt eſſe rectitudinem actus contrarij. Alij rectitudinem negationis præceptæ, cui immediatius opponitur. Alij vero quandam denominationem extrinſecam.

Prima ſententia. Scotus. Gabriel. Ocham. Salas. Alexan. Bonau. Durand. Ricard. Molina. Valent. Suarez. Granad. Meratius. Lorca. Monteſ. Araujo.

Secunda, per extremum affirmat conſtitutiuum formale adæquatum in ratione peccati eſſe aliquid poſitiuum. Hanc tenent Caietanus 2. 2. *quæſt.* 6. *art.* 1. *quæſt.* 10. *art.* 3. *&* 5. *ſupra quæſt.* 18. *art.* 4. *infra quæſt.* 76. *art.* 2. *quæſt.* 79. *art.* 1. *quæſt. ſeq. art.* 1. *& in præſenti art.* Medina *in præſenti* Zumel *diſp.* 70. Martinez *dub.* 1. Aluarez *diſp.* 128. Cornejo *diſp.* 4. *dub.* 8. Curiel *dub.* 1. §. 7. Tenent 2

Secunda:

etiam

Digitized by Google

etiam ex Patribus Societatis, Leſius de perfectionibus diuinis *lib.3. cap 26. num.182.* Vazquez *in præſenti diſp.95.* Gaſpar Hurtado *de peccatis diſp.1. difficultate 5.* Quos alij recentiores ſequuntur, qui Authores in duobus etiam diſsident inter ſe, primo in ordine ad priuationem; an ſcilicet etſi non primo peccatum commiſſionis conſtituat in ratione peccati, an ſaltim conſequutiuè in illo ſe habeat, & aliquomodo in ratione mali conſtituat? Affirmant Caietanus, & cum illo cæteri ex noſtris Thomiſtis exceptis Curiel, & Cornejo id negantibus cum alijs, quos pro noſtra ſententia retulimus. Secundo, in aſſignando poſitiuo formaliter conſtituente peccatum commiſſionis in ratione peccati. Vazquez enim, & Hurtado, quos ſequitur Perez in Laurea Salmanſina *certamine 8. Scholaſtico*, docent eſſe quendam reſpectum rationis diſconuenientis ad naturam rationalem. Alij vero docent, eſſe denominationem extrinſecam à lege per diſconuenientiam cum illa. Alij vero eſſe reſpectum realem tranſcendentalem ad obiectum, quatenus legi contrarium intrinſecum actui, & ab illius entitate realiter indiſtinctum, quod docent cæteri, quos pro præfata ſententia retulimus.

3 *Tertia.* Tertia ſententia, & inter relatas media defendit formale peccati commiſſionis priuatio, & poſitiuo conſtitui, ordine poſitiuo ad obiectum, & priuatione rectitudinis debita. Inter cuius defenſores, non parum diſcutionis eſt, quibuſdam aſſerentibus priuationem ingredi vt genus, & poſitiuum tanquam differentiam. Pro quo modo dicendi referri ſolet doctiſſimus M. Victoris. Alijs è regione aſſerentibus poſitiuum eſſe genus formalis conſtitutiui peccati commiſſionis, priuationem autem eſſe differentiam eius ſpecificam. Ita quidam, quos ſine nomine refert Monteſinos *vbi ſupra quæſt.5. num.1.* Alijs denique docentibus verumque tam ad genus, quam ad differentiam ſpecificam peccati pertinere; qui tamen adhuc inter ſe non conueniunt. Quidam enim, quos ſine nomine refert Curiel *vbi ſupra §.4.* aſſerebant priuationem ingredi formalem peccati commiſſionis in recto, poſitiuum vero vt intrinſecum, & eſſentiale connotatum ſine quo, nec eſſe, nec intelligi valet priuatio rectitudinis in ratione formalis peccati. Alij vero docebant poſitiuum in recto à formali conſtituente importari, priuationem verò de connotato, etſi ita eſſentialiter, vt ſine illo poſitiuum intelligi nequeat in ratione peccati. Pro quo modo dicendi refert Curiel vbi proximè Capreolum *in 2. diſtinct.3. quæſt.1. art.3. & in ſolutione ad 2. & ad 6.* Gregorij, & Ferrarienſem *3. contag. cap.9.* quos immerito pro allegata ſententia referri, docet Monteſinos vbi proximè num. 73. eoſque pro ſua ſententia ſtare contendit. Modum iſtum dicendi tenet Marcus de la Serra *in præſenti dubio vnico concluſione 3.* & eidem adhærere videtur M. Sancto Thoma *ſupra quæſt.18. diſp. 9. art.2.*

4 *Prima concluſio. Probant aliqui.* Sit prima concluſio: *In peccato commiſſionis reperitur vera priuatio rectitudinis, ſeu conformitatis cum lege, & ratione.* Hanc concedo Authoribus primæ, & tertiæ ſententiæ, cum Caietano, Medina, & alijs, quos paulò ante retulimus. Illam probant docti Recentiores Thomiſtæ in hunc modum: nam iuxta D. Tho. *in 1. ſententiarum diſtinct.28. quæſt.1. art.1. ad 2. quæſt.9. de potentia art.7. ad 11. & 1. p. quæſt.33. art.4. ad 2.* triplex datur priuationis modus, primus conſiſtens in carentia formæ natæ haberi ab aliquo ente, quam Caietanus explicans D. Thom. vocauit priuationem in ente; qua ratione, vt inquit D. Thomas, lapis poteſt dici vita priuatus, quia caret vita, quæ ab aliquo ente habetur, ſcilicet à viuente. Secundus conſiſtit in carentia formæ natæ haberi ab aliquo eiuſdem generis, quam Caietano loco ex 1. p. relato vocauit priuationem in genere, qualiter, vt inquit D. Thomas, talpa dicitur priuatus viſu, quia caret forma, quæ habetur ab alijs animalibus eiuſdem generis. Tertius conſiſtit in carentia formæ natæ haberi ab ipſo, quam vocat Caietanus priuationem in ſe, vel in ſpecie; at odium Dei caret rectitudine, quæ haberi poteſt ab actu eiuſdem generis: caret enim rectitudine charitatis, quæ ab actu charitatis habetur, & idem in quouis alio peccato commiſſionis contingit: ergo in quolibet eſt vera priuatio rectitudinis, ſeu conformitatis cum lege, & ratione.

Confirm. Quod amplius in hunc modum confirmant: carentia formæ debitæ ſibi, vel alteri eiuſdem generis eſt vera priuatio, vt conſtat in talpa, qui vt dicitur *5. metaphiſicè textu 27.* dicitur cœcus; quia nempè, caret viſu debito, licet non ſibi, alteri tamen eiuſdem generis, ſcilicet animali; at odium Dei, v. g. caret rectitudine charitatis debitæ charitatis actui: ergo quamuis odio talis rectitudo repugnet, verè dicitur illa priuatum.

5 *Diſplicet 1.* Hæc tamen ratio, quæ viris doctiſſimis placuit, niſi ad eam, quam inferius tradam reducatur, non placet. Tum, quia etſi ea ſufficienter probetur carentiam rectitudinis in peccato commiſſionis repertam, non eſſe meram negationem, ſed aliquam priuationis rationem ſortiti, non tamen conuincitur eſſe priuationem inducentem imperfectionem, ratione cuius peccatum commiſſionis imperfectum ſit, & dicatur; at iſtum priuationis modum contendunt argumento vtentes: ergo ineſſicaciter arguunt. Minor cum conſequentia tenet.

Maiorem autem probo manifeſtè primo ex D. Thoma, qui poſtquam præallegatis locis tres illos priuationis modos diſtinxit, ſtatim aſſeruit, ſolum tertium priuationis modum imperfectionem dicere; at ex ratione facta ſolum colligitur in peccato commiſſionis carentia, quæ priuatio ſit ad ſummum ſecundo modo: ergo non probatur priuatio ratione cuius imperfectio aliqua in ipſo inducatur. *Maior prob. 1.* Secundo: quia vt docet D. Thomas, ingenitum de Patre diuino dictum, nullam in eo ponit imperfectionem, quia eſt priuatio ſecundo modo dicta, & vnitas, quæ in carentia diuiſionis conſiſtit, ſine imperfectione dicitur de Deo, vt docet D. Thomas loco ex ſententiarijs relato, quia eſt priuatio primo modo, at ex ratione facta ſolum conuincitur carentiam rectitudinis repertam in peccato commiſſionis eſſe priuationem primo, aut ſecundo modo: ergo ex illa non probatur, quod ſit in peccato commiſſionis priuatio imperfectionem inferens. *Secundo.*

Tertio: nam ſecundo genere priuationis, non minus dicitur equus ratione priuatus, quam talpa priuatus viſu, aut peccatum rectitudine, cum alicui ſui generis ſit ratio debita, ſcilicet homini; at qui ob hanc cauſam nullus dicet equum eſſe priuatiuè imperfectum, ſicut nec homo priuatiuè dicitur imperfectus, quia angelica caret natura: ergo ex iſto modo priuationis, non probatur in peccato priuatiuus defectus, ſeu priuatiua imperfectio. *Tertio.*

Secundo reijcitur: nam ex hac ratione, non ſolum probatur in odio Dei carentia priuatiua rectitudinis charitatis, ſed etiam ſpei, & cuiuſuis alterius virtutis, cum etiam iſtæ rectitudines habeantur ab actibus eiuſdem generis, & illis debeantur; at carentia de qua loquimur, & quæ in quouis peccato commiſſionis reperitur, non ita generalis eſt: ergo ratione facta non rectè probatur. *Diſplicet 2.*

Vnde ratione iſta prætermiſſa, vel ad inferius proferendam redacta, ſuadenda eſt noſtra concluſio primo authoritate Patrum aſſerentium, peccatum in priuatione conſiſtere, quos infra adducemus. Licet namque, vt ex infradicendis conſtabit, illorum authoritate, non conuincatur primam conſtitutionem peccati commiſſionis à priuatione deſumi, ad minus tamen conuincitur in peccato commiſſionis priuationem reperiri. Deinde ex D. Thoma locis infra referendis, in quibus affirmat malitiam actionis peccaminoſæ in priuatione conſiſtere. 6 *Aliter prob. concluſio 1. ex PP.*

Pro nunc ſufficiant verba D. Thomæ *in 2. diſtinct.34. quæſt.1. art.2. in corpore*, ibi: *Actio quidem ſi priuationem debiti finis, & debitæ circumſtantiæ habeat, rationem mali culpa habebit.* Id ipſum docet *ad Annibaldum ibi quæſt. vnica art.1. & diſt.35. quæſt.1. art 2. ad 1. ad Annibaldum ibi quæſt. vnica art.2. in corpore*, illis verbis. *Dicendum, quod ſicut dictum eſt, malum culpæ conſiſtit in hoc, quod creatura rationalis deſtituitur bono propria operationis, cuius eſt domino: hoc autem bono poteſt deſtitui dupliciter: vno modo, quia operatio debita totaliter tollitur, & ſic eſt peccatum omiſſionis: alio modo, quia operatio debita bonitate priuatur, & hoc eſt peccatum commiſſionis.* Et 2.2. *quæſt.6. art.2. ad 2.* illis verbis: *Dicitur actus difformis per priuationem formæ intrinſecæ, quæ eſt debita commenſuratio*: ergo ex mente D. Thomæ in omni peccato commiſſionis reperitur priuatio debitæ rectitudinis, ſeu conformitatis cum lege, & ratione. *Secundo ex D. Th.*

Tertio probatur: in actu odij Dei, v. g. eſt carentia conformitatis cum lege, & ratione; at hæc carentia non eſt pura negatio: ergo eſt vera priuatio. Maior eſt certa: Minor autem probatur. Tum: nam aliter eſt in odio Dei carentia conformitatis, ac eſt in actu ex ſua ſpecie indifferenti, aliàs ſicut in iſto defectus non eſt, ita nec in illo defectus aliquis eſſet prædicta carentia; at in actu indifferenti eſt pura negatio: ergo in actu odij Dei pura negatio non eſt. Secundo: nam eſt carentia conformitatis, quæ debetur ex lege: ergo non eſt pura negatio, ſed priuatio moralis. 7 *Tertio prob. ratione.*

Tertio, & explicatur magis hoc ipſum: actui humano quatenus à voluntate vt ratione regulata procedit, debetur ex lege moralis rectitudo: ergo actui humano quatenus à voluntate erga Deum immediatè verſatur, quatenus eſt obiectum charitatis, debetur conformitas cum legibus charitatis; at odium Dei eſt humanus actus erga Deum verſans, quatenus eſt charitatis obiectum: ergo debetur illi prout actus humanus eſt erga talem materiam conformitas cum legibus charitatis; & conſequenter carentia huius conformitatis, non pura negatio erit, ſed moralis priuatio. Minor ſubſumpta vera eſt, & illatio ſecunda bona. Prima vero ex antecedenti colligitur. Antecedens autem probo primo: nam eo ipſo quod actus aliquis ab artifice vt tali procedat, eſt illi debita conformitas cum regulis artis: ergo actui humano quatenus ab agenti humano procedit ſubdito regulis moris, debetur illi prout ſic conformitas cum regulis moris. Secundo: voluntas vt agens morale tenetur ex lege conformari cum regulis morum: ergo actui humano quatenus à voluntate vt morali agente procedit, debetur conformitas cum prædictis regulis. Patet conſequentia: nam prędicta conformitas debetur voluntati vt agenti: ergo debetur voluntati in actu humano, prout ab illa procedenti; & conſequenter actui humano ſub prædicta conſideratione debetur. Denique minor principalis probatur: etenim

Digitized by Google

nim prædicta carentia ab Eccleſiæ Pattibus vocatur priuatio, & in eo quod priuatio ſit, nulla repugnantia inuenitur, vt ex argumentorum ſolutione conſtabit: ergo non eſt pura negatio, ſed vera priuatio.

§. II.

Soluuntur duo priora argumenta contrariæ ſententiæ.

8 *Arg. 1.* PRimum argumentum contra iſtam concluſionem, illudque ſatis efficax eſt: priuatio namque vt à pura negatione diſtinguitur, eſt carentia formę debitę; at odio Dei v. g. non eſt debita conformitas cum lege charitatis: ergo carentia dictæ conformitatis non eſt in illo priuatio, ſed mera negatio. Minot, in qua eſt difficultas, probatur: odium Dei non ab extrinſeco, ſed ab intrinſeco, & eſſentialiter eſt difforme legi charitatis; ergo repugnat illi eſſentialiter conformitas; at cui aliqua forma eſſentialiter repugnat, debita eſſe non poteſt: ergo non eſt debita odio Dei conformitas cum lege charitatis; & conſequenter carentia talis conformitatis in odio Dei priuatio non eſt.

9 *Prima ſolutio.* Huic argumento variè occurritur ab Authoribus noſtræ ſententiæ, quidam illo conuicti aliter diſcurrendum exiſtimant in actibus ab inttinſeco malis, quale eſt odium Dei, error contra fidem, &c. & in actibus qui ab extrinſeco mali ſunt, quia ſcilicet ab extrinſeca lege prohibentur prohibitione non exacta ab illorum natura; ita vt in illis propter factum argumentum carentia conformitatis non priuatio, ſed negatio ſit, in iſtis autem priuatio, eo quod ſalua tota illorum eſſentia poſſunt de malitia in bonitatem tranſire; ac proinde eis ex lege poteſt bonitas, ſeu conformitas cum prædicta lege deberi.

Reijcitur. Cæterum hæc ſolutio ſuſtinenda non eſt. Tum, quia præcipuum argumentum vt in peccato commiſſionis carentiam priuatiuam, & non purè negatiuam rectitudinis conſtituamus, eſt ex Authoritate Patrum poſitum; at Patres ſine vllo diſcrimine de omni peccato commiſſionis loquuntut: ergo contra illorum mentem ſtatuitur prefactum diſcrimen. Tum etiam: nam ratio pro concluſione facta, vel in omnibus, vel in nullo conuincit: ergo vel in omni peccato commiſſionis ſtatuenda eſt carentia priuatiua conformitatis cum lege, & ratione, vel merè negatiua.

10 *Aliorum ſolutio.* Aliorum ſolutio eſt, carentiam commenſurationis cum lege, quæ reperitur in peccato commiſſionis, in illo eſſe negatiuum, & hoc argumento facto conuinci; reſpectu vero potentiæ, cui eſt poſſibilis, & debita dicta conformitas, non negationem, ſed priuationem eſſe. Ita Suarez *vbi ſupra num.* 13. & alij, quos refert, & ſequitur Salas *ſect.* 3. *relata num.* 3.

Diſplicet 1. Sed nec iſta ſolutio placet noſtris Thomiſtis, & reijcitur primo ex D. Thoma 2. ad Annibaldum diſtinct. 35. quæſt. vnica art. 2. in corpore illis verbis: *Hoc autem bono poteſt deſtitui dupliciter; vno modo, quia operatio debita totaliter tollitur, & ſic eſt peccatum omiſſionis; alio modo, quia operatio debita bonitate priuatur, & hoc eſt peccatum commiſſionis*; at operationem debita bonitate priuari non eſt, quod potentiæ, ſed quod actioni debeatur, & illam non habeat: ergo carentia bonitatis, in qua malitia priuatiua peccati commiſſionis conſiſtit, non ſolum reſpectu potentiæ, ſed etiam reſpectu actus, debet eſſe priuatio, id ipſum docuerat art. 1. ad 1. illis verbis: *Dicendum, quod formalis priuatio boni non habet rationem pœnæ, niſi quando rationalis creatura formaliter aliquo bono priuatur: malum vero culpæ attenditur ſecundum quod actus creaturæ rationalis, formaliter aliquo bono priuatur, & non ipſamet, vnde ratio non ſequitur.*

Secundo. Secundo reijcitur ex eodem D. Thoma ſupra quæſt. 18. art. 1. circa finem corporis illis verbis: *Sic igitur dicendum eſt, quod omnis actio in quantum habet aliquid de eſſe, in tantum habet de bonitate: in quantum vero deficit ei aliquid de plenitudine eſſendi, quæ debetur actioni humanæ, in tantum deficit à bonitate, & ſic dicitur mala*: ergo ex mente D. Thomæ debitum bonitatis ſupra quod priuatiua carentia bonitatis, fundatur, non ſolum eſt reſpectu potentiæ, ſed etiam reſpectu actionis peccaminoſæ.

11 *Tertio.* Tertio: nam priuatio, & forma cuius eſt priuatio idem reſpiciunt immediatum ſubiectum; at forma cuius eſt priuatio carentia bonitatis reperta in peccato commiſſionis, non reſpicit potentiam vt ſui immediatum ſubiectum, ſed actum: ergo dicta carentia ſub conceptu priuationis immediatè reſpicit actum, & non potentiam nudam. Minot probatur: carentia illa non eſt carentia actus, ſed rectitudinis actus, aliàs non diſtingueretur à carentia omiſſiua, quæ totaliter actum excludit; at rectitudo actus non reſpicit potentiam vt ſuum immediatum ſubiectum, ſed actum: ergo forma, qua priuat carentia peccati commiſſionis, non in nuda potentia, ſed in actu immediatè ſubiectatur.

Quarto. Denique: nam per dictam carentiam conſtituitur peccatum commiſſionis in ratione mali ſimpliciter in ſententia D. Thomæ, vt inferius conſtabit, & in ſententia Suarez priuatio in ratione mali; at per carentiam, quæ reſpectu actus negatio ſit, etiam ſi ſit priuatio reſpectiuè ad potentiam, non conſtituitur actus malus, & defectuoſus in ſe: ergo non eſt priuatio ſolum reſpectu potentiæ, ſed etiam reſpectu actus. Minor probatur primo: in calore eſt negatio frigiditatis, quæ reſpectu aquæ calorem recipientis priuatio eſt; & tamen, quia reſpectu caloris non eſt priuatio, non conſtituitur calor per illam malus in ſe ipſo formaliter: ergo negatio comparatiuè ad actum, eſtò reſpectu voluntatis priuatio ſit, non reddit actum malum in ſe ipſo formaliter. Secundo illa minor probatur ex D. Thoma 1. *p. quæſt.* 48. *art.* 3. *in corpore*, vbi docet remotionem boni acceptam negatiuè, non obtinere rationem mali, ſed ſolum priuatiuè acceptam. Et probat, quia aliàs homo diceretur malus, quia non habet velocitatem capræ, aut leonis fortitudinem: ergo actus nequit in ratione mali conſtitui remotione rectitudinis, quæ ſit reſpectu illius tantum negatio.

Nec fauet dictæ ſolutioni D. Thomas, quo ſe munit Suarez, *quæſtiuncul. 1. de malo art. 1. ad 1.* vbi docet, malum ſimpliciter, 12 *Motiuo ſolutione reſpondetur.* id eſt ſecundum ſe malum, dicere priuationem boni particularis, quod eſt ex debito ſuæ perfectionis; malum autem ſecundum quid, quod ſecundum ſe malum non eſt, non dicere priuationem boni debiti ſibi, ſed ſubiecto, cui dicitur malum, ſicut in igne eſt priuatio formæ aquæ, quæ non eſt debito ſuæ perfectionis, ſed de debito formæ aquæ, vnde ignis non eſt ſecundum ſe malus, ſed eſt malus aquæ. Cum autem inquit Suarez, peccatum non ſit malum ſimpliciter, hoc eſt ſecundum ſe, ſed ſecundum quid rationali naturæ, non eſt neceſſarium quod bonitas, qua priuat, ipſi debeatur, ſed ſolum quod debeatur rationali naturæ. Non inquam fauet Angelicus Præceptor traditæ ſolutioni: nam licet peccatum commiſſionis ſub aliqua ratione ſit malum ſecundum quid, ſub alia tamen eſt malum abſolutè, & ſimpliciter, vt ex dicendis conſtabit: aliàs liceret inferre peccatum ſub ratione peccati à Deo propriè cauſari; cum ibi doceat D. Thomas, id quod in ſe non eſt malum, ſed ſolum ſecundum quid reſpectu alicuius, Dei cauſalitatem propriè terminare, vt illam terminat pœna, quia eſt tantum ſecundum quid malum.

13 *Vera, & communis ſolutio.* Prætermiſſis igitur his ſolutionibus, communis ſolutio argumenti facti eſt, odium Dei, & idem de quouis alio commiſſionis eſt dicendum, conſiderari dupliciter: primo ſecundum rationem genericam actus humani: ſecundo ſub ratione propria ſpecifica, & ſibi differentiali, & licet ei reduplicata ratione differentiali non debeatur rectitudo, aut conformitas cum lege charitatis, debetur tamen illi reduplicata ratione generica, & hoc ad rationem priuationis, prout à negatione diſtinctæ ſufficere.

14 *Replicabis 1.* Cæterum contra illam plura opponunt ſententiæ contrariæ Authores; primo, nam ad ſummum conuincitur carentiam rectitudinis eſſe priuationem reſpectu rationis genericæ actus humani, non autem quod priuatio ſit reſpectu odij Dei ſpecificè conſiderati; at hoc ad argumenti ſolutionem non ſufficit, alias per talem carentiam ratio illa communis mala conſtitueretur, non vero ratio ſpecifica odij: ergo ſolutio tradita eſt nulla. Maior conſtat: nam ſub ea ratione comparatur ad odium vt priuatio, ſub qua in odio eſt capacitas, & debitum formæ oppoſitæ; at capacitas, & debitum rectitudinis non eſt in ratione ſpecifica odij, ſed ſolum in ratione generica: ergo ſolum eſt priuatio reſpectu rationis genericæ actus humani, non autem reſpectu actus ſpecifici odij. Minor etiam probatur: nam carentia dicta ſolum conſtituit odium in ratione mali in ſe ſub conceptu priuationis, vt contra Suarez arguentes dicebamus: ergo ſi ſolum eſt priuatio reſpectu rationis genericæ actus humani, non autem reſpectu ſpecificæ rationis odij, illam, & non illam malam in ſe ipſa conſtituet, quod falſiſſimum eſt.

Secundo. Secundo: nam rationi actus humani non debetur hæc, vel illa peculiaris rectitudo, ſed ad ſummum rectitudo vt ſic; at carentia priuatiua in odio reperta non eſt priuatio rectitudinis vt ſic, ſed huius peculiaris, nempè charitatis, in noſtra ſententia: ergo non rectè fundatur in debito rationi actus humani in communi.

Tertio. Tertio: nam ſi actui humano vt ſic deberetur rectitudo charitatis, etiam deberetur rectitudo ſpei, & omnium aliarum virtutum, cum non ſit maior ratio vnius, quam alterius: ergo ſi ob tale debitum fundatur in odio Dei priuatio rectitudinis charitatis, fundabitur etiam priuatio rectitudinis ſpei, & rectitudinum omnium virtutum.

15 *Quarto.* Denique: nam pro fundamento priuationis non ſufficit capacitas, ſeu non repugnantia in ſubiecto, ſed inſuper requiritur debitum formæ: vnde homo in puris naturalibus conditus, etſi eſſet gratiæ capax per non repugnantiam, & ſi illa careret, non tamen diceretur gratia priuatus, quia gratia in illo ſtatu ei debita non eſſet; at licet actui odij Dei ſecundum rationem actus humani communem, etſi non repugnet rectitudo charitatis, ei tamen debita non eſt: ergo ex illo conceptu nequit carentiam rectitudinis charitatis obtinere priuationis rationem.

Minor prob. 1. Minor in qua eſt difficultas, oſtenditur primo: indifferenti namque in quantum tali, nullum ex extremis ſuæ indifferentiæ debetur determinatè; at ratio actus humani in communi eſt indifferens vt contrahatur per rectitudinem charitatis, & irrectitudinem

Digitized by Google

dinem odij: ergo non magis ei debetur rectitudo charitatis, quam irrectitudo odij, & conſequenter ſicut actus charitatis non dicitur priuatus irrectitudine odij, odium non dicetur priuatum rectitudine charitatis.

Secundo. Secundo: nam licet poſſit repugnare ſpeciei, quod generi non repugnat, vnde irrationalitas etſi homini repugnet, non repugnat animali, nihil tamen poſitiuè generi conueniens poteſt repugnare ſpeciei. Tum, quia omnia prædicata poſitiua generis deſcendunt ad ſpeciem. Tum etiam, nam differentia, & genus cum ſola ratione differant, non poſſunt prædicatis, ita oppoſitis gaudere, vt ſunt exigentia poſitiua alicuius perfectionis, & poſitiua repugnantia ad illam. Tum denique: nam non alia ratione nequit ſentire repugnare rationali, niſi quia poſitiuè, & exactiuè conuenit animali; at differentia conſtitutiua odij Dei, & conſtitutiua actus humani in communi repugnat rectitudini charitatis: ergo quamuis poſſit non repugnare actui humano in communi, non tamen poteſt ei per exigentiam poſitiuam competere; cumque poſitiua exigentia ad debitum fundandum neceſſaria ſit, non poterit ex debito conuenire.

16 *Ad 1. replicam reſpond.* Reſpondeo ad primam ex his obiectionibus negando ſequelam. Ad illius probationem dicatur, quod ſicut prædicata generis enunciantur de ſpecie, etſi non ratione gradus differentialis, & reduplicata vltima differentia ſpecifica, ratione tamen gradus generici, & cum illius reduplicatione: ita defectus generis de ſpecie enunciantur, non ratione differentiæ vltimæ, & ſub eius reduplicatione, ratione tamen gradus generici, & illo reduplicato. Vnde de actu odij Dei, verum erit dicere capacem eſſe talis rectitudinis, & illa priuatum, etſi non ratione differentiæ vltimæ, tamen ratione conceptus actus humani vt à voluntate rationi ſubiectam egredientis. Nec ſequitur, ſolam eſſe malam priuatiuè rationem iſtam communem, imo illa mala non eſt; cum enim carentia dans malitiam priuatiuam duo dicat, & negationem formæ, & capacitatem, atque debitum illam habendi, & genericæ illi rationi non conueniat negatio rectitudinis debitæ ſibi ratione ſui, ſed ratione contractionis per odium; conſequens fit, quod illa, niſi iam contracta mala non ſit, bene ſpecies ex illa iam contracta, & differentia contrahente conſtituta. Nec ſequitur etiam odium Dei eſſe malum ex illa ratione communi, ſed malum priuatiuè redditur à priuatione formaliter, & fundamentaliter à differentia contrahente rationem illam communem. Cuius ratio eſt: nam cum ad priuationem defectuoſum aliquid conſtituentem concurrant duo, & capacitas cum debito formam habendi, & formam non habere, & ideò aliquid malum non ſit, quia capacitatem habet, & debitum formæ, ſed quia hoc debito præſuppoſito non habet illam: conſequens fit, quod odium non ſit malum ex ratione generica dante capacitatem, & fundante debitum, ſed ex ratione differentiali negationem rectitudinis cauſante illo ſuppoſito debito.

17 *Ad 2.* Ad ſecundam dicatur, debitum de quo loquimur explicando ſolutionem ad vltimam obiectionem, non eſſe ad rationem communiſſimam actus humani, ſed ad rationem actus humani à voluntate egredientis erga charitatis materiam. Eo enim ipſo, quod voluntas erga Deum, vt eſt materia charitatis verſatur, debetur illi, & actui humano, quatenus ab illa prout ſic egredienti charitatis rectitudo. Vnde conceſſis præmiſſis, negandum eſt ſuppoſitum conſequentis.

Ad 3. & vltimam. Et ex his ad tertiam obiectionem habetur ſolutio. Ad vltimam obiectionem, conceſſa maiori, nego minorem. Ad illius primam probationem dicatur, veram eſſe maiorem de debito phyſico, aut metaphyſico, falſam autem de morali. Vnde ex eo quod ratio actus humani in communi indifferens ſit vt per rectitudinem, & irrectitudinem contrahatur, tantum colligitur ei non deberi rectitudinem debito phyſico, aut metaphyſico in phyſica exigentia rationis communis fundato; non verò quod ei non ſit debita rectitudo debito morali ex lege obligante hominem vt rationem illam communem per rectitudinem contrahat. Et licet obligatio ex lege immediatè ſit ad perſonam operantem, tenetur tamen illam rationem communem per bonam differentiam contrahere, & conſequenter ex lege obligante immediatè ſuppoſitum operans, debetur rationi communi rectitudo. Ex quibus ad ſecundam probationem dicatur, illa ſolum conuinci non deberi phyſicè, aut metaphyſicè actui humano in communi contrahi, per rectitudinem, quod libenter fateor contra quoſdam ſentientes oppoſitum; non verò quod non poſſit rationi communi debito morali orto ex lege rectitudo deberi, & hoc ſufficit ad ſaluandam in carentia rectitudinis in peccato commiſſionis repertam rationem priuationis moralis.

18 *Secundo arg. & replicatur contra dicta.* Sed contra hanc ſolutionem obſtat ſecundum principale argumentum. Debitum enim morale oritur ex lege obligante; at odium Dei v. g. poteſt à potentia elici in inſtanti, in quo non obliget præceptum charitatis: ergo in tali caſu non erit ei debita charitatis rectitudo, & conſequenter carentia rectitudinis charitatis non erit priuatio, ſed mera negatio. Conſequentia cum maiori tenet. Minor autem probatur: Præceptum negatiuum prohibens odium obligat non ſolum ſemper, ſed etiam pro ſemper, at præceptum affirmatiuum dilectionis, licet ſemper obliget, non tamen ad ſemper, nec pro ſemper, vt in confeſſo debet eſſe apud omnes ex communi diſcrimine inter præcepta affirmatiua, & negatiua: ergo non poteſt elici odium; & conſequenter eſſe peccaminoſum in inſtanti, in quo non obliget lex charitatis.

Reſpondeo, præceptum ex quo debetur odio Dei charitatis rectitudo non eſſe præceptum abſolutum diligendi, cui opponitur omiſſio peccaminoſa dilectionis; hoc enim, vt argumentum factum conuincit, non obligat pro ſemper; & cum præceptum negatiuum prohibens odium Dei ſemper, & pro ſemper obliget, poteſt aliquando, imo & multoties peccari odio habendo Deum, iſto præcepto non obligante: naſcitur ergo obligatio rectitudinis charitatis ex præcepto non abſoluto, ſed conditionato operandi conformiter ad regulas huius virtutis, ſi homo erga Deum, vt eſt charitatis materia velit operari. Vel alijs terminis, ex præcepto disiunctiuo obligante ad vel non operandum erga Deum, vel operandum conformiter ad regulas charitatis, quod præceptum non eſt diſtinctum à præcepto negatiuo prohibente odium; hoc enim præceptum directè obligans ad odium non habendum, obligat indirectè ad disiunctum, vel conditionatum, quod explicuimus, quatenus ex ſuppoſitione quod voluntas operetur erga Deum immediatè vt eſt charitatis materia, non poteſt non frangere præceptum negatiuum prohibens odium, niſi habendo operationem regulis charitatis conformem. Quam obligationem disiunctiuam, aut conditionatam extare, patet: nam oppoſitum illius disiuncti, vel conditionati, ſcilicet erga Deum operari abſque conformitate ad regulas charitatis, eſt malum: ergo aliqua lege prohibitum; & conſequenter extat lex obligans ad operandum conformiter ad regulas charitatis ex ſuppoſitione, quod erga Deum operari velimus, in quo conſiſtit obligatio conditionata, vel ad non operandum, vel operandum conformiter ad prædictas regulas, in quo conſiſtit disiunctiua obligatio. 19 *Reſp.*

§. III.

Cætera argumenta diluuntur.

SEd contra hanc ſolutionem obſtat tertium argumentum: ſtat odium Dei exiſtere abſque obligatione etiam conditionata rectitudinis charitatis, ſeu conformitatis cum regulis charitatis; ſed tunc erit peccatum, cum ab intrinſeco peccatum ſit, nec peccatum eſſe non poſſit: ergo ſine debito morali dictæ rectitudinis erit peccatum; & conſequenter ſine carentia priuatiua illius. Minor cum conſequentia tenet. Maior autem probatur: caſu, in quo Deus deneget homini auxilium ſupernaturale ſufficiens ad ſui amorem ſupernaturalem, non eſt debita rectitudo ſupernaturalis dilectionis; non enim ſtat debitum actus abſque proxima potentia ad illum, ſine auxilio autem ſufficienti ad amorem, non ſtat proxima potentia ad illum, & conſequenter nec debitum illum habendi exiſtere poteſt; at ſi in tali caſu homo odio habeat Deum ſupernaturalem Auctorem, peccabit peccato odij; cum taliter odium eliciat, quod poſſit non elicere illud; & conſequenter cum libertate: ergo ſtat odium Dei exiſtere abſque obligatione conditionata rectitudinis charitatis. 20 *Inſtabis & eſt tertium arg.*

Huic argumento reſponderi ſolet primo, caſum non eſſe poſſibilem, non enim poteſt Deus hominem obligare lege negatiua odij, quin det potentiam ad actum contrarium; cumque odium Dei ſupernaturalis Auctoris contrarium ſit ſupernaturali dilectioni; ſit conſequens, quod non poſſit prohibere odium ſui vt ſupernaturalis auctor, quin præſtet auxilium ad ſui dilectionem ſufficiens. Secundo reſponderi ſolet cum Monteſino vbi ſupra, tunc caſus negationem rectitudinis charitatis repertam in odio fore priuationem moralem; quia licet non ſit carentia rectitudinis debitæ haberi eſt carentia debita non haberi, & hoc ſufficit ad moralem priuationem. 21 *Prima ſolutio.* *Secundo.*

Tertio alij cum eodem Monteſino reſpondent, tunc caſus dari priuationem rectitudinis charitatis in odio, quia datur carentia rectitudinis, cuius ſecundum ſe eſt capax, & ſecundum ſe debetur, etſi per accidens, & ex defectu auxilij ſufficientis debita non ſit rectitudo. *Tertio.*

Sed nulla ex his ſolutionibus facit argumento ſatis. Non prima; tum quia vt Deus obliget hominem inexcuſabiliter, ad negationem odij, ſufficit, quod ſit liber libertate contradictionis, hoc enim ipſo poteſt odium per ſui negationem vitare, quod vt inexcuſabiliter per illam legem obligetur eſt ſufficiens; at homo, cui deeſt auxilium ſupernaturale ſufficiens ad ſupernaturalem Dei dilectionem, etſi non ſit liber ad odium libertate contrarietatis, eſt tamen liber libertate contradictionis per indifferentiam ad odium, & illius negationem: ergo etiam negato auxilio ſupernaturali ad amorem, inexcuſabiliter obligatur ad negationem odij; & conſequenter caſus eſt poſſibilis. Tum etiam: nam eſtò demus ad inexcuſabilem obligationem negationi, odij requiri potentiam expeditam ad bonum actum, non tamen requiritur potentia expedita ad dilectionem, ſed ſufficit expedita potentia ad vo- 22 *Prima ſolutio reijcitur 1.* *Secundo.*

Digitized by Google

ad volendam negationem odij; at hæc potentia dabilis eſt cum carentia auxilij ſufficientis ad ſupernaturalem Dei dilectionem; cum iſti actus non ſint inter ſe eſſentialiter connexi, & conſequenter ſit dabilis potentia ad vnum ſine potentia ad alium: ergo dabilis eſt caſus, in quo Deus neget homini ſufficientem gratiam ad ſui dilectionem, & ipſum inexcuſabiliter obliget præcepto prohibitiuo odij.

23 *Contra 2. obſtat primo.* Deinde ſecunda ſolutio reijcitur primo: nam ad rationem priuationis vt à negatione diſtinguitur, neceſſario requiritur debitum habendi formam negatam: ergo vt carentia formæ ſit priuatio moralis non ſufficit debitum non habendi negationem, ſed inſuper eſt neceſſarium debitum morale formæ, cuius eſt carentia.

Secundo. Secundo: nam quia omiſſio conſiſtit in carentia priuatiua actus, non ſtat omiſſionem eſſe moralem priuationem actus, niſi actus ipſe debitus ſit: ergo carentia rectitudinis in peccato commiſſionis reperta, non poteſt eſſe priuatio moralis, niſi rectitudo cuius eſt carentia ſit moraliter debita.

Tertio. Denique, quia non poteſt eſſe debitum non habendi carentiam rectitudinis, niſi rectitudo ſit debita haberi: ergo ſi in caſu adducto non eſt debita rectitudo, carentia rectitudinis non poteſt eſſe indebita. Conſequentia tenet. Antecedens autem oſtenditur primo ab exemplo omiſſionis, quæ quia conſiſtit in carentia actus debiti, non poteſt eſſe indebita omiſſio, niſi actus ſit debitus: ergo ſi prædicta carentia eſt carentia rectitudinis, nequit illa eſſe indebita, niſi rectitudo debita ſit. Secundo, quia negatio ſuppoſito actu non poteſt non haberi, niſi habeatur rectitudo: ergo non poteſt eſſe indebitum negationis abſque rectitudinis debito.

24 *Tertia impugnatur primo.* Tandem tertia ſolutio reijcitur primo: nam odio Dei etiam ex ratione communi, & liberi, non eſt debita rectitudo virtutis oppoſitæ debito phyſico, aut metaphyſico, vt dicebamus ſolutione ad 1. ſed ſolo debito morali orto ex lege; at in tali caſu non eſt debitum ex lege; cum in illo lex non inſtet: ergo non debetur illi vllo modo; & conſequenter priuatio rectitudinis in eo non reperitur.

Secundo. Secundo; quia namque omiſſio peccaminoſa contra legem charitatis conſiſtit in carentia actus ex lege charitatis debiti, ceſſante iſta lege, vel ex carentia auxilij ſufficientis à Deo voluntarie negati, vel ex ignorantia inuincibili legis inſtantis, non ſtat priuatiua, & peccaminoſa omiſſio dilectionis; at carentia rectitudinis charitatis, quæ odio Dei poteſt conuenire, eſt priuatio moralis, nec debita ex lege, vt paulo ante dicebamus, & fatentur Authores præfata ſolutione vtentes: ergo ceſſante lege ex quocumque capite ceſſet, moralis priuatio, & peccaminoſa non eſt.

25 *Vera argumenti ſolutio.* Vnde ad tertium argumentum reſpondeo negando maiorem. Ad cuius probationem neganda eſt maior; nam licet ſine auxilio ſufficienti ad actum charitatis non poſſit ſtare debitum abſolutum illius, ſtare tamen poteſt debitum conditionatum rectitudinis charitatis. Et ratio diſcriminis eſt manifeſta: nam ſi ſtaret obligatio abſoluta actus charitatis ſine auxilio ſufficienti ad illum, obligaret Deus hominem ad peccatum, quod vitare non poſſet, quod iniuſtum eſſet. Ex eo tamen quod Deus obliget ad rectitudinem charitatis habendam, denegato auxilio ſufficienti ad illam, non obligaret illum ad peccatum, quod vitare non poſſet; nam carentia illa peccaminoſa dictæ rectitudinis vitari poteſt dupliciter, vel eliciendo charitatis actum, vel non eliciendo actum odij, & quia ſine auxilio ſufficienti ad amorem ſtat omne ſufficiens ad non elicientiam odij, ſtat ſine tali auxilio potentia ad vitandam carentiam peccaminoſam rectitudinis amoris; ac proinde ex eo quod Deus hominem obligaret ad illam rectitudinem habendam debito conditionato, negato auxilio ſufficienti ad amorem, non obligaret illum ad aliquid, quod vitare non poſſet.

26 *Vltimo arg. & eſt replica præcedentiū.* Denique arguitur, & inſtatur contra hucuſque dicta: obligatio iſta conditionata rectitudinis charitatis non eſt poſſibilis: ergo ſi abſoluta neceſſaria non eſt, vt fatemur, poterit exiſtere peccatum odij abſque vllo debito rectitudinis charitatis; & conſequenter abſque carentia priuatiua illius. Antecedens in quo eſt poſita ita difficultas, probatur: obligatio iſta conditionata eſt habendi rectitudinem charitatis ſub conditione quod homo operaturus ſit: ergo vel ſub conditione odij, vel ſub conditione amoris, vel ſub conditione odij, vel amoris ſub diſiunctione: non primum, quia non ſtat obligatio conditionata, repugnante termino obligationis, aliàs eſſet obligatio ad aliquid implicans, implicat enim rectitudo charitatis ſuppoſito odio. Nec ſecundum, aliàs non inſtaret abſolute prædicta obligatio, niſi purificata conditione, vel amore exiſtente; ſicut enim conditionatum in abſolutum non tranſit niſi purificata conditione: ita obligatio conditionata non tranſit in abſolutam, niſi purificetur conditio. Ex quo vlterius fieret, quod exiſtente odio, & non amore non inſtaret abſolutam obligatio; & conſequenter non eſſet in odio carentia priuatiua dictæ rectitudinis. Nec denique tertium: non enim ſtat obligatio conditionata ſub conditione diſiunctiua, cuius vna pars rei præceptæ repugnat, aliàs pro illa parte eſſet obligatio ad aliquid implicans ergo: nullo modo explicari, aut concipi poteſt poſſibilis obligatio conditionata rectitudinis charitatis.

Et augetur difficultas primo: quia ex oppoſito ſequeretur peccare hominem contra charitatem nolendo non odio habere Deum, nec ipſum diligere non inſtante præcepto dilectionis; 27 *Confirm. primo.*
conſequens eſt abſurdum, & à nullo Theologorum admiſſum: ergo & illud ex quo ſequitur. Probatur ſequela: etenim iuxta noſtram ſententiam adeſt homini conditionata obligatio rectitudinis dilectionis diuinæ ex ſuppoſitione quod velit operari erga Deum; at nolens, nec diligere, nec odio habere Deum vult operari, & de facto operatur, & non diligit ipſum: ergo caret rectitudine charitatis conditionatè præcepta impleta iam conditione; & conſequenter peccat contra charitatem. Et explicatur, & vrgetur ſecundo: poteſt frangi præceptum negatiuum prohibens *Secundo.*
odium abſque rectitudine charitatis: ergo ex præcepto negatiuo odij non rectè à nobis colligitur obligatio conditionata dictæ rectitudinis ſub conditione futuræ operationis. Probatur antecedens: poteſt quis habere hunc actum: *Nolo odio habere Deum*, quin velit ipſum diligere; at per hunc actum verè adimpletur præceptum negatiuum odij: ergo poteſt per poſitiuum actum adimpleri abſque rectitudine charitatis.

Denique vrgetur eadem difficultas: poteſt quis adimplere præceptum in materia iuſtitiæ, v. g. *velle bona alterius illæſa conſeruare*, per actum nulla rectitudine morali gaudentem: ergo rectitudo moralis non cadit ſub præcepto iuſtitiæ; & conſequenter voluntati furandi debita ex præcepto non eſt moralis iuſtitiæ rectitudo. Secunda conſequentia ex prima colligitur, prima ex antecedenti: ſi namque rectitudo ipſa moralis caderet ſub præcepto iuſtitiæ, voluntas tali rectitudine carens eſſet oppoſita præcepto iuſtitiæ; & conſequenter non impleret illud præceptum. Antecedens autem dedimus *diſp. præced. concluſione 1. ſolutione ad 3.* & ſuadetur: poteſt enim elici talis actus ex motiuo inanis gloriæ, quo in caſu cum ex fine vitietur, nulla gaudet bonitate morali; ſupponimus namque cum ſententia valde probabili, de qua *ſupra quæſt.* 28. non poſſe in eodem actu interiori reperiri ſimul bonitatem, & malitiam moralem; at actus ſic elicitus adimpleret præceptum iuſtitiæ: nemo enim dicit per illum frangi præceptum iuſtitiæ, aut contra iuſtitiam operari: ergo dabilis eſt actus nulla gaudens rectitudine morali adimplens iuſtitiæ præceptum. 28 *Tertio.*

Ad argumentum reſpondeo negando antecedens. Ad illius probationem, concedo antecedens, & nego conſequentiam pro tertia parte: ad illius impugnationem dicatur, quod licet non poſſit dari obligatio conditionata ſub conditione diſiunctiua, cuius vna pars repugnet ex omni capite termino obligationis, vel ex aliquo capite, independente à voluntate ſubiecti obligati; poteſt tamen dari obligatio conditionata ſub conditione diſiunctiua, cuius vna pars non repugnet ex omni capite termino obligationis, ſed tantum ex aliquo, & hoc dependente à libera voluntate ſubiecti obligati: odium ergo non repugnat conformitati præcepti ex conceptu communi actus humani, vt ſupra explicuimus, ſed tantum ex conceptu ſpecifico, & iſte conceptus liberè ab homine obligato procedit; conſequens fit, quod poſſit obligari ad illam conformitatem ſub conditione, quod operaturus ſit erga Deum, vel per odium, vel amorem diſiunctim quamuis odium, quod eſt vna pars diſiuncti repugnet dictæ conformitati. Cuius ratio eſt: nam ſicut impotentia voluntarie contracta non excuſat ab obſeruantia præcepti, aliàs abſoluté obligantis: ita repugnantia ad conformitatem conditionatim præceptam à prædicta obligatione, non eſt cur excuſet, vel illam impediat. 29 *Reſp.*

Sed oppones primo: conſequens futuri conditionati ſub conditione diſiunctiua petit poſſe coniungi cum quauis parte dictæ conditionis; quo circa hoc conditionatum: *Si dedero, vel non dedero tibi auxilium ad conuerſionem ſufficiens, de facto conuerteris*, verum eſſe non poteſt: quia nempe actualis conuerſio cum vna parte diſiunctiuæ conditionis coniungi non poteſt, ſcilicet cum negatione auxilij ſufficientis: ergo rectitudo conditionatim præcepti ſub diſiunctiua conditione, petit poſſe coniungi cum qualibet parte talis conditionis; at cum odio Dei talis rectitudo non poteſt coniungi, cum illi ab intrinſeco rectitudo repugnet: ergo nequit rectitudo præcipi ſub conditione diſiunctiua odij, vel amoris. Secundo: nam ſequitur ex hac ſolutione, Deum in caſu aliquo hominem obligare ad aliquid inuoluens contradictionem obligatione abſoluta; conſequens abſurdum eſt: ergo ſolutio ex qua ſequitur falſa eſt. Probatur ſequela: obligatio conditionata rectitudinis charitatis ſub conditione odij, vel amoris diſiunctim, tranſit in abſolutam ſuppoſito odio, quod eſt vna pars diſiunctiuæ conditionis; at ſuppoſita exiſtentia odij implicat rectitudo charitatis: ergo obligatur homo abſolutè ad aliquid implicans. Tertio, implicat obligatio habendi rectitudinem charitatis ſub ſola odij conditione: 30 *Oppones 1.* *Secundo.* *Tertio.*

ergo implicat obligatio habendi talem rectitudinem ſub conditione odij, vel amoris diſiunctim. Antecedens patet: nam eſſet obligatio ad aliquid in terminis implicans. Conſequentia vero probatur; nam obligatio ad illam rectitudinem ſub conditione odij, vel amoris diſiunctim, fit obligatio ſub conditione odij, quando voluntas amore neglecto in odium prorrumpit: ergo ſi implicat obligatio dictæ rectitudinis ſub ſola odij conditione, implicabit talis obligatio ſub conditione odij, vel amoris diſiunctim.

31 Ad 1. reſp. Reſpondeo ad primam ex his obiectionibus, conceſſo antecedenti, diſtinguendo conſequens: petit poſſe coniungi, cum quauis parte dictæ conditionis ſub omni conceptu illius, nego conſequentiam: ſub aliquo illius conceptu, concedo conſequentiam; licet autem rectitudo charitatis repugnet odio Dei ex conceptu ſpecifico, non tamen repugnat illi ex conceptu communi actus humani; & ideo poteſt talis rectitudo præcipi ſub illa diſiunctiua conditione. Nec eſt eadem ratio de futuro conditionato, quod petit, vt eius conſequens cum quauis parte diſiunctiuæ conditionis poſſit ſub quocumque talis partis conceptu coniungi; hoc enim ideo eſt verum, quia futuritio præciſiua non eſt, & ideo debet conſequens futuri conditionati poſſe coniungi cum quouis conceptu partium diſiunctiuæ conditionis: obligatio autem conditionata rectitudinis non petit eius futuritionem, ſed tantum poſſibilitatem, poſſibilitas autem eſt præciſiua, quo circa aſſeritur in materia de auxilijs dari in nobis ſub præmotione phyſica potentiam ad actum contrarium præſcindendo à coniunctione illius cum phyſica præmotione. Vnde poteſt rectitudo præcepta habere poſſibilitatem coniunctionis cum vna parte conditionis diſiunctiuæ ſub vno conceptu, quin poſſit cum illa ſub omni conceptu coniungi.

32 Ad 2. Ad ſecundam, diſtinguo conſequens: ad aliquid implicans implicantia abſoluta, & ex terminis, nego conſequentiam: ad aliquid implicans ex ſuppoſitione homini voluntaria, concedo ſequelam: & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam. Inſtoque argumentum, etenim ex ſuppoſitione odij, implicat eius negatio, & tamen pro inſtanti exiſtentiæ odij perſeuerat obligatio non habendi Deum odio: ergo iam datur perſeuerans obligatio ad aliquid implicans. Et hoc ideo, quia negatio odij ex ſe non inuoluit contradictionem, ſed tantum ex ſuppoſitione odij homini voluntaria; pariter dico in præſenti, Deus non obligat hominem vt cum odio Dei iungat charitatis rectitudinem, quod ex terminis implicat, ſed ſolum ad hoc, quod ſi operari velit erga ipſum, cootrahat rationem actus humaoi per rectitudinem charitatis, quod ex terminis non implicat. Quod ſi ſuppoſita contractione facta per malitiam oppoſitam implicat iam rectitudo, eſt implicatio orta ex ſuppoſitione homini voluntaria, quæ obligationi non poteſt obeſſe.

33 Ad 3. Et ex his ad tertiam obiectionem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam. Et ratio eſt; nam præceptum de rectitudine charitatis ſub ſola odij conditione, eſt de coniungenda illa rectitudine cum odio Dei, quæ coniunctio ex terminis implicat. Præceptum vero de rectitudine charitatis ſub conditione operationis poſitiuæ erga Deum conſtantis diſiunctim ex amore, vel odio non eſt de coniungenda rectitudine cum odio Dei, ſed cum operatione humana, quæ coniunctio non implicat. Quod ſi implicatoria redditur ſuppoſito quod voluntas ſe ad odium determinauit, eſt implicantia orta ex ſuppoſitione libera homini, quæ implicatio non obeſt dictæ obligationi, vt conſtat ex dictis.

34 Ad 1. confirm. Ad primam confirmationem argumenti principalis, nego ſequelam. Ad illius probationem, diſtinguo maiorem: ex ſuppoſitione quod velit operari immediatè erga Deum, concedo maiorem: mediatè tantum, nego maiorem: & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam: nam voluntas non amandi, nec odio habendi Deum non eſt erga Deum immediatè, ſed erga negationem amoris, & odij, & conditionata obligatio rectitudinis charitatis non eſt ſub conditione, quod voluntas operatura ſit quomodolibet, ſed ſub conditione, quod voluntas operatura ſit immediatè erga Deum; hoc enim ipſo quod erga Deum immediatè operetur, vel illum diligit, vel odio habet; cum erga ipſum vt eſt charitatis materia nullus alius actus immediatè verſetur; ac proinde, vel diligit ipſum, vel neceſſario peccat. Vnde voluntas illa nec amandi, nec odio habendi Deum non caret debita rectitudine.

35 Ad 2. Ad ſecundam confirmationem, diſtinguo conſequens: per actum poſitiuum immediatè verſantem erga Deum, vt eſt charitatis materia, nego antecedens. per actum poſitiuum verſantem immediatè erga Deum, concedo antecedens, & nego conſequentiam, nec Nos intulimus obligationem conditionatam rectitudinis charitatis ex præcepto negatiuo odij quomodolibet adimplendo per actum poſitiuum, ſed ex illo vt non frangendo ſuppoſita operatione erga Deum immediatè verſante; eo enim ipſo quod homo erga Deum eſt charitatis materia immediatè verſetur, vel præceptum negatiuum frangitur odio Deum habendo, vel Deus charitate diligitur; & conſequenter in præcepto negatiuo odij virtualiter continetur præceptum conditionatum ipſum diligendi ſub conditione operationis erga Deum immediatè futuræ.

Ad tertiam confirmationem dicatur, in ſententia illa, quæ docet non poſſe in eodem actu bonitatem, & malitiam componi, conſequenter eſt aſſerendum, moralem rectitudinem actus iuſtitiæ conſiſtentem in conformitate cum iuſtitiæ regulis ex motiuo bonitatis, quæ eſt conformitas formalis, non cadere ſub præcepto iuſtitiæ, ſed ſolum ſubſtantiam actus, & materialem conformitatem, quæ vocari poteſt materialis rectitudo. Vnde priuatio in actu iuſtitiæ contrario reperta, non eſt carentia rectitudinis moralis iuſtitiæ formalis, nec formalis conformitas cum regulis iuſtitiæ, ſed conformitatis materialis cum illis. Iuxta quam ſolutionem hoc inter cæteros actus, & actum odij verſatur diſcrimen, quod cum actus charitatis non poſſit vitiari, eſt illi neceſſario annexa bonitas moralis ex obiecto deſumpta, & hæc bonitas eſt etiam præcepta; charitatis enim præceptum præcipit nedum ſubſtantiam actus, verum etiam eius modum; hac proinde carentia priuatiua in odio reperta, non ſolum eſt priuatio rectitudinis, ſeu conformitas materialis cum lege charitatis, ſed etiam eſt priuatio rectitudinis, & conformitatis moralis formalis; ſecus vero in actu contra iuſtitiam contingit; cum enim præceptum iuſtitiæ ſolum ſubſtantiam actus, & conformitatem materialem præcipiat, ſolum huius priuatio in actu contrario inuenitur. Nec ſequitur, non eſſe priuationem moralem, ſed phyſicam: nam licet habitudo, qua priuat phyſica ſit, quia tamen non eſt debita debito phyſico, ſed morali ex lege orto, ideo non eſt phyſica, ſed moralis priuatio. 36 Ad 3.

Mitto illorum ſolutionem, qui vt difficultates poſitas vitent, docent rectitudinem cuius carentia priuatiua reperitur in peccato commiſſionis, non eſſe poſitiuam natam conuenire actibus virtutis oppoſitæ, ſed rectitudinem negatiuam ſumptam ex conformitate ad legem negatiuam, v. g. priuatio reperta in odio eſt carentia non rectitudinis charitatis, quæ poſitiua eſt, ſed negatiuæ rectitudinis, quæ in carentia odij lege negatiua præſcripta inuenitur. Et priuatio rectitudinis reperta in voluntate furandi conſiſtit in carentia rectitudinis debitæ ex lege præcipiente negatiuum. Contra quam doctrinam, non obſtant tertium, & quartum argumentum; non enim datur caſus, in quo exiſtat odium Dei, & non obliget lex negatiua odij, illius negationem præcipiens; cum hæc vtpote negatiua, obliget ſemper, & pro ſemper. 37 Aliorum ſolutio.

Cæterum contra illam obſtat, & reijcitur primo: priuationem negatiuæ rectitudinis non in actu, ſed in potentia immediatè ſubiectari; at iuxta hucuſque dicta priuatio in peccato commiſſionis reperta, non recipitur in potentia immediatè, ſed in actu immediatè, & mediatè in potentia: ergo non conſiſtit in carentia rectitudinis negatiuæ. Maior probatur primo: nam in illo recipitur immediatè priuatio, in quo immediatè recipitur oppoſita rectitudo ſi adeſt; at rectitudo negatiua, cum non conſiſtat in carentia actus poſitiui, immediatè inhæreret potentiæ ſi adeſſet: ſicuti malitia omiſſionis, quia conſiſtit in carentia actus debiti, immediatè in potentia, & non in actu recipitur: ergo priuatio rectitudinis negatiuæ, non recipitur in actu immediatè, ſed immediatè inhæret potentiæ. Secundo: nam cui repugnat oppoſita forma, non poteſt conuenire carentia priuatiua illius; at actui poſitiuo tam ex ratione propria, & ſpecifica, quam ex ratione communi, & generica actus liberi, & humani repugnat negatiua rectitudo, cum ſub vtraque ratione actus poſitiuus ſit: ergo non poteſt in illo ſubiectari priuatio negatiuæ rectitudinis. 38 Reijcitur 1.

Secundo principaliter obſtat; etenim carentia carentiæ eſt aliquid poſitiuum, quo circa vt communiter dicitur, paritas negationum affirmat; at negatiua rectitudo, ſeu conformitas cum lege negatiua, v. g. furandi, aut odio habendi Deum, eſt quid negatiuum: ergo carentia illius, quid poſitiuum eſt; & conſequenter in peccato commiſſionis non reperitur vera huius rectitudinis negatiuæ priuatio, ſed aliquid quod poſitiuum ſit, & ſolo nomine priuatio dicatur. Secundo.

§. IV.

Explicatur malitia ſimpliciter reperta in peccato commiſſionis.

C*Arentia iſta rectitudinis debitæ conſtituit peccatum commiſſionis in ratione mali ſimpliciter, & in ratione mali moralis priuatiue.* 39 Secunda concluſio.
Ita Caietanus, Medina, Aluarez, & Martinez *vbi ſupra relati*. Et quoad primum ſuadenda eſt primo: nam iuxta D. Thom. malum conſiſtit in remotione, vel in abſentia, vel in carentia priuatiua boni, quod non eſſe intelligendum de ratione mali moralis, ſed mali ſimpliciter, ſequenti aſſertione conſtabit. Id docet D. Thom. *in 2. diſt. 34. q. vnica art. 1. Ad Annibaldum ibidem, q. 1. de malo art. 1. 1. p. q. 5. art. 3. ad 2. q. 48. art. 3.* & *in hac 1. 2. q. 18. art. 1. & 5. & alibi ſæpè*: ergo peccatum commiſſionis in ratione mali ſimpliciter, non in poſitiuo, Prima pars prob. 1. ex D. Thom.

Digitized by Google

tiuo, ſed in priuatiuo conſiſtit; & conſequenter priuatio rectitudinis debitæ in eſſe illud conſtituit in ratione mali ſimpliciter.

Secundo prob. ex D. Thom. Deinde probatur ex eodem D. Thom. 3. Contra Gentes cap. 9. illis verbis: *Eſt igitur malum morale, & genus, & differentia, non ſecundum quod eſt priuatio boni rationis, ex quo dicitur malum, ſed ex natura actionis, vel in habitus ordinati ab aliquem finem, qui repugnat debito fini rationis*, premenda ſunt illa verba: *Non ſecundum quod eſt priuatio boni rationis ex quo dicitur malum*: ergo iuxta D. Thom. malum omne morale, ſeu omne peccatum dicitur, & eſt malum ex priuatione ordinis rationis, ſeu debitæ commenſurationis ad rationem, & legem; at non conſtituitur per talem priuationem in ratione ſpecifica mali moralis, vt ſequenti concluſione conſtabit: ergo conſtituitur per illum in ratione mali ſimpliciter.

40 *Tertio prob. ratione D. Thom.* Tertio probatur ratione ex D. Thom. deſumpta in præallegatis locis: malum ſimpliciter idem eſt, quod taliter malum, vt nullam explicet, nec implicet rationem boni ſecundum quod eſt malum formaliter; at nihil poſitiuum in peccato commiſſionis repertum huius eſt conditionis, bene tamen priuatio: ergo in ratione mali ſimpliciter non poteſt per aliquid poſitiuum conſtitui, ſed ſolum per priuationem. Conſequutio cum maiori tenet. Minor autem probatur, quia vt docet D. Thom. *q. 1. de malo art. 1.* & per ſe manifeſtum eſt, *ens inquantum ens* (id eſt, prout explicans ordinem ad exiſtentiam) *bonum eſt, & appetibile*; ſed omne poſitiuum in peccato commiſſionis repertum implicat rationem entis dicentis ordinem ad exiſtentiam: priuatio autem, nec explicat, nec implicat rationem entis; & conſequenter, nec boni, ſed potius carentiam bonitatis, & entitatis: ergo nihil poſitiuum in peccato commiſſionis repertum talis eſt conditionis, vt non implicet rationem boni, bene tamen priuatio. *Quarto prob.* Denique probatur: malum ſimpliciter opponitur bono ſumpto tranſcendentaliter; at nihil poſitiuum poteſt formaliter conſtituere peccatum commiſſionis in ratione mali oppoſiti bono tranſcendentali: ergo nec ipſum conſtituere valet formaliter in ratione mali ſimpliciter; & conſequenter in ratione talis ſola priuatione rectitudinis poteſt conſtitui. Minor prob. omne poſitiuum eſt tranſcendentaliter ens, & conſequenter bonum tranſcendentale; cum tranſcendens bonitas entitatem ſequatur: ergo nihil poſitiuum opponitur bono tranſcendentali; & conſequenter nihil poſitiuum poteſt conſtituere peccati, commiſſionis in ratione mali oppoſiti bono tranſcendentali.

41 *Secunda pars prob. 1.* Deinde ſecunda pars concluſionis probatur primo: nam tendentia poſitiua ad obiectum diſſonum legi eſt malitia moralis poſitiua, & contraria, quia poſitiuè diſſonat legi, & rationi, & contrarie aduerſatur bono morali virtutis, vt ſequenti concluſione monſtrabimus, & idcirco conſtituit peccatum commiſſionis in ratione mali poſitiui moralis; at priuatio rectitudinis conſequuta ad iſtam tendentiam priuatiuè diſſonat legi, & rationi, quatenus aufert priuatiuè formaliter conformitatem debitam ex lege: ergo erit malitia priuatiua moralis, & conſequenter peccatum commiſſionis in ratione mali moralis priuatiui conſtituet. *Secundo.* Secundo peccatum commiſſionis carere debita rectitudine eſt malum morale, cum rectitudo illa per legem debeatur; at in ratione carentiæ rectitudinis debitæ per priuationem rectitudinis conſtituitur, ſicut corpus in ratione albi conſtituitur per albedinem, & homo in ratione cæci per priuationem viſus: ergo priuatio debitæ rectitudinis conſtituit peccatum commiſſionis in ratione mali moralis priuatiui. *Tertio.* Denique probatur: carentia rectitudinis debitæ eſt mala moraliter: ergo peccato commiſſionis cui ineſt, eo modo quo priuatio poteſt ineſſe, tribuit eſſe malum moraliter; cumque non tribuat eſſe malum malitia contraria, tribuit illi eſſe malum malitia morali priuatiua. Antecedens oſtenditur primo: priuatio eſt in genere mali; at non in genere mali pure naturalis, aliàs cenſeretur à Deo: ergo in genere mali moralis. Secundo: nam ſi non eſſet mala moraliter, non aliunde proueniret, niſi quia voluntaria non eſſet; at eſt voluntaria indirectè, vtpotè ad fundamentum directè voluntarium ſequuta, quod genus voluntarij ſufficit ad rationem moralis: ergo priuatio iſta eſt mala moraliter.

§. V.

Diluuntur argumenta in oppoſitum.

42 *Contra 1. partem concluſionis arg. primo.* PRæcipuum argumentum contra primam partem huius concluſionis diluetur inferius, dum contra primarium conſtitutiuum peccati commiſſionis argumenta iaciantur. Modo aduerſus illam argumentari poſſumus primo: ſi priuatio rectitudinis eſſet oppoſita bono tranſcendentali, non poſſet in actu poſitiuo recipi, nec in illo fundari; at hoc eſt falſum: ergo deficit vltimum fundamentum, quo primam partem concluſionis oſtendimus, & conſequenter, &c. Maior probatur: vt enim docet D. Thom. 3. *Contra Gentes cap. 11. ad finem, malum non poteſt recipi in bono oppoſito ſibi*; at ſi priuatio iſta opponeretur bono tranſcendentali, opponeretur etiam actui poſitiuo gaudenti tranſcendentali bonitate: ergo in illo recipi non poteſt. Reſpondeo ex D. Thom. *loco allegato, & q. 1. de malo art. 2. ad 3.* priuationem rectitudinis non opponi bono tranſcendentali in tota ſua latitudine, ſed particulari bono, opponitur, non entitati, nec bonitati actus in quo recipitur, ſed rectitudini ad quam talis actus eſt in potentia, & ideo bene poteſt recipi in actu, non vero in rectitudine oppoſita ſibi; ſicut cæcitas quia opponitur viſui, non recipitur in illo, ſed in animali, cuius entitati non opponitur priuatiuè. *Reſp.*

Sed oppones: rectitudo iſta, cui priuatiuè opponitur, eſt bonum morale: ergo non opponitur bono tranſcendentali, ſed bono morali; & conſequenter non conſtituit peccatum in ratione mali tranſcendentaliter, nec mali ſimpliciter. Reſpondeo, rectitudinem, cui opponitur iſta priuatio non ſolum eſſe bonam moraliter, ſed etiam tranſcendentaliter, & vtraque bonitate priuare. Secundo: licet nihil poſitiuum poſſit opponi bono tranſcendentali vniuerſaliter, poteſt tamen opponi bono tranſcendentali particulari, ſic enim frigiditas calori opponitur, albedo nigredini, & poſitiua malitia peccati commiſſionis contrariè opponitur poſitiuæ rectitudini actus virtutis oppoſitæ: ergo ſi hæc oppoſitio ſufficit ad rationem mali tranſcendentalis, poterit in aliquo poſitiuo conſiſtere. Reſpondetur, quod licet priuatio rectitudinis non opponatur bono tranſcendentali vniuerſali priuatiuè, & reſpectiuè ad ſubiectum, cui in eſt; opponitur tamen bono tranſcendentali vniuerſali repugnanter in ſe ipſa, quatenus in ſe nullam habet, nec habere poteſt boni rationem, forma autem quæcumque poſitiua non poteſt etiam iſto modo bono tranſcendentali vniuerſali opponi, quod neceſſarium erat vt poſſet tranſcendentale malum conſtituere. 43 *Replicabis.* *Reſp.* *Replicabis 2.* *Reſp.*

Sed inſtabis adhuc: priuatio non eſt ens rationis, ſed reale, aliàs ante operationem intellectus non exiſteret: ergo eſt aliquid; & conſequenter bonum tranſcendentale, cum tranſcendentalis bonitas ad ens, & aliquid conſequatur: ergo non opponitur repugnanter in ſe omni tranſcendentali bonitati, ſed aliquam claudit. Reſpondeo ex D. Thom. *q. 1. de malo art. 1. ad 19.* quod ens dupliciter ſumitur, primo ſecundum quod ſignificat naturam decem generum, & ſic nulla priuatio eſt ens: alio modo, prout ſignificat id quo reſpondetur ad quæſtionem *an eſt*, & ſic priuatio ens eſt, non tamen poteſt dici aliquid, quia eſſe aliquid non ſolum ſignificat id per quod reſpondetur ad quæſtionem *an eſt*, ſed etiam ad quæſtionem *quid eſt*. Et quia bonitas ſequitur ad ens primo modo, conſequens fit, quod priuatio in ſe ipſa nulla gaudeat bonitate. Quod aliter poteſt explicari dicendo, priuationem eſſe ens reale priuatiuum, non poſitiuum, & ſolum ad entitatem poſitiuam ſequitur bonitas, & adhuc non ad omnem, ſed ſolum ad entitatem realem abſolutam, vt tractatu de Trinitate docuimus. 44 *Inſtabis.* *Reſp.*

Deinde contra ſecundam partem arguitur: priuatio iſta ratione ſui non eſt libera, ſed ratione fundamenti, quo poſito non eſt in libera hominis poteſtate priuationem non ſequi, cum eſſentialiter ſequatur ad illud: ergo eſtò poſſit eſſe mala ratione malitiæ materialis, ſeu fundamenti, non tamen poteſt eſſe ratione ſui malitia moralis; & conſequenter, nec peccatum commiſſionis in ratione mali moralis, etiam priuatiue poterit conſtituere. Secunda conſequentia ex 1. euidenter colligitur, quod enim ratione ſui malitia non eſt, quamuis ſit malum ratione alicuius, nequit alterum in ratione mali conſtituere. Prima vero conſequentia probatur; quia namque actus exteriores non ſunt ratione ſui liberi, ſed ratione interiorum, quamuis ſint ratione ſui mali obiectiuè, malitiamque in actus interiores obiectiuè deriuent, non tamen ſunt ratione ſui mali formaliter, ſed ſolum ratione interiorum, & per denominationem extrinſecam ab illis deſumptam: ergo ſi carentia debitæ rectitudinis non eſt libera ratione ſui, ſed ratione fundamenti, cui eſſentialiter annectitur, non eſt mala ratione ſui, ſed ratione fundamenti; & conſequenter non erit ratione ſui malitia priuatiua formalis. 45 *Contra 2. partem arg. 1.*

Reſpondeo, quod licet priuatio rectitudinis, quia ad ſui fundamentum conſequitur eſſentialiter, non ſit ratione ſui voluntaria, & libera directè, eſt tamen ratione ſui indirectè libera, & voluntaria, eo quod ratione ſui intrinſecè, & eſſentialiter ſequitur ad id, quod eſt directè voluntarium, & liberum, quod ſufficit vt ratione ſui ſit malitia formalis priuatiua, actus autem exteriores, nec directè, nec indirectè ſunt liberi, & voluntarij ratione ſui, ſed ratio voluntarij, & liberi eſt illis omnino extrinſeca per denominationem ab actu interiori; non quidam directè, quia hoc ſolis actibus voluntatis, vel alijs intrinſecam libertatem participantibus competere poteſt. Nec indirectè, quia non ſunt ratione ſuæ entitatis intrinſecæ cum directo voluntario connexi, & ideo non ſunt ratione ſui mali malitia morali formali, ſed ſolum per denominationem extrinſecam ab actu interiori. Inſtoque argumentum in omni ſententia conſtituentium 46 *Reſp.* *Inſtatur arg.*

Digitized by Google

malitiam peccati commiſſionis in aliquo poſitiuo. In noſtra quidem aſſerente conſiſtere malitiam moralem non in entitate poſitiua phyſica, ſed in entitate poſitiua morali ratione ratiocinata ab entitate phyſica diſtincta, clareſcit inſtantia; hæc enim moralitas neceſſario ſequitur ad phyſicam actus entitatem, non minus quam priuatio rectitudinis, & tamen ratione ſui, & non ratione phyſicæ entitatis malitia formalis eſt, imo ipſa phyſicam entitatem malam conſtituit. Conſtituentes etiam malitiam poſitiuam in reſpectu rationis, ſiue in extrinſeca denominatione, fateri tenentur tam reſpectum rationis, quam denominationem extrinſecam, neceſſario ſequi poſito fundamento; & tamen non ratione fundamenti, ſed ratione ſui, reſpectus rationis, & denominatio extrinſeca malitia eſt: ergo quod priuatio poſita phyſica entitate actus, neceſſario ſequitur, non tollit quominus ratione ſui ſit malitia moralis priuatiua.

47 *Secundo arg.* Secundo arguitur: nam ſequitur ex hac ſolutione eſſe in quolibet peccato commiſſionis duplicem malitiam moralem; conſequens eſt falſum: ergo & concluſio tradita. Sequela patet, vt enim ſequenti concluſione dicemus in peccato commiſſionis eſt malitia moralis poſitiua, eſt etiam priuatiua, vt in hac concluſione docemus; at iſtæ non ſunt vna, ſed duplex malitia; cum poſitiuum, & priuatiuum identificari non poſſint: ergo ex hac concluſione ſequitur in quolibet peccato commiſſionis duplicem malitiam moralem reperiri. Falſitas autem conſequentis probatur: nam vel diſtinguerentur ſpecificè, vel tantum numericè: non primum; tum, quia aliàs quodlibet commiſſionis peccatum eſſet duplex peccatum ſpecificè. Tum etiam; nam vni, & eidem legi aduerſantur; & conſequenter non poſſunt in ratione malitiæ diſtingui ſpecifice. Nec ſecundum; tum, quia alias omne peccatum commiſſionis eſſet duplex numero peccatum formaliter, hoc eſt, reduplicata formali malitia. Tum etiam; nam duo numero accidentia diſtincta non poſſunt in eodem ſubiecto inueniri. Tum denique: nam priuatio, & poſitiuum non poſſunt conuenire ſpecificè; & conſequenter, nec diſtingui ſolo numero: ergo in peccato commiſſionis duæ malitiæ reperiri non poſſunt.

48 *Reſp.* Reſpondeo concedendo ſequelam, & negando minorem. Ad cuius probationem dicatur: malitiam priuatiuam, & poſitiuam in peccato commiſſionis repertas differre pluſquam in genere in linea phyſica; in morali vero ſolo numero diſtingui, quia eidem legi aduerſantur. Nec ſequitur eſſe duplex peccatum numericè, quia ad hoc requirebatur, quod vna ex malitijs non eſſet paſſio alterius, cuius oppoſitum in præſenti contingit; malitia enim priuatiua ad poſitiuam ſequitur tanquam paſſio; paſſio autem, & eſſentia non conſtituunt duo indiuidua, ſed vnum perfectum ſpecificè conſtitutum eſſentia, & proprietate completum, ſeu perfectum accidentaliter. Nec eſt inconueniens duo accidentia ſolo numero diſtincta in vno genere, in eodem ſubiecto ſimul reperiri, dummodo in alio genere pluſquam numero differant, vt conſtat in duobus phantaſmatibus duorum indiuiduorum eiuſdem ſpeciei, quæ in phantaſia ſimul reperiuntur, eſtò in genere entis ſolo numero differant, quia in genere repræſentatiui differunt ſpecie. Nec obſtat vltima minoris pro ſecunda parte probatio: nam licet priuatiuum, & poſitiuum non poſſint ſolo numero diſtingui in genere entis, poſſunt tamen in genere moris ratione iam data; quia nempè eidem legi aduerſentur.

49 *Oppones 1.* Sed oppones primo: paſſio non poteſt eſſentiam excedere; ſed malitia priuatiua poſitiuam excedit in ratione malitiæ: ergo nequit ad illam comparari, tanquam paſſio ad eſſentiam. Patet minor: nam malitia priuatiua eſt ita mala, vt nullam in ſe rationem bonitatis contineat, poſitiua autem aliquam bonitatem includit, quo circa priuatiua conſtituit peccatum in ratione mali ſimpliciter: ſecus autem poſitiua malitia: ergo hæc ab illa exceditur in ratione malitiæ.

Secundo. Secundo: paſſio non poteſt ſolo numero ab eſſentia diſtingui, vt conſtat diſcurrendo per alias paſſiones, & eſſentias: ergo ſi malitia priuatiua ſolo numero differt à poſitiua in ratione malitiæ, non poteſt ad illam comparari tanquam paſſio ad eſſentiam.

Ad 1. reſp. Reſpondeo ad primam replicam, malitiam priuatiuam in ratione mali abſolute poſitiuam excedere, non autem in ratione malitiæ moralis, in quo ab illa exceditur, eo quod poſitiua, eſt directè voluntaria, ſaltim ratione alicuius in ea incluſi tranſcendentaliter; priuatiua autem adæquatè eſt voluntaria indirectè, & id quod excedit in ratione voluntarij, excedit in ratione malitiæ, ſi aliunde exceſſus iſte non reſarciatur. Nec oppoſitum conuincit probatio; nam nec poſitiua, nec priuatiua bonitatem moralem explicant, vel includunt, quod neceſſarium erat vt poſitiua eſſet minus mala moraliter, ſed ſolum differunt in hoc, quod malitia poſitiua includit bonitatem veluti phyſicam, quam non claudit priuatiua. Hæc pro veritate explicanda; nam ad vim conſequentiæ poterat maior diſtingui, & concedi de exceſſu in genere perfectionis: ſecus autem in genere imperfectionis, & prætermiſſa minori, negari conſequentia: quia genus malitiæ non perfectionis, ſed imperfectionis eſt.

Ad 2. Ad ſecundam diſtinguo antecedens: in omni genere, concedo antecedens: in vno genere cum diſtinctione maiori, quam numerica in alio, nego antecedens, & conſequentiam: quia licet priuatiua malitia à poſitiua ſolo numero diſtinguatur in genere moris, in alio tamen genere, videlicet entis, pluſquam numero ab illa diſtinguitur, vt iam explicuimus. Et doctrina diſtinctionis in potentijs animæ clare conſpicitur, quæ in genere veri non diſtinguuntur ſpecifice ab illa, & tamen ſunt proprietates, quia in genere entis pluſquam numero inter ſe diſtinguuntur.

Tertio arguitur: priuatio non boni, ſed mali moralis nequit eſſe mala moraliter; at priuatio in peccato commiſſionis reperta multoties eſt carentia non boni, ſed mali moralis: ergo non ſemper eſt mala moraliter, aut malitia moralis. Minor probatur: carentia in peccato voluntatis furandi v. g. reperta, eſt carentia tendentiæ voluntariæ ad res alienas conſeruandas illæſas; vt habetur ex dictis; at hæc tendentia multoties poteſt eſſe non bona, ſed mala moraliter, vt ſi quis velit bona aliena conſeruare illæſa ex vanitatis motiuo, quo in caſu nulla in prædicto actu bonitas moralis reperitur, vt cum probabili ſententia ſupponimus: ergo carentia in peccato commiſſionis reperta multoties eſt priuatio formæ non bonæ, ſed malæ moraliter. 50 *Arg. 3.*

Reſpondeo, carentiam formæ, ſeu tendentiæ voluntariæ, quæ non eſt bona, ſed mala ex obiecto, non poſſe eſſe malam moraliter; quando vero eſt tendentia bona quantum eſt de ſe, & ex meritis obiecti, carentia illius poteſt eſſe mala moraliter. Et ratio eſt: nam tendentia ex obiecto mala, non poteſt eſſe præcepta, bene vero illa, quæ ex obiecto bona eſt, quamuis ex aliqua mala circunſtantia vitietur; quia tunc præceptum non eſt de illa, vt mala circunſtantia vitiata, ſed ſecundum quod eſt bona quantum eſt ex meritis obiecti. Et huius conditionis eſt tendentia voluntaria in obiectum iuſtitiæ, ideoq; carentia illius in peccato in iuſtitiæ reperta eſt mala moraliter. Inſtoque argumentum in peccato omiſſionis, v. g. non audire ſacrum, ſeu omiſſio voluntatis ſacrum audiendi; hęc enim eſt mala moraliter quando inſtat præceptum, & tamen poterat hoc præceptum impleri actu voluntatis ex motiuo vanitatis cauſato; & conſequenter, nulla bonitate morali gaudente iuxta ſententiam ſuppoſitam. *Reſp.* *Inſtatur arg.*

Quarto arguitur: nam ſequitur ex noſtra ſententia, priuationem rectitudinis repertam, v. g. in odio Dei, eſſe malam moraliter malitia omiſſionis, conſequens eſt falſum, aliàs eſſet eiuſdem ſpeciei cum malitia omiſſionis amandi, quando inſtat amoris præceptum, & non cum malitia poſitiua odij: ergo priuatio iſta non eſt malitia moralis formaliter. Probatur ſequela primo: nam peccatum omiſſionis eſt, quod opponitur præcepto affirmatiuo; at carentia rectitudinis in odio reperta opponitur præcepto affirmatiuo rectitudinis charitatis ex ſuppoſitione quod homo circa Deum ſit operaturus: ergo eſt mala malitia omiſſionis. Secundo: nam omiſſio conſiſtit in carentia actus præcepti; ſed carentia competens odio, eſt actus charitatis: ergo eſt mala malitia omiſſionis. Probatur minor: eſt carentia rectitudinis charitatis, & tendentiæ ſpecificæ actus dilectionis in Deum ſuper omnia dilectum: ergo eſt carentia actus charitatis; & conſequenter eius omiſſio. 51 *Ad 4.*

Reſpondeo, negando ſequelam. Ad primam probationem dicatur, omiſſionem opponi præcepto affirmatiuo abſolute obliganti; præceptum autem, cui opponitur prædicta carentia non eſt affirmatiuum obligans abſolute, ſed ſolum ſub conditione, quod voluntas operatura ſit erga talem materiam, & ideo non eſt mala malitia omiſſionis. *Reſp.*

Sed dices: eo ipſo quod opponatur præcepto affirmatiuo, quamuis conditionato, non eſt malitia commiſſionis: ergo eſt malitia omiſſionis. Conſequentia bona videtur, cum adæquate diuidatur malitia in malitiam omiſſionis, & commiſſionis; & conſequenter, quod ſub diuiſo continetur, neceſſario contineri debeat ſub aliquo ex membris diuidentibus. Antecedens autem probatur: plus enim diſtat præceptum affirmatiuum ſub conditione, à præcepto negatiuo, quam ab affirmatiuo abſolute obligante; at peccatum commiſſionis eſt, quod opponitur præcepto negatiuo, & omiſſionis, quod affirmatiuo præcepto opponitur: ergo carentia iſta, quæ opponitur præcepto affirmatiuo, licet obliganti ſub conditione, non eſt malitia commiſſionis, ſed potius omiſſionis. 52 *Replic.*

Reſpondeo, hoc præceptum conditionatum eſſe ipſiſſimum præceptum negatiuum prohibens odium, quod à voluntate adimpleri non poteſt ex ſuppoſitione, quod per actum erga Deum immediate verſetur, niſi eliciendo charitatis actum. Vnde ex oppoſitione cum illo non licet inferre priuationem rectitudinis, non habere malitiam commiſſionis. 53 *Reſp.*

Si opponas ex dictis ſupra, vbi aſſeruimus actus incompoſſibiles cum adimpletione pręcepti affirmatiui, non eſſe peccata omiſſionis, ſed commiſſionis, eo quod opponuntur illi præcepto, non vt eſt affirmatiuum formaliter, ſed quatenus eſt virtualiter negatiuum; at carentia iſta debitæ rectitudinis opponitur præcepto negatiuo, prout eſt affirmatiuum ſecundario, & virtualiter: ergo erit mala malitia omiſſionis. *Inſtabis.*

Reſpon-

Digitized by Google

Reſp. Reſpondeo negando conſequentiam. Tum, quia illi actus opponuntur præcepto affirmatiuo, vt eſt negatiuum, non conditionate, ſed abſolutè carentia vero rectitudinis debitæ actui opponitur præcepto negatiuo, vt eſt affirmatiuum ex conſequenti, & virtualiter non abſolute, ſed conditionate. Tum etiam: nam illa ratio adæquata non eſt, ſed inſuper; quia malitia illius actus, non conſiſtit in carentia actus, ſed vel in poſitiua tendentia ad obiectum legi diſonum, vel in carentia debitæ rectitudinis. Carentia autem, de qua loquimur in præſenti, non eſt carentia actus, ſed rectitudinis debitæ actui, & primum neceſſarium erat, vt gauderet malitia omiſſionis. Ad ſecundam ſequelæ probationem dicatur, peccatum omiſſionis conſiſtere in carentia totius actus, non vero in carentia alicuius prædicati actus, & ideo non in actu ſubiectatur, ſed immediate in potentia. Carentia autem rectitudinis in odio Dei reperta, non eſt carentia totius actus charitatis, ſed alicuius prædicati illius, & ideo peccatum omiſſionis, non eſt, ſed commiſſionis, non prima, ſed ſecunda commiſſionis malitia vt ſequenti concluſione videbimus. Quæ doctrina eſt D. Thomæ *in 2. ad Annibaldum diſtinct. 35. q. unica art. 2. in corpore*, cuius verba §. 2. retulimus.

54 *Vltimo arg.* Denique arguitur: nam ſequitur ex hac concluſione carentiam rectitudinis repertam in peccato auaritiæ eſſe, & non eſſe einſdem ſpeciei in genere malitiæ moralis cum illa, quę inuenitur in peccato prodigalitatis: conſequens eſt falſum: ergo & tradita concluſio. Probatur ſequela: in primis non eſſet einſdem ſpeciei, vt enim diximus *ſolutione ad tertium argumentum*, malitia priuatiua eſt eiuſdem ſpeciei cum malitia poſitiua ad quem ſequitur: malitia autem poſitiua voluntatis auaritiæ diuerſæ ſpeciei eſt à malitia poſitiua peccati prodigalitatis; & conſequenter ſpecifice differt à malitia priuatiua in tali peccato reperta. Quod autem eſſet eiuſdem ſpeciei cum illa, probatur: priuatiuo ſumit ſuam vnitatem, aut diuerſitatem ſpecificam à forma, qua priuat; at priuationes in peccatis prodigalitatis, & auaritiæ repertæ priuant eadem forma, vel rectitudine debita liberalitatis: ergo non ſunt eiuſdem ſpeciei.

55 *Reſp.* Reſpondeo, omiſsis varijs ſolutionibus quibus huic argumento ſolet occurri, negando ſequelam pro prima parte. Ad cuius probationem dicatur, quod eſto admittamus carentias illas eadem rectitudine priuare, & eidem formæ opponi, tantum colligitur eſſe einſdem ſpeciei phyſicè, non autem quod ſint eiuſdem ſpeciei in genere moris; nam ad diuerſitatem iſtam ſufficit diuerſitas in poſitiuis tendentijs, à quibus priuationes iſtæ cauſantur, nempe in peccato prodigalitatis, & auaritiæ, quorum poſitiuas tendentias ſpecifice diſtingui ab vtentibus argumento facto ſupponitur.

Inſtatur arg. Inſtoque argumentum in peccato habituali, quod in priuatione habitualis gratiæ conſiſtere, eſt plurium Theologorũ ſententia; & tamen non omnia habitualia peccata ſunt eiuſdem ſpeciei in genere moris, quamuis forma, cui opponuntur priuatiue eiuſdem ſit ſpeciei; quia nempè peccata actualia, quibus priuationes iſtæ cauſantur, ſpecifice inter ſe diſtinguuntur. Ita in præſenti dicimus, quod licet forma, cui carentiæ prædictæ priuatiue opponuntur ſit eiuſdem ſpeciei, quia tamen important eſſentialem ordinem ad poſitiuas tendentias, ad quas conſequuntur, & à quibus redduntur voluntariæ, carentiæ differunt ſpecie in genere moris, quidquid ſit, an phyſice conueniant ſpecifice. Vnde non acquieſcimus Caietano in hac parte, qui exinde inter alia mouetur, vt aſſerat peccatum commiſsionis non in priuatione, ſed in poſitiuo conſiſtere; quia alias ſequeretur, quod peccata per extremum eidem virtuti oppoſita eſſent eiuſdem ſpeciei, quia nempe, eadem eſt forma, qua priuant. Quod argumentum inefficax eſſe, & à nobis etiam ſoluendum, conſtat ex dictis.

§. VI.

Explicatur malitia poſitiua in peccato commiſſionis reperta.

56 *Tertia concluſio.* SIt Tertia concluſio: *Præter malitiam priuatiuam reperitur in peccato commiſſionis poſitiua malitia illud in ratione peccati, & mali moralis primario adæquate conſtituens.* Ita Authores omnes ſecundæ ſententiæ. *Prima pars prob. 1.* Prima pars concluſionis oſtenditur primo: nam iuxta D. Thomam quæſt. 1. de malo art. 1. ad 12. ad Annibaldum diſtinct. 35. quæſt. vnica art. 4. ad 3. 3. Contra Gentes cap. 9. in principio, & prima parte quæſt. 48. art. 1. ad 2. *Malum morale eſt differentia conſtitutiua ſpeciei; quia malum in moralibus poſitiuè aliquid dicitur*; at iuxta eundem D. Thomam in præallegatis locis, priuatio ſpeciem conſtituere non poteſt, quo circa, vt ibi docet: *Malum ſimpliciter, non eſt ſpecies, ſed priuatio ſpeciei*: ergo præter priuatiuam malitiam datur in peccato commiſsionis malitia moralis poſitiua, per quam ſpecifice conſtituatur.

57 *Cõmunis ſolutio.* Communis ſolutio eſt, loqui D. Thomam de malo morali, non pro formali malitiæ, ſed tantum pro materiali, ſic enim eſt quid poſitiuum: ac proinde in genere conſtitutum, & etiam in ſua ſpecie per differentiam ſpecificam.

Hæc tamen reſponſio reijcitur primo: nam ſi quando D. Thomas docet, malum in moralibus eſſe ſpeciem poſitiuam, licet contrarijs Auctoribus illum explicare pro materiali malitiæ, licebit etiam Auctoribus noſtræ ſententiæ, quando docet D. Thomas, peccatum in priuatione conſiſtere, explicare quod loquatur, non de primario conſtituente, ſed de ſecundario, & conſequuto ad primarium conſtitutiuum. *Contra 1.*

Secundo. nam etiam malum ſimpliciter ſumptum pro materiali eſt ſpecies poſitiua vt enim docet D. Thomas *quæſt. 1. de malo artic. 2. in ſecundo ad Annibaldum diſtinct. 34. art. 3. 3. Contra Gentes cap. 11. & 1. p. quæſt. 98. art. 3.* malum in bono fundatur; & conſequenter aliquid poſitiuum importat de materiali; at contendit ſtatuere diſcrimen inter malum in moralibus, & id quod eſt malum ſimpliciter: ergo non loquitur de malo pro materiali, ſed pro formali malitiæ. *Secundo.*

Tertio reijcitur expreſsis verbis D. Thomæ *loco ad Annibaldum relato*, ibi: *Ad tertium dicendum, quod deformitas, vel malum eſt differentia ſpecifica actus ſecundum quod eſt in genere moris, non autem ſecundum quod eſt in genere naturæ*; at peccatum pro materiali malitiæ eſt in genere naturæ: ergo ſentit D. Thomas deformitatem eſſe differentiam conſtitutiuam illius non pro materiali, ſed pro formali malitiæ moralis. *Tertio.*

Quarto: nam conſtitutiuum ſpecificum, & ſpecificum diſtinctiuum ſunt idem formaliter, eadem enim differentia, quæ ſpeciem conſtituit, diuidit genus, & ſpeciem ab alijs intra idem genus exiſtentibus facit differre, vt communiter à logicis traditur capite de differentia, & per ſe manifeſtum videtur: at iuxta D. Thom. *quæſt. ſequenti art.* 1. peccata diſtinguuntur ſpecifice, non ex priuatione, ſed ex ordine poſitiuo ad obiectum diſonum legi, & rationi: ergo differentia ſpecifice peccatum conſtituens eſt ordo poſitiuus ad obiectum. Nec reſpondere ſufficit in tradita ſolutione inſiſtendo, loqui D. Thomam de diſtinctione peccatorum ſpecifica non pro formali, ſed pro materiali malitiæ. 58 *Quarto.* *Reſp.*

Nam in contrarium obſtat, D. Thomam proceſſurum valde diminute, ſi inquirendo capita ex quibus diſtinguuntur peccata ſpecifice, ſolum quæſtionem reſolueret de diſtinctione illorum pro materiali, & non pro formali; at hoc dicere inconueniens maximum debet cenſeri: ergo prædicta reſponſio, non eſt ſuſtinenda. *Contra 1.*

Præterquamquod ſermo D. Thomæ vtpote doctrinam Scholaſticam tradentis, formalis eſt iudicandus: vnde quando *ſupra quæſt.* 18. de diſtinctione boni moralis, & ſpecificatiuo illius tractabat; in formali ſenſu ab omnibus capitur: ergo pariter cum de diſtinctione peccatorum tractat, & aſſerit ab obiecto deſumi, accipiendus eſt in ſenſu formali. *Secundo.*

Secundo principaliter ſuadetur ex eodem D. Thoma 1. *p. quæſt. 48. art. 1. ad 3. 3. Contra Gentes cap. 9. ad 2. & quæſt. 1. de malo art. 1. ad 4.* malum prout in moralibus contrarie opponitur bono, verba ſunt D. Thomæ in vltimo teſtimonio: *Ad quartum dicendum, quod ideo in moralibus magis, quam in naturalibus malum contrarium bono dicitur, quia moralia ex voluntate dependent, voluntatis autem obiectum eſt bonum, & malum; omnis autem actus denominatur, & ſpeciem recipit ab obiecto: ſic ergo actus voluntatis in quantum fertur in malum, recipit rationem, & nomen mali, & hoc malum contrariatur propriè bono, & hæc contrarietas ex actibus in habitus tranſit, in quantum habitus, & actus ſimulantur.* Quibus manifeſte loquitur Diuus Thomas, non ſolum de habitus, vt aliqui interpretantur, ſed etiam de actibus bonis, & malis, cum aſſerat hanc contrarietatem ex actibus ad habitus ab illis ſpecificatos tranſire. 59 *Secundo prob. ex D. Thom.*

Loquitur etiam de propria contrarietate, vt per hoc aliorum præcludatur effugium, vt conſtat ex illis verbis, *& hoc malum contrariatur proprie bono*; at inter priuationem, & formam oppoſitam, non eſt propria contrarietas; quo circa, vt docet D. Thom. *in eodem art. ſolut. ad* 2. inter ægritudinem, & ſanitatem, lucem, & tenebras, contrarietas propria non eſt: quia tam tenebræ, quam ægritudo in priuatione conſiſtunt: ergo ſentit D. Thom. peccatum in ratione mali moralis aliquo poſitiuo conſtitui. *Duæ ſolutiones præcluduntur.*

Huic argumento reſpondent contrarij Authores ſolutione data ad primum, nempe, loqui D. Thomam de malo morali, non pro formali, ſed pro materiali malitiæ, qua ratione eſt aliquid poſitiuum, & contrariè bono oppoſitum. 60 *Reſp.*

Sed contra illos obſtant primo verba illa D. Thomæ: *Sic ergo actus voluntatis in quantum fertur in malum recipit rationem, & nomen mali, & hoc malum contrariatur proprie bono*, ſed actus voluntatis in quantum fertur in malum, non dicit materiale, ſed formale malitiæ; cum malum in quod dicitur ferri ſit obiectiue formaliter malum morale: ergo loquitur D. Thomas de peccato prout eſt formaliter malum morale. Secundo: nam D. Thomas *in allegata ſolutione ad* 4. diſcrimen intendit ſtatuere inter malum phyſicum, & morale, quantum ad hoc, quod eſt opponi bono contrarie; at ſi explicetur de malo morali, non pro formali, ſed pro materiali malitiæ, nullum quantum ad hoc inter vtrumque malum diſcrimen relinquitur: ergo *Contra 1.* *Secundo.*

Digitized by Google

non rectè tradita interpretatione explicatur. Probo minorem; nam calor, ad quem ſequitur in aqua priuatio frigiditatis, contrariè frigiditati opponitur, quæ eſt bona aquæ, & illi conueniens; ergo ſi loquatur ſolum de malo morali pro fundamento ad quod ſequitur malitia, nullum ſtat inter malum phyſicum, & morale diſcrimen,

Tertio. Tertio: nam iuxta D. Thomam inter bonum, & malum eo modo oppoſitio inuenitur, quo inter habitum bonum, & malum; in habitum vitioſum in quantum talem formaliter contrariè opponi habitui virtuoſo fatentur plures ex contrarijs Authoribus: ergo eandem admittere tenentur inter actum bonum, & malum pro formali malitia.

Quarto. Denique: nam doctrina D. Thom. eſt vniuerſaliter vera de omni actu malo moraliter; at intellecta de oppoſitione contraria non pro formali, ſed pro materiali malitiæ, non poteſt eſſe vniuerſaliter vera: ergo idem quod prius. Probatur minor: oppoſitio actus mali pro materiali cum actu bono, & honeſto non eſt oppoſitio moralis, ſed phyſica, vtpote cum actus malus pro materiali malitiæ, non ad genus moris ſpectet, ſed tantum ad genus phyſicum; at actus mali, quia prohibiti, v. g. comeſtio carnis in die per Eccleſiam prohibito, non poteſt phyſicè opponi cum virtute temperantiæ, cum ſit prorſus eiuſdem phyſicæ entitatis, cum carnis commeſtione conformi regulis temperantiæ: ergo explicata doctrina D. Thomæ de oppoſitione contraria pro materiali malitiæ, non poteſt eſſe vniuerſaliter vera.

61 *Tertio probatur concluſio.* Tertio principaliter ſuadetur concluſio hac ratione: ante priuationem rectitudinis debitæ in eſſe actui, intelligitur in peccato commiſſionis poſitiua tendentia ad obiectum diſonum legi, & rationi; at illa tendentia pro priori ad priuationem eſt mala moraliter: ergo præter malitiam priuatiuam datur in peccato commiſſionis malitia poſitiua moralis. Conſequutio eſt euidens: nam malum morale priuationem præcedens, & cauſans, in priuatione conſequuta, & cauſata non poteſt conſiſtere; & conſequenter in aliquo poſitiuo conſiſtere debet, niſi velimus ad aliam priuationem confugere, & ſic in infinitum. Maior negari non poteſt. Minorem autem probo ex D. Thoma 2. *ad Annibaldum diſtinct. 34. quæſt. vnica art. 1. ad 1.* quod ita procedebat: *Nullus enim debet puniri pro nihilo; punitur autem aliquis de malis, quæ facit: ergo malum aliquid eſt.* Cui argumento in hunc modum reſpondet: *Ad primum dicendum, quod cum aliquis punitur pro malo, quod facit, non punitur pro nihilo, ſed pro hoc, quod facit in ſua actione nihilum, ideſt in ordinationis defectum.* Ex quibus verbis ſic oſtendo minorem; id pro quo aliquis punitur, eſt formaliter malum morale, pæna enim correſpondet culpæ pro formali, non vero pro materiali; ſed homo punitur pro hoc, quod facit in ſua actione nihilum, ideſt, priuationem; ergo actus in quantum cauſans priuationem eſt formaliter malum moraliter; at cauſat, & facit priuationem ratione poſitiuæ tendentiæ ad obiectum diſonum legi, & rationi: ergo tendentia vt priuationem cauſans quatenus ipſam pro aliquo priori antecedit, eſt mala moraliter.

62 Tertio à priori: tendentia illa prout anteuertit priuationem, quam cauſat, eſt in genere moris; at non in genere boni moralis: ergo in genere mali moralis; & conſequenter eſt mala moraliter. Conſequentia tenet: id enim quod continetur ſub diuiſo, ſub aliquo ex membris diuidentibus debet contineri: ergo id, quod eſt in genere moris, neceſſario debet eſſe, vel in genere boni, vel in genere mali, quæ adæquatè diuidunt prædictum genus; & conſequenter, ſi non eſt in genere moris boni, neceſſum eſt quod contineatur in genere mali. Minor etiam eſt certa: obiectum enim prædictæ tendentiæ, non eſt bonum morale obiectiuè: ergo tendentia illa, non poteſt eſſe in genere boni moralis formaliter. Maior autem probatur: id ipſum quod eſt obiectiuè in obiecto cuiuſuis tendentiæ, eſt in ipſa tendentia formaliter; quocirca veritas, certitudo, & euidentia, quæ obiectiuè ſunt in obiecto, eſt formaliter in actu intellectus tendente ad veritatem, certitudinem, & obiectiuam euidentiam; at obiectum tendentiæ poſitiuæ actus voluntatis, v. g. furandi, quod eſt furtum ipſum, eſt obiectiuè formaliter in generis moris, vtpotè morum regulis regulatum, & illis diſforme: ergo poſitiua tendentia actus voluntatis in præfatum obiectum, eſt formaliter in genere moris.

63 *Communis ſolutio.* Reſpondebis, & eſt communis ſolutio, tendentiam actus voluntatis in furtum v. g. & idem eſt de quolibet peccato commiſſionis dicendum, non attingere formaliter diſonantiam obiectiuam cum lege, & ratione, in qua obiectiua malitia conſiſtit, ſed ſolum materialiter attingere diſonantiam prædictam, formaliter autem bonitatem phyſicam vtilem, aut delectabilem, quæ in illo obiecto inuenitur; nemo enim intendens ad malum operatur, vt fert commune Theologorum axioma. Et nemo quando vult furari, formaliter intendit diſonantiam cum lege, imo magis vellet ibi talem diſonantiam non eſſe, ſed tantum vult ſuæ neceſſitati ſuccurrere, vel in bono ablato delectari, vt autem tendentia illa moralitatem ab obiecto ſumeret, neceſſarium erat, quod obiectiuam malitiam attingeret, non materialiter, ſed formaliter; id enim, quod materialiter in obiecto importatur, non tranſit ad actum formaliter.

64 *Contra 1.* Cæterum contra hanc ſolutionem obijcio ſic primo: eſtò actus voluntatis, non attingat diſonantiam obiectiuam cum lege motiuè, illam tamen terminatiuè attingit; at vt transferatur in actum obiectiua malitia, ſufficit attingentia terminatiua nec motiua requiritur: ergo tendentia actus poſitiua accipit à ſuo obiecto ſuam malitiam moralem. Minor patet ex communi illo diſcrimine agnito à Theologis inter bonum, & malum, nimirum illud ex integra cauſa conſurgere, malum autem ex quouis ſingulari defectu: ac proinde, etſi bonitas moralis petat ad ſui exiſtentiam, tendentiam ad obiectiuam, non ſolum terminatiuè, verum etiam motiuè, id eſt, quod non ſolum terminetur ad honeſtum, ſed etiam quod ab honeſtate moueatur: ad moralem autem malitiam ſufficit terminari ad malitiam obiectiuam, quin actus moueatur ab illa. Maior autem probatur: tendentia actus ad obiectum prohibitum, prohibitione cognita fundat priuatiuam malitiam, quam non fundat tendentia actus ad obiectum, vel re vera non prohibitum, vel prohibitione inuincibiliter ignorata: ergo aliter ſe habet tendentia actus in obiectum prohibitum in vno atque in altero caſu; at ſi nec terminatiuè obiectiuam malitiam attingeret, nulla inter vtrumque caſum eſſet alietas: ergo tendentia actus in obiectum prohibitum cognita prohibitione, etſi non ſit à malitia obiectiua motiuè, eſt ad illam terminatiuè.

65 *Secundo.* Secundo reijcitur: volens cauſam cum præuiſſione effectus ex tali cauſa futuri, & in obligationi vitandi talem effectum, vult interpretatiuè euentum ad illam cauſam ſequutum, etſi phyſicè talem euentum non velit: ergo volens furtum cum præuiſſione diſonantiæ, quam habet ad legem, etſi phyſicè diſonantiam non velit, vult tamen illam interpretatiuè, & moraliter; & conſequenter tendentia actus in obiectum prohibitum interpretatiuè ſaltim diſonantiam, & malitiam obiectiuam attingit; at attingentia interpretatiua malitiæ ſufficit vt tendentia ipſa ſit formaliter mala moraliter ex prænotato inter bonum, & malum diſcrimine: conſtatque in appetitione interpretatiua euentus ex cauſa ſequenti, quæ ex euentu volito interpretatiuè vitiatur: ergo tendentia actus poſitiui in obiectum prohibitum, eſt formaliter mala moraliter.

66 *Tertio.* Tertio, etſi malum morale non poſſit appeti ſub apparientia mali, poteſt tamen ſub apparientia boni; at attingi ſub apparientia boni ſufficit vt attingentia poſitiua ſit mala moraliter, ob iam datum, & ab omnibus admiſſum diſcrimen inter bonum, & malum: ergo idem quod prius.

Quarto. Quarto: actus voluntatis terminatus ad furtum, non terminatur ad illud reduplicatiuè vt fundamentum eſt malitiæ obiectiuæ; ſicut enim nemo intendens ad malum ſub ratione mali operatur; ita nemo operatur intendens ad fundamentum malitiæ prout eſt fundamentum illius; & tamen tendentia actus voluntatis ad furtum accipit ab illo eſſe fundamentum malitiæ moralis pro priori ad priuationem in ipſa fundatam: ergo pari ratione, quamuis non terminetur ad furtum formaliter vt malum obiectiuè morale ſub apparientia morali obiectiuæ malitiæ, accipit ab illo eſſe malum moraliter pro priori ad priuationem ad prædictam tendentiam ſequutam.

67 *Quinto.* Denique tradita ſolutio reijcitur: tendentia habitus vitioſi ad obiectum diſonum legi, & rationi, eſt mala pro priori ad omnem priuationem; & tamen non terminatur ad malum ſub apparientia mali, nec ab obiectiua malitia mouetur: ergo quamuis tendentia actus ad obiectum diſonum legi, & rationi non terminetur ad malum ſub apparientia mali, nec à malitia obiectiua moueatur, erit ratione ſui præcedenter ad omnem priuationem mala formaliter malitia morali. Conſequutio tenet. Minor eſt certa; eodem enim modo terminatur habitus vitioſus ad malum, quo ad illud terminatur actus; cum ſolo diſcrimine penes actum, & habitum. Maiorem autem probo: habitus vitioſus non conſtituitur in ratione vitioſi per priuationem virtutis oppoſitæ, vt fatentur plures ex Thomiſtis nobis in hac parte aduerſantibus, nec ab aliquo negatur, quem viderim: imo nec poſſe negari mihi certum videtur; etenim quamuis Deus conſeruaret, vt poteſt, virtutem ſimul cum habitu vitioſo, non ideo habitus vitioſus non eſſet, vt per ſe eſt manifeſtum, cum tamen in tali caſu formæ oppoſitæ priuatio non interueniret: ergo habitus vitioſus, & malus redditur non à priuatione aliqua ſubſequuta, ſed à poſitiua tendentia habitus in obiectum diſonum legi, & rationi.

68 *Reſp.* Reſpondebis ex Epiſcopo Segouienſi *vbi ſupra*, negando conſequentiam. Et ratio diſcriminis eſt: nam malitia habitus vitioſi, non eſt malitia moralis formaliter, ſed tantum cauſaliter, & ideò neceſſarium non eſt, quod ſpecificetur à malitia morali obiectiua; malitia autem actus eſt formaliter in genere moris, vnde vt poſitiua eſſet deberet à malitia morali obiectiua deſumi, & ad illam in quantum talem formaliter terminari.

Contra 1. Sed contra primo: nam Diuus Thomas *ſupra art. 3.* comparat actum cum habitu vitioſo in ratione malitiæ moralis; at hæc

compa-

Digitized by Google

comparatio eſſet friuola ſi habitus vitioſus non eſſet malitia morali formaliter, ſed tantum cauſaliter: ergo malitia habitus vitioſi non tantum cauſaliter, ſed etiam formaliter eſt in genere moris.

Secundo. Secundo: nam habitus vitioſus inclinat in actum malum, non ſolum pro materiali, ſed etiam pro malitiæ formali, aliàs poſſet à ſolo Deo efficienter cauſari, ſicut præmotio phyſica à ſolo Deo cauſatur, quia ſolum inclinat in malum pro materiali, quod vt vidimus, nullus Thomiſtarum admittit; at eo ipſo quod inclinet in malitiam actus formalem, conſtituitur in genere moris formaliter, & non ſolum cauſaliter; cum eſſe ſuum formale ab eſſe obiectiuo ſuæ inclinationis deſumat: ergo malitia habitualis habitus eſt formaliter in genere moris.

Tertio. Denique: nam eſto non inclinet in obiectum diſſonum legi formaliter vt eſt malum obiectiuè, cauſaliter accipit ab illo cauſalem poſitiuam malitiam: ergo eſto non inclinet in obiectum diſſonum legi formaliter ſub apparientia formalis obiectiuæ malitiæ, recipit ab illo formalem malitiam moralem.

69 *Quarto prob. concluſio.* Quarto principaliter ſuadetur concluſio: odium Dei v. g. & idem de quouis peccato commiſſionis eſt dicendum, prius intelligitur malum ex oppoſitione ad legem negatiuam prohibentem odium, quam ex oppoſitione ad legem conditionatam affirmatiuam rectitudinis charitatis; at oppoſitio ad legem negatiuam conuenit odio Dei ratione alicuius poſitiui: ergo prior eſt in odio Dei poſitiua malitia, quam priuatiua. Maior videtur certa: legi enim negatiuæ prohibenti odium, & præcipienti negationem illius, opponitur odium directè, affirmatiua verò conditionatæ rectitudinis charitatis indirectè opponitur; ſicut lex ipſa directè negat odium, & indirectè præcipit rectitudinem amoris; at prius intelligitur oppoſitio cum termino directo, quam cum indirecto: ergo prius in odio intelligitur oppoſitio cum lege negatiua abſoluta, quam cum conditionata affirmatiua. Minorem autem probo primo: nam lex negatiua frangitur per id, quod opponitur materiæ præceptæ; at rei præceptæ per legem, non odio habendi, vel odij negatio, opponitur odium ratione ſuæ entitatis poſitiuæ, negatio enim immediatè tollitur per formam, cuius eſt negatio: ergo odium opponitur legi negatiuæ non odio habendi ratione entitatis poſitiuæ. Secundo; quia namque lex affirmatiua præcipit actum, & carentia actus ratione ſui actui præcepto opponitur, carentia ratione ſui opponitur legi affirmatiuæ, & eſt eius tranſgreſſio; at lex negatiua præcipit negationem actus poſitiui, & ille actus ratione ſuæ poſitiuæ entitatis opponitur negationi præceptæ, & illam excludit: ergo ratione ſuæ poſitiuæ entitatis opponitur legi negatiuæ, & illam tranſgreditur.

70 *Reſp.* Reſpondebis, negationem odij conſiderari poſſe dupliciter: primo phyſicè, & ſic eſt quid negatiuum, & eſt materialis legis adimpletio: ſecundo moraliter prout eſt formalis legis negatiuæ adimpletio: & quia vt ſic non eſt contenta ſola negatio actus poſitiui phyſici, ſed requirit morale exercitium libertatis debitum ex lege, & bonum moraliter, quod eſt quid morale poſitiuum, omiſſio odij præcepta prout ſic eſt quid morale poſitiuum. Et licet odium ratione ſuæ poſitiuæ entitatis immediatè opponatur prædictæ omiſſioni phyſicè ſumptæ; & conſequenter ſit materialis legis tranſgreſſio per tale poſitiuum, omiſſioni autem prout eſt adimpletio formalis legis negatiuæ; quia prout eſt aliquid morale poſitiuum, non opponitur odium immediatè ratione ſuæ poſitiuæ entitatis, ſed ſolum ratione alicuius carentiæ, eo quod enti poſitiuo morali ſolum illius carentia opponitur immeditè; ac proinde odium Dei non ratione poſitiuæ entitatis, ſed ſolum ratione priuationis ſubſequutæ eſt formalis tranſgreſſio legis poſitiuæ.

71 *Contra 1.* Sed contra hanc ſolutionem obijcio ſic primo: omiſſio odij Dei etiam vt formalis adimpletio legis negatiuæ non eſt quid poſitiuum morale: ergo odium ratione entitatis poſitiuæ ei opponitur immediatè, quatenus eſt formalis legis negatiuæ adimpletiu; & conſequenter ratione poſitiuæ entitatis eſt tranſgreſſio formalis legis negatiuæ. Conſequentia eſt euidens in principij traditæ ſolutionis. Antecedens autem oſtenditur primo: lex namque negatiua nihil poſitiuum præcipit, ſed ſolam negationem actus prohibiti: ergo omiſſio actus prohibiti vt ſit formalis legis negatiuæ adimpletio nihil poſitiuum requirit. Patet conſequentia: quia namque lex affirmatiua præcipiens actum, nihil præcipit negatiuum, adimpletio illius formalis in aliquo poſitiuo adæquatè conſiſtit, nihilque negatiuum vt ſit adimpletio formalis requirit: ergo ſi lex negatiua nihil præcipit poſitiuum, ſed ſolam actus negationem, vt hæc negatio ſit formalis adimpletio, nihil poſtulabit poſitiuum. Secundo probatur: vel namque eſt quid poſitiuum morale, quia eſt morale liberum, exercitium, vel quia intendit debitum ex lege, vel quia eſt moraliter bona; at ex nullo ex his capitibus eſt moraliter quid poſitiuum: ergo vt eſt formalis legis adimpletio, non eſt quid poſitiuum morale. Minor pro prima parte conſtat; omiſſio namque culpabilis eſt morale liberum exercitium: & tamen non eſt quid morale poſitiuum, niſi velint contrarij Auctores peccatum omiſſionis in aliquo poſitiuo morali conſiſtere; & peccatum commiſſionis in aliquo priuatiuo morali, quod nullus vnquam dixit: ergo ex primo capite, non eſt quid morale poſitiuum omiſſio actus, vt eſt formalis negatiuæ legis adimpletio.

Deinde pro ſecunda probatur: debitum enim ex lege ſumitur, 72
vel paſſiuè pro omiſſione debita, vel actiuè, ſeu denominatiuè denominatione extrinſeca à lege deſumpta; hoc ſecundo modo eſt denominatio extrinſeca, nec in illa ratio adimpletionis formalis in omiſſione conſiſtit, aliàs moralis bonitas conſiſteret in denominatione extrinſeca à lege, quod Auctores huius ſolutionis negant, nec in carentia illius malitia oppoſita conſiſtit; quando enim quis peccat per odium, non datur carentia debiti ex lege, ſed ex carentia rei debitæ debito perſeuerante. Primo autem modo non eſt quid poſitiuum morale; ſi enim omne debitum, quia debitum, eſt quid poſitiuum ſumpto debito paſſiuè, ſequeretur carentiam ſexti digiti debitam manui hominis eſſe quid poſitiuum phyſicum, aut naturale, quod videtur abſurdum: ergo ex ſecundo capite, non eſt quid poſitiuum omiſſio Dei prout formalis negatiuæ legis adimpletio. Pro tertia parte probatur; negatio enim odij poteſt legem negatiuam adimplere formaliter, quin ſit moraliter bona, vt ſiquis non odio habeat Deum ex motiuo vanitatis; quo in caſu cum ex vno capite negatio illa vitietur, non poteſt ex alio capite gaudere bonitate morali; in ſententia enim probabili, quam Authores huius ſolutionis ſequuntur, non poteſt in vno actu; & conſequenter, nec in libera actus negatione bonitas moralis ſimul cum malitia morali inueniri; & tamen prædicta negatio eſt adimpletio legis negatiuæ formalis: ergo ex capite bonitatis moralis non petit omiſſio odij, vt formalis legis tranſgreſſio entitatem moralem poſitiuam.

Secundo principaliter contra eadem ſolutionem obijcio: nega- 73
tio furti ſe ipſa abſque vlla entitate poſitiua morali eſt obiectiua *Contra 2.*
legis negatiuæ adimpletio formalis: ergo furtum ſe ipſo abſque vlla priuatione ſequuta, eſt formalis prædictæ legis obiectiua tranſgreſſio; & conſequenter, voluntas furandi ratione entitatis poſitiuæ erit mala moraliter. Probatur antecedens: ſi negatio illa peteret entitatem poſitiuam moralem, vt eſt obiectiua adimpletio legis negatiuæ, formaliter, maximè quia prout legis adimpletio eſt bona obiectiuè moraliter; at ex hoc non colligitur in poſitiua entitate morali conſiſtere: ergo ſine poſitiua entitate morali eſt formaliter obiectiua legis negatiuæ adimpletio. Probatur minor: carentia ſexti digiti eſt bona homini bonitate conuenientiæ, eſt enim ei conueniens, & debita naturaliter; & tamen non conſiſtit in aliqua poſitiua entitate; non enim in poſitiua entitate morali, nec artificiali, vt per ſe eſt manifeſtum, nec in entitate poſitiua naturali, aliàs eſſet entitas phyſica poſitiua, cum naturalis entitas idem ſit quod phyſica entitatis: ergo ſaluatur bonitas naturalis ſumpta pro conuenientia abſque naturali poſitiua entitate in pura negatione; ac proinde bonitas obiectiua moralis à fortiori poterit abſque entitate poſitiua morali ſaluari. Ex quo vlterius ſequitur, quod ſicut ſextus digitus per ſuam poſitiuam entitatem eſt malus homini abſque vlla carentia ſequuta, quia ratione poſitiuæ entitatis excludit carentiam ſui, quæ eſt homini conueniens, & bona: ita furtum ratione ſuæ poſitiuæ entitatis præcedenter ad omnem carentiam erit obiectiuè malum moraliter, quia ratione ſuæ entitatis poſitiuæ opponitur negationi per legem negatiuam præceptæ, & prædictæ legi conformi.

Denique: nam carentia rectitudinis negatiuæ, ſi datur, non 74
poteſt ſubiectari in odio Dei: ergo illa non poteſt malum in ſe ip- *Tertio.*
ſa conſtitui, ad quod à contrarijs præfata carentia aſſignatur. Tenet conſequentia ex dictis §. 2. inter impugnandam ſententiam Suarez. Antecedens autem probatur: in illo ſubiectatur carentia, in quo forma oppoſita foret recipienda; at forma oppoſita, nempè rectitudo negatiua, non in actu, ſed immediatè in potentia recipitur: ergo carentia iſtius rectitudinis, ſi datur, immediatè in potentia recipitur. Probatur minor: quia omiſſio peccaminoſa conſiſtit in carentia actus, non recipitur in actu immediatè, ſed in potentia, in qua actus oppoſitus recipiendus erat, ſi adeſſet; at rectitudo hæc negatiua conſiſtit in carentia actus prohibiti, qui ſi exiſtat, immediatè in potentia recipietur: ergo rectitudo negatiua non in actu, ſed immediatè in potentia recipitur.

Nec ſufficit reſpondere, carentiam priuatiuam in odio reper- 75
tam non conſiſtere in carentia formæ recipiendæ in aliquo ſubie- *Reſp.*
cto, ſed in carentia formæ à voluntate eliciendæ; ac proinde poſſe recipi carentiam priuatiuam in actu odij Dei, quamuis oppoſita forma in illo recipienda non ſit. Non inquam ſufficit: nam for- *Contra.*
ma oppoſita, nempè adimpletio legis negatiuæ moralis, & libera, non ſolum à voluntate elicitur, ſed in illa recipitur, ſicut actus poſitiuus non ſolum egreſſiuè, ſed etiam ſubiectiuè comparatur ad voluntatem, & omiſſio actus debiti vtroque modo comparatur ad illam, vt vidimus ſupra: ergo carentia illius ſolum in voluntate recipi poterit; ſicut quia omiſſio peccaminoſa eſt carentia priuatiua actus debiti, & ſic immediatè ſolum in voluntate recipitur, omiſſio illius ſolum eſt ſubiectiuè in voluntate.

Denique principaliter ſuadetur concluſio: ſi namque ob ratio- 76
nem aliquam peccatum commiſſionis, non haberet poſitiuam *Vltima*
malitiam, maximè quia ſequeretur talem malitiam à Deo eſſe *prob. con-*
cauſandam, vtpotè conſiſtentem in aliquo poſitiuo, Deus autem *cluſio.*

cauſa

Digitized by Google

cauſa eſt omnis poſitiuæ entitatis; at hoc inconueniens, vel in noſtra ſententia non ſequitur, vel contrarij Authores illud deuorare tenentur: ergo ex illo non probatur in peccato commiſſionis, non inueniri poſitiuam malitiam. Maior eſt certa, hac enim ratione ab inconueniente ſumpta potiſſimè, & fortè vnicè vtuntur contrarij Authores contra poſitiuam malitiam. Minor autem in hunc modum probatur: eo ipſo quod Deus cauſet omne poſitiuum in peccato commiſſionis repertum, non poteſt non cauſare priuationem ſubſequutam: ergo vel contrarij Authores fateri tenentur Deum cauſare propriè priuationem rectitudinis conſtituentem in ſententia illorum peccatum commiſſionis formaliter; & conſequenter propriè cauſare peccatum, vel negare omne poſitiuum repertum in peccato debere cauſari à Deo; & conſequenter, ex eo quod in illo reperiatur poſitiua malitia, perperam ab ipſis infertur forè vt cauſetur à Deo. Antecedens, in quo eſt poſita difficultas, probatur: eo ipſo quod Deus cauſet omne poſitiuum repertum in peccato commiſſionis, neceſſarium eſt, quod cauſet actum peccati reduplicatiuè vt fundamentum priuationis ſubſequutæ; tale namque fundamentum non conſiſtit in negatione, non enim poteſt priuatio in negatione fundari; nec conſiſtit in alia priuatione, aliàs illius priuationis alia priuatio pro fundamento aſſignabitur, & ſic dabitur proceſſus in infinitum. Vel aſſignabitur pro fundamento illius aliquid poſitiuum, & de illo idem argumentum militabit, quod militat de fundamento priuationis, in quo peccati malitia in oppoſita ſententia conſiſtit; at cauſa efficiens fundamentum priuationis reduplicatiuè prout fundamentum eſt, ipſam priuationem ex conſequenti cauſat. Tum quia non alia ratione homo eſt cauſa priuationis fundatæ, niſi quia cauſat reduplicatiuè fundamentum illius. Tum etiam: nam cauſans fundamentum relationis, cauſat ex conſequenti relationem fundatam ob connexionem, quam habet cum illo; non minus autem priuatio, quam relatio cum fundamento ſuo connectitur. Tum denique, quia non eſt alius modus cauſandi priuationem, quam cauſando fundamentum vt tale formaliter; ergo eo ipſo quod Deus cauſet propriè omne poſitiuum in peccato commiſſionis repertum, neceſſarium eſt quod cauſet priuationem rectitudinis, quæ in oppoſita ſententia peccatum pro formali conſtituit, & conſequenter, quod ſit cauſa efficiens propriè peccati commiſſionis formaliter ſub ratione peccati.

77 *Prima ſolutio.* Prima huius argumenti ſolutio eſt: materiale fundans priuationem rectitudinis cauſari à Deo efficienter, non concurſu determinato, ſed indifferenti, & determinando à voluntate creata, & ideò non cauſari à Deo priuationem ſubſequutam.

Secunda. Secunda ſolutio eſt, cauſari à Deo prædictæ priuationis fundamentum ſub ratione entis, non autem ſub reduplicata expreſſa ratione fundantis; & idcircò Dei cauſalitas non tranſit formaliter ad fundatam priuationem.

Tertia. Tertio alij reſpondent, fundamentum priuationis non eſſe aliquid poſitiuum, ſed eſt actus voluntatis, quatenus ab illa egreditur, quatenus eſt facta ex nihilo, & regulæ non ſubijcitur, & quia negationes iſtæ Dei cauſalitatem efficientem non terminant; conſequens fit, quod licet Deus ſuo poſitiuo concurſu cauſet omne poſitiuum in peccato commiſſionis repertum, non ideò ſit cauſa poſitiua illius vt eſt fundamentum malitiæ priuatiuæ.

Quarta. Quarta ſolutio eſt: rationem fundamenti malitiæ eſſe extrinſecam denominationem in peccato commiſſionis, ſumptam à voluntate deficiente, quatenus ab illa egreditur. Sicut multi de libertate docent conſiſtere in extrinſeca denominatione egredientis à potentia medio indifferenti iudicio, & quia Deus non cauſat extrinſecas denominationes, ſed tantum poſitiuas entitates, & modos illarum intrinſecos; conſequens fit, quod non cauſetur à Deo fundamentum priuationis, prout eſt fundamentum illius.

Quinta. Vltima ſolutio eſt, ſolum tunc à cauſante fundamentum cauſari priuationem ſubſequutam, quando priuatio eſt capax eiuſdem cauſalitatis, quam terminat fundamentum, & quia malitia priuatiua non eſt capax terminandi poſitiuam Dei cauſalitatem, ſed tantum defectiuam creaturæ; conſequens fit, quod licet Deus cauſet fundamentum illius, ipſam priuationem poſitiuè non cauſet, ſed tantum permiſſiuè comparetur ad illam. Has duas vltimas ſolutiones adhibet facto argumento Illuſtriſſimus Epiſcopus Segouienſis *vbi ſupra* ad calcem diſputationis.

78 *Prima ſolutio impugnatur.* Sed nulla ex dictis vires tollit facti argumenti. Et contra primam facit, tum omnium Thomiſtarum doctrina explicanda tractatu de auxilijs, negans Deo concurſum indifferentem ad materiale peccati, vel ad quamuis aliam entitatem poſitiuam, quam ſolutionem fusè impugnauimus *tomo 2. in prima parte diſp.* 36. *num.* 183. *& ſequentibus*, *& num.* 209. *&* 210. Tum etiam, nam illo admiſſo ſolum ſequitur, Deum non cauſare priuationem ſubſequutam concurſu determinato, non verò quod non cauſet illam per indifferentem concurſum determinatum à voluntate creata; at iſte modus cauſandi ſufficit vt Deus ſit cauſa propria peccati pro formali malitiæ: ergo ex doctrina tradita non vitatur inconueniens. Minor conſtat; Deus enim propriè eſt cauſa fundamenti priuationis; tamen illud cauſat per concurſum prout ab ipſo indifferentem determinandum à voluntate creata: ergo ſi eodem concurſu cauſat formalem malitiam, Deus eſt cauſa propriè illius. Maior autem probatur; priuatio non aliter cauſatur quam ſecundario ad ſui fundamenti poſitionem: ergo ſicut cauſans fundamentum concurſu determinato, cauſat eodem concurſu priuationem ſubſequutam: ita cauſans fundamentum concurſu ex ſe indifferenti, & determinato à voluntate creata, cauſabit priuationem ad tale fundamentum ſequutam concurſu ex ſe indifferenti à nobis determinato.

Deinde ſecunda ſolutio reijcitur. Vel enim formalitas fundamenti cauſatur à Deo vt *quod*, etſi ſub ratione entis tanquam ſub ratione *ſub qua* terminandi eius cauſalitatem; vel nec cauſatur vt *quod*, ſed ſola ratio entitatis in formalitati fundamenti incluſa vt *quo*, & *quod* cauſatur à Deo; quodcumque horum dicatur, argumentum factum non ſoluitur: ergo ſolutio tradita eſt inſufficiens. Probo minorem: ſi namque dicatur primum, non tollitur quominus Deus cauſet ſecundario priuationem ſubſequutam. Tum, quia voluntas creata non cauſat actum fundantem malitiam priuatiuam ſub ratione fundamenti tanquam ratione *ſub qua*; hæc enim, vel eſt ratio vitalis, vel eſt ratio actus voluntatis; ſed ſolum illam cauſat tanquam rationem cauſatam vt *quod*; & tamen cauſat ex conſequenti malitiam. Tum etiam, nam fundamentum cauſans, cauſat ſecundario priuationem eo modo quo cauſat fundamentum: ergo Deus illud cauſans vt *quod*, cauſat ſecundario vt *quod* priuationem ſubſequutam. Si vero dicatur primum: ergo iam datur in peccato commiſſionis aliquis poſitiuus conceptus, nec vt *quo*, nec vt *quod* terminans Dei cauſalitatem; & conſequenter, ex eo quod in hoc poſitiuo conceptu malitia poſitiua peccati commiſſionis conſiſtat, non ſequitur forè, vt cauſetur à Deo: ergo quodcumque illorum dicatur, argumentum factum non ſoluitur. 79 *Secunda reijcitur.*

80 *Reſp.* Reſpondebis cum docto Recentiori Thomiſta: malitiam peccati commiſſionis petere ſubterfugium cauſalitatis diuinæ; non ſolum ſub expreſſo conceptu malitiæ, ſed etiam ſub omni ratione in tali expreſſo conceptu incluſa tranſcendentaliter: cum ergo poſitiuum hoc in peccato commiſſionis repertum fundans malitiam priuatiuam, & ſi ſub expreſſo conceptu illa fundantis Dei cauſalitatem non terminet, cauſatur tamen à Deo ſub ratione entitatis in conceptu fundamenti incluſa tranſcendentaliter, fit, vt quamuis poſitiuus ille conceptus conſtituat peccatum commiſſionis in ratione cuiuſdam monſtruoſitatis moralis, non tamen eſt ſufficiens ad illud conſtituendum in ratione mali moralis, bene autem priuatio ſubſequuta, quæ nec ſub expreſſo, nec ſub implicato conceptu terminare petit cauſalitatem diuinam.

81 *Contra 1.* Sed contra primo: nam ſolutio petit manifeſtè principium. Vnde enim probari poteſt ad rationem malitiæ formalis requiri, quod ſubterfugit diuinam cauſalitatem ſub omni ratione etiam implicata, & tranſcendentaliter incluſa, & quod non ſufficiat illam ſub expreſſo conceptu malitiæ non terminare?

Secundo. Secundo: nam malitia habitualis ſolum petit ſubterfugere diuinam cauſalitatem ſub expreſſo conceptu habitualis malitiæ: ergo ad ipſum rationem actualis malitiæ eſt ſufficiens.

Tertio. Tertio: nam moſtruoſitas moralis à prædicto poſitiuo conceptu prouenıens, eſt in genere moris formaliter; & non eſt bona moraliter: ergo eſt moraliter mala.

Quarto. Denique: nam ſolutio iſta quæſtionem facit de nomine, vt in commentario articuli ad intentum illud Caietanus notauit.

82 *Tertia ſolutio impugnatur.* Tertia etiam ſolutio reijcitur: nam vel priuatio fundatur in actu procedente à voluntate quatenus ex nihilo facta, ita vt fundamentum eius ſit ipſum nihilum, vel ita vt fundamentum priuationis ſit poſitiuum actus, & voluntatis nihilo, connotato per modum termini *à quo*. Si ſecundum, reddit argumentum factum, ſcilicet poſitiuo illo cauſato priuationem ipſam ex conſequenti cauſari: vel ſi non cauſatur iam aliquid poſitiuum ſubterfugere Dei cauſalitatem. Si primum, vel nihilum eſt priuatio, vel pura negatio; ſi hoc ſecundum dicatur, non poteſt fundare priuationem; priuatio namque ſupra negationem fundari non poteſt. Si primum, neceſſario fundatur ſuper aliquid poſitiuum: & conſequenter, ſi hoc poſitiuum cauſatur, ex conſequenti cauſari debet ſubſequuta priuatio: ſi autem non cauſatur, iam datur poſitiuus conceptus, Dei cauſalitatem non terminans. Et idem argumentum fit de altera negatione, ſcilicet voluntatem non ſubijci regulæ: vnde argumentum factum tradita ſolutione non ſoluitur.

83 *Contra 4. ſolutionem obſtat 1.* Nec magis vires eius eleuat quarta ſolutio, quæ reijcitur primo: nam ſi eſſe fundamentum malitiæ, eſt extrinſeca denominatio in actu, & idcircò non cauſatur à Deo: ergo eadem ratione ſi malitia in extrinſeca denominatione poſitiua conſiſtat, non erit neceſſarium, quod terminet Dei cauſalitatem; & conſequenter, ab inconuenienti terminandi cauſalitatem Dei, non probatur, non conſiſtere in aliquo poſitiuo; cum tamen contrariæ ſententiæ Authores hoc inconuenienti potiſſimè vtantur, vt probent in nullo poſitiuo conſiſtere.

Secundo. Secundo, quia non ſolum entitates, & modi intrinſeci cauſantur à Deo, ſed etiam ab ipſo cauſantur denominationes extrinſecæ, vt conſtat in libertate, quæ in multorum ſententia extrinſeca deno-

Digitized by Google

denominatione conſiſtit; & tamen à Deo cauſatur, etſi non denominetur ab illa, ſicut vitalitas cauſatur à Deo, etſi non denominetur viuens per illam. Et manifeſta ratione ſuadetur; etenim extrinſecæ denominationes exiſtunt realiter in rerum natura: ergo per aliquam efficientiam, vel ſecundam, vel primam: ſi ſecundum à ſolo Deo cauſantur: ſi primum cauſantur à cauſa ſecunda, vt ſubordinata primæ; & conſequenter, à Deo vt à cauſa prima proueniunt: ergo ex eo quod fundamentum malitiæ ſit extrinſeca denominatio in actu, non tollitur quominus terminare debeat cauſalitatem diuinam, ſi ſemel verum eſt omnem conceptum poſitiuum terminare illam debere.

Tertio. Denique: nam falſum eſt rationem fundamenti malitiæ eſſe extrinſecam denominationem in actu, fundat enim illam quatenus liberè à voluntate lege regulata procedit, libertatem autem eſſe intrinſecam denominationem in actu eſt communis ſententia Thomiſtarum *ſupra quæſt.* 18. *art.* 1. ergo eſſe fundamentum malitiæ non eſt in actu denominatio extrinſeca.

84 *Vltima ſolutio reijcitur.* Tandem vltima ſolutio reijcitur: nam priuatio non terminat per ſe actionem, ſed per reſultantiam fit poſitio fundamento illius: ergo omnis actio cauſans fundamentum, vt tale, ſecundario cauſat priuationem; & conſequenter, ſi cauſalitas diuina efficienter cauſat fundamentum malitiæ reduplicatiuè vt fundans, non poteſt à priuatione fundata præſcindere.

Secundo. Secundo: nam quod eſt cauſa cauſæ neceſſario cum effectu connexæ prout cauſa eſt connexa cum illo, non poteſt ab effectu, ſeu cauſalitate præſcindere; ſed actus liber vt priuationem fundans, eſt cauſa malitiæ priuatiuæ neceſſario connexæ cum illa: ergo ſi Deus cauſat fundamentum vt tale, neceſſario cauſat poſitiuè malitiam.

Tertio. Tertio: nam ſi poteſt Deus cauſare fundamentum vt tale, non cauſata priuatione fundata, quia eſt extra ſphæram cauſalitatis illius: ergo etiam poterit cauſare omnem phyſicam formalitatem repertam in actu, non cauſata deformitate, etiam ſi poſitiua ſit, & neceſſario cum phyſica entitate connexa, quia nempè intra ſphæram Dei cauſalitatis non eſt.

Quarto. Denique: quia non eſt minus de ratione cauſantis fundamentum, cauſare priuationem in ipſo fundatam, quam de ratione cauſantis entitatem cauſare omnem rationem entitatem includentem: ergo ſi datur locus cauſæ fundamenti vt à priuatione præſcindat, quia non continetur intra ſphæram fundamentum cauſantis, poterit entitas ſub conceptu entitatis cauſari, non cauſata differentia aliqua imbibens conceptum entitatis cauſatæ, ex eo quod ſit extra ſphæram cauſantis entitatem, qualiter eſſe deformitatem poſitiuam peccati in ſolutione vltimi fundamenti contrariæ ſententiæ videbimus: manet ergo probatum præter deformitatem priuatiuam dari in quolibet peccato commiſſionis poſitiuam malitiam, quod in prima parte noſtræ concluſionis aſſerimos.

85 *Secunda pars concluſionis probatur.* Quod autem hæc malitia peccatum in ratione peccati conſtituat, probatur. Id in qualibet re eſt illius eſſentiale conſtitutiuum, quod primo in illa intelligitur tanquam cæterorum radix, at hæc malitia poſitiua primo intelligitur in peccato commiſſionis, & eſt radix malitiæ priuatiuæ: ergo peccatum commiſſionis eſſentialiter conſtituit in ratione peccati.

Reſp. Si dicas, non primo intellectum, ſed quod peius eſt, peccatum in ratione peccati conſtituere, peior autem eſt priuatio, quam malitia poſitiua; & ideò, etſi illa prima ſit, non conſtituit eſſentialiter peccatum, ſed priuatio illud conſtituit.

Contra 1. In contrarium obſtat primo, quod licet priuatio excedat malitiam poſitiuam in ratione mali tranſcendentis, non tamen excedit illam in ratione mali moralis, vt vidimus §. *præcedenti*: ergo cum aliàs præcedatur à malitia priuatiua, hæc & non illa peccatum commiſſionis conſtituit eſſentialiter in ratione mali moralis.

Secundo. Secundo: nam multoties circumſtantia peccati excedit malitiam ſubſtantialem eius in ratione malitiæ; & tamen non circumſtantia, ſed malitia ſubſtantialis eſſentialiter peccatum conſtituit: ergo conſtituere, vel non conſtituere, non penes exceſſum, ſed pænes præcedentiam debet penſari.

86 *Tertia pars prob.* Quod denique malitia poſitiua adæquatè peccatum commiſſionis eſſentialiter conſtituat, probatur: non enim poteſt ex priuatiuo, & poſitiuo ingredientibus partialiter in ſua eſſentia conſtitui: ergo ſi poſitiuo eſſentialiter conſtituitur, etiam conſtituitur adæquatè eſſentialiter. Probo antecedens: non enim poſſunt ingredi priuatiuo, & poſitiuum vt genus, & differentia, cum genus, & differentia ſolum diſtinguantur ratione, priuatio autem, & poſitiuum realiter negatiuè diſtinguantur, nec tanquam res, & modus eſſentialis, quod probo primo; quia plus diſtant priuatio, & poſitiuum, quam relatio, & abſolutum; at relatio nequit eſſe eſſentialis abſoluto, etiam vt modus illius: ergo nec priuatio eſſe poterit modus eſſentialis entitatis poſitiuæ. Secundo: nam malitia poſitiua vpotè fundamentum, & cauſa priuationis, illam pro priori naturæ præcedit; at pro illo priori priuatio non intelligitur, aliàs priuatio ſuam cauſam conſtitueret; & conſequenter ſe ipſam cauſaret: ergo poſitiua malitia ſine priuatione conſtituta intelligitur; & conſequenter, nec vt modus eius eſſentiam ingreditur.

§. VII.

Soluuntur tria argumenta contrariæ ſententiæ.

PRimum contrariæ ſententiæ fundamentum deſumitur ex Patrum authoritate aſſerentium primo, peccatum eſſe nihil. Ita Origines *tract.* 2. *in Ioannem*. Auguſtinus *tract.* 2. in eundem explicantes illa verba: *Et ſine ipſo factum eſt nihil*, ideſt, peccatum, quod nihil eſt. Secundo, peccatum nihil aliud eſſe quam abſentiam, & priuationem boni. Ita Gregorius Niſſenus in oratione catholica magna *cap.* 6. & 7. Damaſcenus *lib.* 2. *de fide cap.* 11. illis verbis: *Nec aliud quidquam eſt malum quam boni priuatio.* Dionifius *cap.* 3. *de diuinis nominibus*, ibi: *Nec in dæmonibus, nec in nobis eſt malum quaſi exiſtens, ſed vt defectus.* Bernardus *de vita ſolitaria*, illis verbis: *Vitium nihil aliud eſſe oſtenditur, quam virtutis receſſus.* Et Anſelmus *lib. de concordia præſcientiæ prædeſtinationis, & gratiæ cum libero arbitrio cap.* 1. vbi ait: *Malum quod eſt iniuſtitia, nihil aliud eſſe quam abſentiam debitæ iuſtitiæ.* Tertio aſſerentium, ideò Deum non cauſare peccatum nihil eſt, & priuatio. Ita Auguſtino *loco citato in Ioannem*, illis verbis: *Peccatum non per ipſum, ſcilicet per Deum, factum, quia peccatum nihil eſt.* Et Anſelmus *vbi proximè*, illis verbis: *Quia peccatum, non eſt aliquid malum, quod eſt aliquid; Deum facere non negamus*: ergo ex mente iſtorum Patrum omnis malitia in peccato commiſſionis reperta priuatiua eſt, & nulla datur in illo poſitiua malitia. 87 *Arg.* 1. *ex PP.*

88 *Reſp.* Reſpondeo, primam propoſitionem poſſe dupliciter accipi. Primo vt peccatum ſit nihil ſubſtantiale, ideſt, non ſubſtantialis natura, contra Manicheos aſſerentes eſſe aliquas naturas malas à bono Deo nullatenus factas, & in hoc ſenſu verè dicitur nihil, quia ſubſtantia mala peccatum non eſt. Secundo accipi poteſt ita vt ſit nihil ad terminandam rectam electionem moralem; quoad hoc enim poſitiuum illud in quo eſſentiam peccati commiſſionis poſuimus, nihil eſt, quia rectam electionem moralem terminare non poteſt, & hoc intento Patrum ſufficiebat, vt ſcilicet Dei cauſalitatem non terminaret. Quod enim terminare nequit rectam electionem moralem, Dei cauſalitatem terminare non poteſt. Secunda propoſitio Patrum intelligitur de priuatione formaliter reſpectu peccati vt eſt malum ſimpliciter, reſpectu verò illius vt eſt malum morale; de priuatione ſumpta cauſaliter; & ſic verum eſt peccatum nihil aliud eſſe, quam priuationem boni, aut conceptam formaliter, aut cauſaliter; vt enim eſt malum ſimpliciter eſt priuatio formaliter, & vt eſt malum moraliter eſt priuatiuum cauſaliter, & hoc intento ſufficiebat, vt ſcilicet non cauſaretur peccatum formaliter à Deo; quia nequit eſſe cauſa, nec priuationis moralis, nec cauſæ poſitiuæ illius in quantum cauſa eius eſt. Per quod ad tertiam Patrum propoſitionem conſtat ſolutio: vſi autem ſunt Patres nomine priuationis ad explicandam eſſentiam peccati, quia priuatio in ratione mali notior eſt nobis, quam entitas moralis. Et quidem Auguſtinum præter malitiam priuatiuam, & poſitiuam etiam aſſignauiſſe, rectè probat M. Sancto Thoma *vbi ſupra ex lib.* 10. *de perfectione iuſtitiæ in principio*, illis verbis: *Quærat ergo quod eidem vitio nomen imponat, vtrum rem velit dicere, an actum, an rei potius qualitatem, qua deformis actus conſiſtit.* Vbi vt clarè euincat, deformitatem actus in poſitiua qualitate conſtituit. *Et libro de moribus Manichæorum cap.* 3. vbi ait: *Quod ſecundum quod finis eſt laudabilis, aut vituperabiles, ſecundum hoc opera noſtra culpabilia, aut laudabilia ſunt*: malitia autem ſumitur à fine mediante tendentia in ipſum; & conſequenter, per aliquid poſitiuum. Conſtat etiam ex diffinitione peccati tradita ab Auguſtino, & à D. Thoma in præſenti explicata per contrarietatem ad legem, contrarietas autem per aliquid fit poſitiuum.

89 *Secundo arg. ex D. Thom.* Secundo opponunt nobis plura Angelici Doctoris teſtimonia. *Quæſtione* 1. *de malo art.* 1. & 1. *p. quæſt.* 5. *art.* 2. & 3. 3. *Contra Gentes cap.* 9. & paſſim alibi docet, malum conſiſtere in carentia, priuatione, ſeu abſentia boni. *In* 2. *diſtinct.* 37. *quæſt. vnica art.* 1. *ad* 4. vbi docet, peccatum habere quod ſit malum ex priuatione formæ, per quam actus eſt bonus. Et 1. 2. *quæſt* 118. *art.* 5. vbi inquit conſiſtere in corruptione, & priuatione boni. 3. *Contra Gentes cap* 9. vbi ait, malum morale conſiſtere in defectu, aut priuatione boni rationis. *Supra quæſt.* 18. *art.* 1. & 5. *in hac quæſt.* & *artic. quæſt. ſequenti art.* 1. & paſſim alibi docet D. Thomas peccatum importare actum inordinatum, actum quidem de materiali, & inordinationem conſiſtentem in carentia debitæ commenſurationis, de formali. Ex quibus teſtimonijs, & alijs innumeris, quæ breuitatis cauſa prætermittimus, talem efformant diſcurſum: quoties de mente legitima alicuius Authoris dubitatur, ſi ex duobus ſententijs vnam, & alteram in diuerſis locis inſinuat, illa eſt alteri præferenda; quam tradit in pluribus locis, idque expreſſe, & ex profeſſo, non illa quam in nullo loco exprimit, ſed ſolum in paucis inſinuat, & tantum per diſcurſum ex illius verbis colligitur; at de mente D. Thomæ in hac parte dubitatur, & ſententiam conſtituentem peccatum commiſſionis in aliquo priuatiuo expreſſit pluribus in locis quæſtionem ex profeſſo tractando,

Digitized by Google

ſtando, oppoſitam vero nunquam tradit expreſſe, ſed in paucioribus locis breuiter inſinuauit, ex quibus tantum per diſcurſum colligitur: ergo prima ſententia ſecundæ præferenda eſt, & vt indubitata mens D. Thomæ tenenda.

90 *Reſp.* Reſpondeo, mentem D. Thom. ex dictis in diſcurſu diſputatationis conſtare; cum enim malum ſit duplex, & malum ſimpliciter, & malum morale, & rurſus peccatum in hoc duplici genere mali, ſcilicet mali moraliter, & mali ſimpliciter, quandoque D. Thomas loquitur de malo ſimpliciter, & de peccato ſecundum quod eſt in hoc genere mali, & quandoque de peccato ſecundum quod eſt in genere mali moralis. Primo modo in priuatiuo conſiſtit formaliter. Secundo autem modo ſumptum, formaliter in poſitiuo, & in priuatiuo cauſaliter, poſitiuum verò illud cauſa eſt priuationis ſubſequutæ. Ex quibus ad adducta teſtimonia dicatur in tribus primis teſtimonijs loqui de malo ſimpliciter, & ibidem malum morale excepiſſe ab hoc, quod eſt in priuatione primario conſiſtere, vt conſtat ex dictis. In alijs autem loquitur de peccato ſecundum quod eſt malum ſimpliciter, & prout eſt malum morale, & vtroque modo in inordinatione, in carentia, in corruptione, & in priuatione conſiſtere. Vt eſt malum ſimpliciter in inordinatione ſumpta priuatiuè, & in priuatione formali, prout verò eſt malum morale in inordinatione ſumpta contrariè, & in carentia, & priuatione cauſaliter, quia conſiſtit in forma poſitiua, quæ fundamentum eſt, & cauſa priuationis. Vel aliter poteſt hoc explicari: peccatum in vtroque genere mali in carentia conſiſtere: prout malum ſimpliciter in carentia formæ poſitiuæ, ſcilicet conformitatis, actus boni cum lege affirmatiua: prout vero eſt malum morale in carentia, non quidem formæ poſitiuæ, ſed negatiuæ, vel conformitatis cum lege negatiua prohibente actum, & præcipiente negationem actus. Et quia carentia formæ poſitiuæ eſt realiter priuatio, vt conſtat in carentia viſus: carentia verò formæ negatiuæ, non eſt priuatio realiter, ſed forma poſitiua ſignificata nomine priuationis, & ad modum illius, vt conſtat in viſu, qui ſe ipſo eſt carentia cæcitatis, & eſt quid poſitiuum; ſit conſequens, quod licet peccatum ſub vtraque ratione in carentia, ſeu in priuatione conſiſtat, nihilominus in ratione mali moralis per poſitiuam formam conſtituatur, quæ re vera poſitiua eſt, ſignificatur tamen nomine priuationis, & admodum eius concipitur. Et hac eadem explicatione interpretari poſſunt aliorum Patrum teſtimonia adducta in primo argumento, & iuxta illam accipiendus eſt D. Thom. pluribus alijs in locis.

91 *Oppones* 1. Sed oppones primo D. Thom. 3. *Contra Gentes cap.* 9. vbi dixit, quod Ariſtoteles loquutus fuit ex aliorum ſententia, cum dixit inter iuſtitiam, & iniuſtitiam eſſe oppoſitionem contrariam. Et *quæſt.* 1. *de malo art.* 1. *ad* 1. explicuit his verbis: *Quod oppoſitio contraria large modo ſumpta comprehendit priuatiuam, & quamcunque aliam oppoſitionem*, & quod Ariſtoteles vſurpauit oppoſitionem largè. Et *quæſt.* 6. *de potentia art.* 6. *ad* 10. *& in* 2. *diſt.* 41. *quæſt.* 1. *art.* 4. *ad* 5. dicit, quod quamuis inter iuſtitiam, & iniuſtitiam, inter bonum, & malum formaliter ſit oppoſitio priuatiua, tamen etiam eſt oppoſitio contraria; non ratione malitiæ, ſed ratione alicuius boni, cui coniuncta eſt malitia; at ſi in peccato commiſſionis duplex ratio mali à Nobis explicata inueniretur, non eſſet cur D. Thomas his tribus modis Ariſtotelem expoſuiſſet: ergo iuxta D. Thomam ſolum malitia vna conſtituenda eſt in peccato commiſſionis, illaque priuatiua.

92 *Secundo.* Secundo: nam D. Thomas in præſenti articulo, & in alijs locis *ſupra* citatis diſtinguit in peccato commiſſionis materiale, quod eſt actus voluntarius, & formale, quod eſt inordinatio, quam docet in carentia commenſurationis conſiſtere; at accipiendo carentiam cauſaliter, aut carentiam carentiæ, quæ forma ſit poſitiua, non poteſt materiale, & formale in peccato commiſſionis diſtingui: nam inordinatio ſumpta contrariè ab actu voluntario non diſtinguitur, qui de materiali importatur: ergo nomine inordinationis non contrariam, ſed priuatiuam inordinationem intelligit, & nomine carentiæ non carentiam carentiæ, ſeu negationis ſumit, ſed carentiam formæ poſitiuæ.

93 *Tertio.* Denique obijcies: vt enim docet D. Thomas *in* 2. *diſtinct.* 34. *quæſt.* 1. *art.* 3. *in corpore, & ad vltimum. Ad Annibaldum ibi quæſt. vnica art.* 2. *quæſt.* 3. *de potentia art.* 6. *quæſt.* 1. *de malo art.* 3. 1. *part. quæſt.* 49. *art.* 1. 2. *&* 3. *& infra quæſt.* 75. *art.* 1. peccatum, nec in ratione mali ſimpliciter, nec in ratione mali moralis habet cauſam per ſe, ſed tantum per accidens, at ſi in ratione mali moralis conſtitueretur inordinatione ſumpta contrariè, quæ tantum eſt carentia in modo ſignificandi, haberet cauſam per ſe in ratione mali moralis: ergo præter inordinationem, quæ reuera eſt priuatio, non datur in peccato commiſſionis poſitiua inordinatio illud conſtituens in ratione mali moralis. Probatur minor. Tum, quia omne poſitiuum habet cauſam per ſe. Tum etiam: nam ideò priuatio non dat ſpeciem actui iuxta D. Thom. *quæſt. ſeq. art.* 1. quia non eſt per ſe intenta; & conſequenter non habet cauſam per ſe; at inordinatio iſta poſitiua conſtituitur à Nobis vt det ſpeciem peccato commiſſionis: ergo eſt per ſe intenta, & habet cauſam per ſe.

Reſpondeo ad primam obiectionem; quod cum peccatum ſit in duplici genere mali, ſcilicet mali moralis, & mali ſimpliciter, 94 *Ad* 1. *reſp.*
vt ſecundum vtramque rationem ſaluaret D. Thomas Ariſtotelis doctrinam, vſus fuit traditis interpretationibus loquendo de peccato vt eſt malum morale, ipſum explicando de oppoſitione propria contraria locis à Nobis adductis. Loquendo verò de peccato vt eſt malum ſimpliciter, ipſum explicando, vel quod ex aliorum ſententia fuerit loquutus, vel de contrarietate non ſtricta, ſed larga, vel de contrarietate ratione boni, cui priuatio adiungitur, non quia illud bonum non ſit malum morale, ſed quia non eſt ratione ſui malum ſimpliciter. In locis in contrarium adductis ſolum verba vltimi teſtimonij à Monteſino relata in Angelico Præceptore non reperi.

Ad ſecundam, nego minorem: nam inordinatio contraria eſt *Ad* 2.
in genere moris virtualiter diſtincto à genere phyſico, in quo eſt actus, prout ad inordinationem comparatur vt materia, & conſequenter ex ipſo prout in genere phyſico, & inordinatione contraria conſtituitur actus inordinatus, & peccaminoſus, vt ex materiali, & formali: non quod ſit realiter materiale, ſed tantum virtualiter iuxta diſtinctionis à formali qualitatem.

Ad tertiam, conceſſa maiori, nego minorem, ſicut enim pri- 95
uatiua inordinatio non habet cauſam per ſe, quia mala eſt, & *Ad* 3.
malum vt malum ab agente non intenditur: ita inordinatio contraria, ſeu poſitiua malitia non habet cauſam per ſe ſub expreſſo inordinationis, & malitia conceptu, quia etiam prout ſic nequit eſſe de primaria agentis intentione. Ad primam minoris probationem dicatur, quod licet omnis entitas poſitiua habeat cauſam per ſe ſub ratione entitatis, non tamen ſub omni conceptu, vel implicante entitatem, vel identificata cum illa, vt explicabimus vltimum argumentum ſoluentes. Et ex his ad ſecundam dicatur de ratione conſtituentis in ſpecie eſſe habere cauſam per ſe, ſaltim ſub aliqua ratione implicata, vel ſibi identificata, non verò quod habeat cauſam per ſe ſub expreſſo omni conceptu. Et quia poſitiua deformitas habet cauſam per ſe ſub ratione entitatis, licet non ſub expreſſo conceptu deformitatis, priuatio antem nullo modo; ſit vt deformitas poſitiua ſpecificè conſtituat peccatum commiſſionis: ſecus autem priuatio. Et ex dictis ad authoritates D. Thomæ, & ad diſcurſum ex illis formatum reſpondeo, quod licet ſententiam conſtituentem peccatum commiſſionis in ratione peccati per aliquid priuatiuum, verbis ſuperficie tenus inſpectis pluribus in locis docuerit, introſpectis tamen, & attento non ſonitu verborum, ſed ſpiritu, nullibi docuiſſe illam, & ad Angelici Præceptoris mentem venandam non locorum multitudo, nec verborum cortex debent attendi, ſed teſtimoniorum efficacia, & verborum ſpiritus meditari. Præterquamquod cum Doctor Angelicus vtrique ex ſententijs in varijs locis patrocinium non leue præſtiterit, illa eſt præferenda, quæ validioribus argumentis à ratione ſubſiſtit. Stando autem rationi, negari non poteſt fortiora motiua noſtræ ſententiæ aſſiſtere quam oppoſitæ; & conſequenter illi præferendam eſſe.

Tertio arguitur: peccatum commiſſionis in ratione peccati eſt 96
malum ſimpliciter; at in ratione mali ſimpliciter priuatione con- *Arg.* 3.
ſtituitur: ergo & in ratione mali moralis. Conſequentia eſt bona. Minor habetur ex dictis. Maior autem oſtenditur primo: *Maior*
id quod taliter eſt malum, & diſconueniens homini, quod nulli *prob.* 1.
alteri eſt conueniens, & bonum, eſt omnibus modis malum; & conſequenter eſt malum ſimpliciter; at peccatum commiſſionis in ratione peccati eſt malum rationali naturæ, & nulli alteri naturæ eſt conueniens, & bonum; ergo in ratione peccati eſt malum ſimpliciter.

Secundo, quod eſt maximum omnium malorum, eſt malum *Secundo.*
ſimpliciter; at peccatum commiſſionis in ratione peccati, eſt omnium malorum maximum, exceditque in ratione malitiæ malum priuatione phyſica conſtitutum, ſeu malum tranſcendentale: ergo eſt malum ſimpliciter in ratione peccati.

Tertio probatur: malum ſimpliciter idem eſt quod malum in *Tertio.*
ſe, & malum ſecundum quid idem eſt quod malum alteri, vt conſtat ex D. Thoma *quæſt.* 1. *de malo art.* 1. *ad* 1. *&* 3. *Contra Gentes cap.* 9. *in principio*; at peccatum commiſſionis in ratione peccati non ſolum eſt malum alteri, ſcilicet rationali naturæ, ſed etiam eſt in ſe malum: ergo non eſt malum ſecundum quid, ſed ſimpliciter.

Minor oſtenditur primo, vt enim docet D. Thomas *quæſt.* 1. 97
de malo art. 1. *ad* 1. Deus eſt propriè cauſa illius, quod malum eſt *Minor*
tantum reſpectiuè, & alteri: quo circa vt ibi docet antecedenter *prob.* 1.
eſt cauſa pœnæ; at peccati commiſſionis Deus, nec eſt antecedenter, nec cauſa formaliter ſub ratione peccati: ergo vt ſic non ſolum eſt malum alteri, ſed etiam malum in ſe.

Secundo: eſſe alteri conueniens, & bonum ſupponit eſſe *Secundo.*
bonum in ſe, prius enim aliquid in ſe conſtituitur, quam ad alterum importet reſpectum: ergo eſſe alteri diſconueniens, & malum, neceſſario ſupponit eſſe aliquid malum in ſe; at peccatum in ratione peccati eſt malum rationali naturæ: ergo in ratione peccati, eſt etiam malum in ſe; & conſequenter malum ſimpliciter.

Tertio

Digitized by Google

Tertio. Tertio probatur: malum in ſe eſt malum ſecundum eſſentiam vt docet D. Thomas locis proximè citatis, at peccatum commiſſionis in ratione peccati eſt malum ſecundum eſſentiam, eſt enim eſſentialiter malum morale, habetque eſſentiam malitiæ: ergo in ratione peccati non ſolum eſt malum alteri, ſed etiam malum in ſe.

98 *Reſp. ad 1. probat. maioris.* Reſpondeo negando maiorem: ad primam probationem, nego maiorem: triſtitia enim, & error ſpeculatiuus taliter ſunt diſconuenientia homini, quod nulli alteri naturæ conueniunt; non enim Deo, qui omnino repugnant, nec naturæ non rationali, ad quam nullam habitudinem dicunt, quia tamen in ſe ipſis bonitate tranſcendentali gaudent; ideſt, quia nihil illis deeſt ex requiſitis ad ſui integritatem, non ſunt mala ſimpliciter. Sic in præſenti, quamuis peccatum in ratione peccati nulli alteri naturæ conuenientiam importet; quia tamen in ſe ipſo integrum eſt, non eſt malum ſimpliciter, ſeu malum in conſideratione abſoluta, ſed ſolum reſpectiuè ad naturam rationalem. Vel ſecundo prætermiſſa maiori, diſtingno minorem: ſub explicita ratione peccati, concedo minorem: ſub conceptu implicito entitatis, & actualitatis, nego minorem, & conſequentiam. Quia vt peccatum commiſſionis in ratione peccati eſſet malum ſimpliciter, taliter deberet eſſe diſconueniens homini, quod nec explicaret, nec implicaret conuenientiam ad aliam naturam, nec ad ipſum hominem ſub aliqua conſideratione: peccatum autem, etſi ſub explicita conſideratione deformitatis nullam conuenientiam dicat, ſub implicita verò ratione entitatis, & actualitatis, ſub qua à Deo cauſatur, conueniens eſt naturæ rationali, etſi non morali conuenientia, bene tamen conuenientia, veluti phyſica, aut metaphyſica, quatenus eſt vltima eius actualitas, non explicans ſub illo conceptu rationem deordinationis, vel deformitatis, & idcircò non eſt malum ſimpliciter, ſed malum reſpectiuè.

99 *Ad 2.* Ad ſecundam maioris probationem, diſtinguo maiorem: quod eſt maximum omnium malorum conſideratione phyſica, aut metaphyſica, concedo maiorem: in conſideratione tantum morali, & in ordine ad rectam electionem, nego maiorem, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam: peccatum namque in ratione peccati, etſi excedat malum priuatiuum in ratione morali, & in ordine ad rectam electionem, quo circa cætera mala potius ſunt ab homine ſuſtinenda quam minimum admittendum peccatum: in phyſica tamen, aut metaphyſica conſideratione à malo priuatiuo in ratione mali exceditur, eo quod in ſe claudit aliquam bonitatem, quam malum priuatiuum non includit.

100 *Ad 3.* Ad tertiam maioris probationem, conceſſa maiori, nego minorem. Ad primam illius probationem, diſtinguo maiorem; ſi ſit malum reſpectiuè phyſicum, concedo maiorem, & hoc probat D. Thomæ authoritas, qui loquebatur de pœna, quæ malum phyſicum eſt: ſi ſit malum reſpectiuè morale, & contrarium naturæ rationali, quatenus regulatæ per legem, ſubdiſtinguo maiorem: ſub explicita mali ratione, nego maiorem: ſub implicata, vel ſibi identificata, concedo maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam; rationem autem diſtinctionis traditæ dabimus vltimum argumentum ſoluendo. Ad ſecundam minoris probationem, nego antecedens: carentia enim ſexti digiti eſt conueniens hominis naturæ, & tamen non eſt in ſe bona, cum non ſit ens, ſed entis negatio, bonitas autem alicuius in ſe entitatem poſitiuam conſequatur. Et quidem ſi hæc probatio aliquid conuincit, probat diuiſionem mali in malum ſimpliciter, & malum ſecundum quid, quam D. Thomas locis allegatis facit, eſſe nullam. Probat etiam calorem ratione ſuæ entitatis non eſſe malum aquæ. Vnde ſi Deus ſimul cum frigiditate calorem conſeruaret in aqua, non eſſet calor actu diſconueniens aquæ, ſiquidem in tali caſu non priuaret illam frigiditate: imò in nullo caſu calor eſſet malus aquæ, quia calor in ſe ipſo nunquam eſt malus. Ad vltimam minoris probationem, conceſſa maiori, nego minorem: peccatum enim in ratione peccati, etſi eſſentialiter ſit malum morale, & habeat eſſentiam malitiæ moralis, non tamen eſt malum ſecundum eſſentiam, ſicut calor eſſentialiter eſt malus aquæ, non tamen eſt malus ſecundum eſſentiam. Quæ doctrina eſt expreſſa D. Thomæ 3. Contra Gentes cap. 9. illis verbis: *Et ideò nec malum ſecundum quod eſt differentia ſpecifica in genere moralium importat aliquid quod ſit ſecundum ſuam eſſentiam malum, ſed aliquid quod ſecundum ſe eſt bonum, malum autem homini in quantum priuat ordinis rationem, quod eſt homini bonum.* Nec ex vltimis verbis colligitur ſolum eſſe malum ratione priuationis: nam ly *in quantum priuat*, non reduplicat priuationem ipſam, ſed priuationis cauſam, quæ in actu malo aliquid poſitiuum importat.

§. Vltimus.

Cætera argumenta diluuntur.

Q Varto arguitur: omne ens morale eſt bonum bonitate morali; ſed peccatum commiſſionis in ratione peccati non eſt bonum bonitate morali, aliàs ſimul malitia, & bonitate morali gauderet formaliter in quantum peccatum, quod nullus dixit: ergo peccatum in ratione peccati non eſt ens morale poſitiuum. 101 *Arg. 4.* Maior, in qua eſt difficultas, oſtenditur primo ex D. Thom. ſupra q. 18. art. 1. in corpore, illis verbis: *Sic igitur dicendum, quod omnis actio in quantum habet aliquid deeſſe, in tantum habet aliquid de bonitate.* Et 1. p. q. 5. art. 3. ad 2. ibi: *Ens in quantum ens non eſt malum, ſed in quantum caret aliquo eſſe*: ergo ſentit D. Thomas, omne quod habet eſſe in quantum tale, eſſe bonum; & conſequenter, quod habet eſſe morale in quantum tale, eſſe bonum morale. *Maior prob. 1.* Secundo: omne ens phyſicum eſt bonum bonitate poſitiua phyſica: ergo omne ens morale, eſt bonum bonitate morali. *Secundo.* Tertio: nam bonitas in integritate conſiſtit; at omne ens morale poſitiuum, niſi in eo defectus aliquis priuatiuus intelligatur, eſt integer morali integritate; cum non ſit integer integritate phyſica: ergo omne ens morale eſt bonum morali bonitate. *Tertio.* Vltimo: nam omne ens morale, eſt bonum aliqua bonitate; at non eſt bonum bonitate phyſica, hæc enim ſequitur phyſicam entitatem: ergo omne ens morale eſt bonum bonitate morali. *Quarto prob.*

102 *Reſp. ad 1. probat. maioris.* Reſpondeo negando maiorem: ad primam probationem dicatur, D. Thomam loqui de bonitate tranſcendentali, & hanc fatemur omni actioni, & omni enti conuenire in quantum habet eſſe, & etiam conuenire omni enti poſitiuo morali, cæterum ex hoc non ſequitur eſſe bonum bonitate morali, vt mox dicemus.

Ad 2. Ad ſecundam, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam; & ratio diſcriminis eſt: nam bonitas phyſica eſt paſſio conſequuta ad ens, non autem ſpecialis ratio entis, & ſic ſequitur ad omnem phyſicam entitatem. Cæterum bonitas moralis non eſt paſſio entis moralis, ſed peculiaris, & ſpecifica quædam ratio entitatis: vnde in actione, vel habitu moraliter bonis non ſupponit bonitas moralis moralem entitatem, ſed illam primo conſtituit, & ab habitu, & actu moraliter malis primo diſtinguit in genere moris, & idcircò neceſſarium non eſt, quod ſequatur ad omnem entitatem moralem.

103 *Ad 3.* Ad tertiam, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: eſt integrum integritate morali, ideſt, entis moralis, & quantum ad ea, quæ debentur phyſicè, aut metaphyſicè, concedo maiorem: integritate morali conſtante ex illis, quæ debentur debito morali orto ex lege, nego minorem, & conſequentiam. Itaque odium Dei v. g. pro priori ad priuationem eſt integrum, & ſub ratione entis phyſici, & ſub ratione entis moralis integritate ſumpta pro hoc, quod eſt conſtare ex omnibus, quæ tali actioni debentur debito phyſico, aut metaphyſico, quia nihil iſtorum deficit odio Dei; rectitudo namque charitatis, quæ deficit, non eſt ei debita aliquo ex prædictis modis, vt ſuperius docuimus. Non tamen eſt integrum integritate ſumpta pro hoc, quod eſt conſtare ex illis, quæ debentur debito morali orto ex lege; cum enim debeatur debito huius generis odio Dei ſecundum rationem actus humani rectitudo charitatis modo, quem ſupra explicuimus, & illa non gaudeat, ſed potius integritas, qua gaudet, ei contrariè opponatur, ſit conſequens, quod non ſit integrum morali integritate requiſita vt ſit bonum bonitate morali: ad hanc enim requiritur, quod ſint omnia illa, quæ debentur, non ſolum phyſicè, aut metaphyſicè, ſed etiam ea quæ debentur ex lege.

Ad 4. Ad vltimam, conceſſa maiori, & minori, nego conſequentiam: nam diuiſio bonitatis non eſt in bonitatem phyſicam, & moralem, ſed in bonitatem tranſcendentalem, quæ eſt paſſio entis, & moralem, quæ paſſio non eſt, ſed ſpecialis moralis conſtitutiua. Vnde ex eo quod bonitas entis mali poſitiui moralis, non ſit bonitas phyſica, non rectè colligitur, quod debeat eſſe bonitas moralis, ſed eſt bonitas tranſcendentalis.

Sed obijcies: bonitas moralis conſiſtit in integritate ex omnibus, quæ debentur ex lege: ergo malitia moralis conſiſtit in carentia alicuius quod ex lege debetur; & conſequenter quoad vſque in odio Dei huiuſmodi carentia intelligatur, non intelligetur malum morale. 104 *Inſtabis.* Patet conſequentia: quia namque tranſcendentalis bonitas conſiſtit in integritate ex omnibus debitis phyſicè, aut metaphyſicè, malitia tranſcendentalis conſiſtit in carentia alicuius ex his, quæ prædicto modo debentur: ergo pariter ſi bonitas moralis conſiſtit in coaleſcentia ex omnibus, quæ debentur ex lege, moralis malitia conſiſtet in carentia alicuius ex illis.

Reſp. Reſpondeo, conceſſo antecedenti, diſtinguendo conſequens; in carentia ſumpta contrariè, ſeu carentia cauſali, concedo conſequentiam: in carentia ſumpta priuatiuè formaliter, nego conſequentiam; ſufficit namque intelligere in odio oppoſitionem

con-

Digitized by Google

contrariam cum rectitudine debita, ex qua cauſatur priuatio rectitudinis vt intelligatur malum moraliter. Vel ſecundo dicatur, rectitudinem debitam ex lege, cui opponitur odium, duplicem eſſe; poſitiuam ſcilicet charitatis, & negatiuam, vel negationem ipſam odij, & non ſolum carentia rectitudinis poſitiuæ eſt mala moraliter, ſed etiam eſt mala moraliter carentia rectitudinis negatiuæ, & quia hæc eſt quid poſitiuum, & primario intellecta in odio, vt probauimus §. 6. conſequens fit, quod malitia, quæ primario reperitur in odio, ſit aliquid poſitiuum.

105 *Arg. 5.* Quinto arguitur: omnis entitas poſitiua moralis eſt à voluntate, tanquam ab efficiente; ſed peccatum in ratione peccati non eſt à voluntate, vt ab efficiente, ſed vt à deficiente: ergo peccatum in ratione peccati non conſtituitur entitate poſitiua. Conſequentia eſt bona. Minor tradita à D. Thoma *in 2. diſtinct. 34. quæſt. 1. art. 3. Ad Annibaldum ibi quæſt. vnica art. 2. quæſt. 1. de malo art. 3. infra quæſt. 75. art. 1. & alijs locis ſupra citatis*, vbi agit de cauſa peccati. Et probatur, quidquid enim eſt à voluntate, tanquam ab efficiente, poſitiuè, & propriè cauſatur à Deo, cum voluntas in ratione efficientis prima cauſa eſſe non poſſit, & poſſit eſſe prima in ratione deficientis, ſed peccatum in ratione peccati non cauſatur propriè, & poſitiuè à Deo, ſed tantum ab ipſo permittitur: ergo peccatum in ratione peccati non eſt à voluntate, tanquam ab efficiente, ſed vt à deficiente. Maior etiam probatur primo: nam omnis entitas poſitiua moralis eſt verus realis effectus: ergo omnis entitas poſitiua moralis eſt à voluntate, tanquam à cauſa verè efficiente. Secundo: nam ſolus defectus eſt ab aliquo, tanquam à deficiente; at entitas poſitiua moralis in quantum talis non explicat rationem defectus, cum deficientia priuationem, ſeu carentiam dicat: ergo nulla entitas poſitiua moralis eſt in quantum talis à voluntate, tanquam à deficiente, ſed omnis talis entitas ab illa vt ab efficiente procedit.

106 *Reſp.* Reſpondeo negando maiorem: ad primam illius probationem, diſtinguo antecedens: eſt verus realis effectus exprimens perfectionem, nego antecedens: exprimens aliquando moralem defectum, & imperfectionem, concedo antecedens, & nego conſequentiam; quia non omnis effectus eſt ab aliquo, tanquam ab efficiente, ſed ſolus ille, qui imperfectionem, & moralem defectum non exprimit; effectus autem imperfectionem exprimens moralem, etſi ſit à voluntate, vt ab efficiente largè, non tamen eſt ab illa vt ab efficiente ſtrictè, efficientia ſcilicet condiſtincta, etiam à contraria deficientia. Ad ſecundam, diſtinguo maiorem: ſolus defectus deficientia priuatiua, aut contraria, concedo maiorem: ſolus defectus deficientia priuatiua, nego maiorem, & diſtinguo minorem: non exprimit rationem defectus deficientia priuatiua, concedo minorem: deficientia contraria, nego minorem, & conſequentiam. Vel aliter, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: non explicat rationem defectus formæ, & rectitudinis poſitiuæ, concedo minorem: rectitudinis negatiuæ, nego minorem, & conſequentiam. Contra quam diſtinctionem non vrget minoris probatio: nam licet defectus formæ poſitiuæ priuatio ſit, defectus tamen negatiuæ rectitudinis, ſeu cuiuſuis alterius negationis, forma poſitiua eſt, & in hoc defectu eſſentia peccati commiſſionis conſiſtit. Dicta in hac ſolutione, de malitia poſitiua ſub expreſſo malitiæ conceptu intelligenda ſunt: nam quid de illa ſub conceptu implicito entitatis ſit dicendum, ex ſolutione ad vltimum conſtabit.

107 *Inſtabis.* Sed dices: voluntas conſtituitur in ratione cauſæ inordinationis peccati, & defectus illius, non per formam poſitiuam, ſed per puram negationem; at ſi defectus peccatum in ratione peccati conſtituens non eſſet priuatiuus, ſed contrarius, & poſitiuus, voluntas eſſet cauſa illius, non ratione negationis, ſed ratione poſitiuæ entitatis: ergo defectus conſtituens peccatum commiſſionis in ratione peccati non contrariè ſumitur, ſed priuatiuè, nec defectus eſt negationis in poſitiuo conſiſtens, ſed defectus formæ poſitiuæ conſiſtens in priuatione. Diſcurſus eſt euidens. Minor notiſſima; poſitiuum namque in negatione præcontineri, vt in materia non poteſt, nec ratione negationis poteſt in poſitiuo conſtitui. Maior autem traditur à D. Thoma locis proximè relatis, verba Doctoris Sancti infra quæſt. 75. artic. 2. in corp. hæc ſunt: *Sic igitur voluntas carens directione regulæ rationis, & legis diuinæ intendens aliquod bonum commutabile, cauſat actum quidem peccati per ſe, ſed in ordinationem actus per accidens, & præter intentionem; prouenit enim defectus ordinis in actu ex defectu directionis in voluntate*. Id ipſum repetit *ſolutione ad* 3. ergo ſentit D. Thomas, voluntatem in ratione cauſæ per ſe actualitatis, & entitatis actus quæ de materiali in peccato importantur, conſtitui poſitiua entitate, in ratione autem cauſæ per accidens inordinationis, quæ de formali ad peccatum ſe habet, conſtitui per negationem directionis, regulæ rationis, & legis. Et præterea probatur: nam bonum ſub ratione boni non eſt cauſa malitiæ, ſed in quantum deficiens à plenitudine bonitatis, vt docet D. Thom. *locis relatis*; & per ſe manifeſtum; at voluntas ſecundum omne poſitiuum eſt bona, & ſolum mala, ſeu defectuoſa negatiuè, intelligitur per carentiam directionis regulæ: ergo in ratione cauſæ malitiæ non per poſitiuum, ſed per negatiuum conſtituitur. Ac denique: nam voluntas ſecundum omnem poſitiuum conceptum eſt ens Deo ſubordinatum in eſſendo, & participatum ab ipſo; at per formalitatem Deo ſubordinatam in eſſendo, in ratione cauſæ peccati pro formali nequit conſtitui, aliàs Deo in cauſando peccatum in ratione peccati ſubordinaretur; & conſequenter Deus vt prima cauſa in peccatum influeret pro formali malitiæ: ergo nullo poſitiuo conſtituitur in ratione peccati, ſed ſolum per priuationem.

Reſpondeo negando maiorem. Ad primam probationem 108 *Reſp.* dicatur, quod ſicut potentia peccandi dicitur voluntati competere, quatenus eſt facta ex nihilo, non ita quod ipſum nihilum ſit ratio formalis, per quam in ratione defectibilis, & potentis peccare conſtituatur, ſed poſitiua entitas voluntatis connotans ipſum nihilum, tanquam terminum à quo: ita negatio directionis regulæ rationis, ſeu legis ad defectum poſitiuum in ratione peccati commiſſionis repertum comparatur, non tanquam ratio formalis conſtituendi prædictum defectum, hæc enim eſt poſitiua entitas voluntatis vt connotans negationem prædictam, ſed vt conditio, & aliquid à voluntate connotatum. Ad ſecundam, diſtinguo maiorem: vt deficiens priuatiuè, nego maiorem: vt deficiens veluti contrariè, & poſitiuè à plenitudine bonitatis, concedo maiorem, & diſtinguo minorem: ſecundum omne poſitiuum eſt bona reduplicata entitate poſitiua incluſa tranſcendentaliter, omitto minorem: reduplicata ratione omni poſitiua implicante entitatem, nego minorem, & conſequentiam. Quæ ſolutio ex dicendis ad vltimum argumentum magis explicabitur. Ad tertiam ex proximè dicendis conſtabit.

Denique omiſſis alijs arguitur: ſi namque peccatum com- 109 *Vltimo arg.* miſſionis in aliquo poſitiuo conſiſteret, ſequeretur à Deo efficienter propriè cauſari ſub ratione peccati; conſequens eſt falſum, & contra Concilium Tridentinum *ſeſſione* 6. *canone* 6. ergo peccati commiſſionis malitia non in poſitiuo, ſed in priuatione adæquatè conſiſtit. Sequela probatur primo ex D. Thoma *infra quæſt. 79. artic. 2. ad* 3. vbi cum ſibi obiceiſſet eſſe ali- *Sequela prob. 1.* quos actus malos ſecundum ſuam ſpeciem; ſed quod eſt cauſa alicuius, eſt cauſa eius, quod conuenit ei ſecundum ſuam ſpeciem: ergo ſi Deus eſt cauſa actus peccati, erit cauſa peccati. Reſpondet: *Ad tertium dicendum, quod ſicut dictum eſt ſupra, actus, & habitus non recipiunt ſpeciem ex ipſa priuatione, in qua conſiſtit ratio mali, ſed ex aliquo obiecto, cui coniungitur talis priuatio. Et ſic ipſe defectus, qui dicitur non eſſe à Deo, pertinet ad ſpeciem actus conſequenter, & non quaſi differentia ſpecifica*: ergo ſentit D. Thomas id quod pertinet ad ſpeciem actus quaſi differentia ſpecifica cauſari à Deo cauſante actum; at malitia poſitiua à Nobis in peccato commiſſionis agnoſcitur vt differentia ſpecifica illius: ergo ſi malitia peccati commiſſionis formaliter in hac forma poſitiua conſiſtat, cauſabitur efficienter propriè à Deo.

Secundo probatur ratione: omne ens poſitiuum efficienter *Secundo.* cauſatur à Deo, vt docet D. Thomas vbi proximè in corpore articuli, & patet: nam ens in quantum ens eſt obiectum omnipotentiæ Dei, quæ ad omne ſub obiecto ſuo contentum efficienter extenditur; at ſi malitia peccati commiſſionis in aliquo poſitiuo conſiſtat, erit ens reale poſitiuum: ergo cauſabitur efficienter propriè à Deo.

Ad hoc argumentum, prætermiſſa illorum ſolutione, qui 110 *Reſp.* cum Caietano *ſupra quæſt. 18. art. 5.* docent, peccatum commiſſionis cauſari à Deo efficienter propriè, & poſitiuè, prout eſt malum morale, licet non prout eſt malum ſimpliciter, prætermiſſis etiam alijs ſolutionibus, quas examinabimus *infra quæſt. 79. art. 1. & 2.* Reſpondeo negando ſequelam. Ad primam probationem ex D. Thoma dicatur, duplicem defectum *Ad 1. probat. ſequelæ.* reperiri in peccato, contrarium ſcilicet, & priuatiuum, & vtrumque conſequenter ſe habere ad ſpeciem phyſicam actus peccati, non autem ad ſpeciem actus moralem, prout eſt in genere moris, quam conſtituit poſitiuus moralis defectus, & conſequitur defectus moralis priuatiuus; & neuter à Deo cauſatur ſub expreſſa ratione defectus; poſitiuus tamen cauſatur, vel ſub ratione entitati incluſæ tranſcendentaliter, vel ſub ratione entitatis phyſicæ identificatæ ſibi, priuatiuus verò nec ſub expreſſo conceptu, nec ſub aliqua ratione, vel ſibi identificata, vel in ipſo incluſa tranſcendentaliter. Ex quibus in forma, admiſſa authoritate D. Thomæ diſtinguo conſequens: id quod pertinet ad ſpeciem phyſicam actus, concedo conſequentiam: ad ſpeciem moralem actus, ſubdiſtinguo conſequens; cauſatur à Deo efficienter ſub ratione implicata, vel ſibi identificata, concedo conſequentiam: ſub ratione explicita differentiæ moralis: nego conſequentiam, & ſub eadem diſtinctione minoris, neganda eſt conſequentia ſecunda, vel diſtinguendum eſt conſequens iuxta datam diſtinctionem.

Ad ſecundam, communi ſolutione reſpondeo, conceſſis 111 *Ad 2.* maio-

Digitized by Google

maiori, & minori, diſtinguendo conſequens: cauſabitur à Deo ſub ratione poſitiuæ entitatis, concedo conſequentiam: ſub ratione deformitatis etiam poſitiuæ, nego conſequentiam. Ex quo non ſequitur dicendum eſſe abſolutè Deum eſſe cauſam peccati vt peccatum eſt: nam cauſalitas diuina appellat ſupra formale peccati, & quia formale in peccato importatum eſt deformitas ſub expreſſo deformitatis conceptu ſub quo à Deo cauſatur; conſequens fit, non eſſe abſolutè dicendum Deum eſſe cauſam peccati.

Replicabis. Sed inſtant contrarij Authores: deformitas illa poſitiua eſt per Nos entitas poſitiua; ſed Deus eſt cauſa omnis entitatis realis poſitiuæ: ergo Deus eſt cauſa prædictæ deformitatis. *Reſp.* Reſpondeo diſtinguendo maiorem: eſt entitas realis poſitiua implicitè cum diſtinctione per rationem ab illa, concedo maiorem: explicitè, & ſine diſtinctione virtuali à conceptu entitatis, nego maiorem, & diſtinguo minorem: eſt Deus cauſa omnis poſitiuæ entitatis ſub reduplicata ratione entitatis, concedo minorem: ſub reduplicatione omnis conceptus implicantis entitatem, nego minorem, & diſtinguo conſequens: eſt cauſa prædictæ deformitatis ſub explicito deformitatis conceptu, nego conſequentiam: ſub conceptu entitatis incluſæ, in conceptu deformitatis, concedo conſequentiam.

112 *Inſtant 1.* Sed vrgent Nos adhuc multipliciter. Primo, vt formalitas aliqua poſitiuè cauſetur à Deo, non requiritur quod exprimat, ſed ſufficit, quod implicet conceptum realis poſitiuæ entitatis, vt conſtat in rationalitate, quæ non exprimit, ſed imbibit ens, & tamen efficienter poſitiuè cauſatur à Deo: ergo ſi deformitas implicat in ſe entitatem realem poſitiuam, quamuis non explicet, poſitiuè à Deo cauſatur.

Secundo. Secundo: deformitas iſta eſt entitas realis poſitiua; at non eſt entitas imparticipata, & per eſſentiam: ergo eſt entitas participata; at omnis entitas participata, eſt participata à Deo: ergo deformitas iſta eſt entitas participata à Deo; & conſequenter ab illo efficienter poſitiuè cauſata.

Tertio. Tertio: diuina cauſalitas, vtpotè ad ens terminata, non per noſtram conſiderationem, ſed vt eſt à parte rei, non poteſt ad vnam formalitatem terminari, & præſcindere ab alijs cum illa identificatis; at poſitiua deformitas eſt realiter, imò & tranſcendentaliter cum entitate identificata: ergo diuina cauſalitas terminata ad entitatem, non poteſt à deformitate poſitiua præſcindere.

Quarto. Quarto: multo magis præciſiuus eſt intellectus humanus, quam cauſalitas diuina; at deformitas poſitiua taliter ſibi identificat rationem poſitiuæ entitatis, vt non poſſit intellectus humanus entitatem intelligere præſcindendo à deformitate: ergo diuina cauſalitas non poterit entitatem cauſare, & à deformitate præſcindere.

Quinto. Quinto: ſufficit, quod deformitas cauſetur à Deo ſub ratione entis, vt abſolutè dicatur Deum eſſe illius cauſam: ergo iuxta dicta à Nobis dicendum eſt abſolutè Deum eſſe cauſam efficientem peccati. Probatur antecedens: Deus abſolutè dicitur cauſa rationalitatis, & vitalitatis actus, & libertatis illius; & tamen non eſt cauſa illorum ſub conceptibus expreſſis, ſed ſub ratione entitatis, cum hæc ſit formale obiectum omnipotentiæ diuinæ, & omnis potentia attingat rationes particulares vt ſtant ſub obiecto ſuo: ergo ſufficit deformitatem à Deo efficienter ſub ratione entitatis cauſari, vt abſolutè cauſari ab ipſo dicatur, quamuis non cauſetur ſub conceptu expreſſe deformitatis.

113 *Ad 1. reſp.* Hæc tamen, etſi adeò vrgentia ſint, vt à noſtra Nos deterrerent ſententia, niſi in oppoſita inſtantiam manifeſtam haberent, quia tamen in illa ſunt neceſſario ſoluenda, vt loquendo de fundamento malitiæ §. 6. monſtrauimus, perſiſtendum eſt in ſolutione tradita, & ad illorum ſolutionem connandum. Ad primum dicatur, hoc quod eſt formalitatem aliquam non exprimere, ſed tantum implicare conceptum entitatis, non exigere poſitiuè ex terminis, quod formalitas non exprimens ſubterfugiat Dei cauſalitatem. Vnde vt probat argumentum, rationalitas non exprimens entitatem poſitiuè à Deo cauſatur ſub conceptu rationalitatis; permittere tamen vt aliquando formalitas non exprimens entitatem non cauſetur poſitiuè à Deo cauſante entitatem, quod tunc ſolum eueniet quando formalitas talis conditionis eſt, vt exprimat deordinationem à Deo, prout vltimus finis eſt: & quia deformitas poſitiua exprimit deordinationem à Deo, vt eſt finis vltimus, fit vt quamuis imbibat conceptum entitatis à Deo efficienter cauſatum, non cauſetur efficienter ab ipſo ſub expreſſo deformitatis conceptu. Oppoſitum autem in rationalitate oppoſita de cauſa contingit: quia nempè implicando entitatem non explicat deordinationem à Deo, prout vltimus finis; & conſequenter effectiuam Dei cauſalitatem ſubterfugere non petit.

114 *Ad 2.* Ad ſecundam, conceſſa maiori, & minori, diſtinguo conſequens: eſt entitas participata ſub ratione entitatis, concedo conſequentiam: ſub ratione deformitatis, nego conſequentiam. Ex quo tantum ſequitur entitatem in deformitate incluſam eſſe cauſatam à Deo, quod libenter fatemur, non autem quod deformitas ipſa ſub conceptu deformitatis ſit à Deo efficienter cauſata, vel quod abſolutè concedendum ſit deformitatem peccati eſſe à Deo efficienter cauſatam; bene vero poteſt concedi, quod deformitas ſit entitas cauſata ab ipſo, quia in hac ſecunda propoſitione appellatio ſit ſupra entitatem in deformitate incluſam; in primo vero ſupra explicitum deformitatis conceptum.

Ad tertiam, nego maiorem: quando formalitas cum entitate identificata non continetur ſub explicito, & formali conceptu ſub obiecto cauſalitati, ſeu efficientiæ diuinæ, ſicut productio ad intra diuina terminatur ſub conceptu productionis ad Filij perſonalitatem, & tamen ſub hoc conceptu à natura præſcindit, quamuis natura diuina ſit à parte rei cum filiatione identificata, & in illa incluſa tranſcendentaliter; quia nempè natura ſub conceptu naturæ non continetur ſub ſphæra actiuitatis ad intra productiuæ: quia ergo explicitus conceptus deformitatis eſt extra ſphæram cauſalitatis finalis diuinæ; & conſequenter extra ſphæram actiuæ cauſalitatis Dei; conſequens fit, quod efficientia diuina terminata ad entitatem à deformitate entitatem includente præſcindat. 115 *Ad 3.*

Et ex his ad quartam obiectionem conſtat ſolutio: ideò enim intellectus noſter concipiens entitatem non poteſt à deformitate præſcindere, quia non ſolum entitas, verum etiam deformitas continentur ſub obiecto intellectus; non autem continetur deformitas ſub obiecto diuinæ cauſalitatis, & ideo terminata ad entitatem, à deformitate præſcindit. Sicut etiam intellectus Dei non poteſt entitatem intelligere, & à deformitate præſcindere, bene tamen Dei voluntas poteſt entitatem amare non amata deformitate entitatem includente, quia in ordine ad intellectum continetur intra ſphæram diuinæ intelligibilitatis, non autem continetur intra ſphæram amabilitatis Dei. *Ad 4.*

Ad vltimam obiectionem, negandum eſt antecedens. Ad illius probationem, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: cauſantur à Deo prædictæ formalitates non ſub ſibi proprijs conceptibus, ſed ſub conceptu entitatis, ly *ſub* dicente rationem *ſub qua* terminandi diuinam cauſalitatem, concedo minorem: ſub ratione entis dicente rationem *vt quod* cauſatam, nego minorem, & conſequentiam: nam deformitas peccati taliter à Deo cauſatur ſub ratione entitatis, vt entitas ſola ſit, quæ cauſatur à Deo, tam vt *quo*, quam vt *quod*, deformitas vero ipſa ſub explicito conceptu, nec vt *quo*, nec vt *quod* terminat diuinam cauſalitatem. In adductis vero exemplis, etſi ratio entis ſit ratio *ſub qua* terminante diuinam cauſalitatem, non tamen eſt adæquata ratio, quæ vt *quod* cauſatur à Deo, ſed etiam vt ſic cauſatur rationalitatis conceptus, conceptus vitalitatis, & conceptus libertatis. *Ad 5.*

Dices, etſi ratio entitatis in deformitate incluſa ſit ratio *ſub qua* deformitas terminat diuinam cauſalitatem, non tamen eſt ratio *quo*, vt *quod* cauſatur adæquatè; ſed iſto modo etiam deformitas ipſa ſub explicito conceptu terminat diuinam cauſalitatem: ergo abſolutè eſt dicendum cauſari à Deo deformitatem peccati; & conſequenter peccatum. Probatur antecedens: diuina omnipotentia extenditur in cauſando ad omne id, quod continetur ſub obiecto proprio ipſius; at eo ipſo quod deformitas poſitiua, ſit ens reale poſitiuum, continetur ſub obiecto omnipotentiæ diuinæ: ergo eo ipſo terminat *vt quod* diuinam cauſalitatem. Maior cum conſequentia tenet. Minor autem probatur: obiectum omnipotentiæ Dei eſt ens ſub ratione entis, ſed deformitas peccati, eo ipſo, quod entitas poſitiua ſit, continetur ſub ente: ergo eo ipſo continetur ſub obiecto omnipotentiæ diuinæ. 116 *Inſtabis.*

Reſpondeo negando antecedens: ad probationem, conceſſa maiori, nego minorem. Ad illius probationem, diſtinguo maiorem; eſt ens ſub ratione entis non explicantis deordinationem à Deo, concedo maiorem: abſque iſta negatione: nego maiorem, & diſtinguo minorem: continetur ſub ente explicando deordinationem à Deo, concedo minorem: non explicando prædictam deordinationem, nego minorem, & conſequentiam. Itaque obiectum omnipotentiæ diuinæ eſt entitas non explicans deordinationem à Deo, & quia deformitas poſitiua peccati taliter contrahit ens, quod explicat deordinationem à Deo; fit conſequens, quod licet implicata ratio entitatis terminet diuinam cauſalitatem, quia deordinationem iſtam non explicat; deformitas autem ipſa ſub explicito conceptu, licet contineatur ſub ente in ratione entis, non tamen contineatur ſub ente, prout obiectum omnipotentiæ diuinæ. Ceterum de his plura *infra quæſt. 79. artic. 1. & 2.* dum diſputemus, an Deus ſit cauſa efficiens peccati. Vbi forte aliam ſolutionem dabimus. *Reſp.*

Ex dictis in diſcurſu diſputationis colligitur, formalitatem conſtitutiuam peccati commiſſionis in ratione mali moralis, non eſſe reſpectum rationis diſſonantiæ ad naturam rationalem, nec extrinſecam denominationem ſumptam à lege, aut 117 *Corollaria ex dictis.*

Digitized by Google

aut ratione, ſed reſpectum tranſcendentalem ad obiectum legi diſſonum, diſtinctum tamen ratione ratiocinata, aut virtuali diſtinctione à phyſica entitate actus peccaminoſi. Primum patet; nam vel conſtitueret peccatum in ratione peccati reſpectus ille rationis ſecundum eſſe formale, vel ſecundum eſſe fundamentale? Si hoc ſecundum dicatur, reſtat explicandum in quo tale fundamentum conſiſtat, an in priuatione, an in poſitiuo reali intrinſeco, vel extrinſeco; & conſequenter effugium ad reſpectum rationis quæſtionem noſtram inexplicatam relinquit.

Prima pars prob.

Primum autem dici nequit: etenim reſpectus rationis ſecundum eſſe formale non exiſtit ante conſiderationem intellectus confingentis, peccatum autem ſub ratione peccati ante omnis intellectus conſiderationem exiſtit, & habet effectus reales, hominem ſcilicet facit dignum odio Dei, & æterna pœna: ergo nequit conſtitui per reſpectum rationis ſecundum eſſe formale, aliàs dabitur exiſtens effectus formalis aliquis ſine forma ipſum præſtante: ergo forma peccati conſtitutiua non eſt reſpectus rationis.

118 *Secunda pars ſuadetur 1.* Secundum autem probatur primo: nam in volitione v. g. furandi prior eſt reſpectus tranſcendentalis ad obiectum legi diſſonum, quam denominatio extrinſeca deſumpta à ratione, & lege; cum ille ſit huius denominationis fundamentum; at reſpectus ille tranſcendentalis eſt in genere mali formaliter, vt §. 6. oſtendimus: ergo forma peccati conſtitutiua non eſt hæc denominatio extrinſeca.

Secundo. Secundo: nam ideo ab Authoribus denominationis extrinſecæ fugitur ad illam pro conſtituendo peccato, vt vitetur peccatum à Deo cauſari; at eadem ipſi difficultate præmuntur: ergo eſt fruſtraneum effugium. Probo minorem: ab illo namque cauſatur denominatio extrinſeca, à quo illius fundamentum efficitur; at pro fundamento denominationis extrinſecæ neceſſario debent recognoſcere aliquam intrinſecam formam, ne in infinitum deueniant: ergo fateri tenentur in peccato commiſſionis aliquem conceptum intrinſecum ſubterfugientem diuinam cauſalitatem.

Tertio. Tertio: nam ſi peccatum conſiſteret in denominatione extrinſeca à lege, ſequeretur Deum eſſe propriè cauſam efficientem peccatum; conſequens eſt falſum: ergo & illud ex quo ſequitur. Probatur ſequela: cauſans omnes partes alicuius conflati, aut compoſiti, cauſat etiam ipſum compoſitum; at ſi peccatum in extrinſeca denominatione conſiſtat, cauſat Deus efficienter omnes partes ex quibus conſtat peccatum: ergo cauſat propriè peccatum. Probatur minor: partes ex quibus coaleſcit peccati eſſentia, ſunt entitas ipſa actus, & lex denominans ipſum; at Deus legem cauſat, cauſat etiam ipſum actum, quin detur in actu aliquis conceptus ſubterfugiens diuinam cauſalitatem: ergo cauſat omnes partes, ex quibus coaleſcit peccatum.

Dices, Deum cauſare legem ſub ratione entis, non tamen ſub ratione denominantis peccatum. Sed contra: in lege vt denominante, & datur id, quod importatur in recto, & id quod in obliquo importatur: primum cauſatur à Deo; cum adæquatè ſit bonum: ſecundum etiam cauſatur, quod probo: nam obliquus legis vt denominantis eſt actus denominatus; at omne quod eſt in actu poſitiuè cauſatur à Deo: ergo cauſatur à Deo lex denominans non ſolum ſub ratione entis, ſed etiam ſub ratione denominantis peccatum. 119 *Reſp. Contra.*

Dices, actum cauſari à Deo ſub ratione entis, non autem ſub ratione denominati per legem, qua ratione intelligitur peccatum.

Sed contra: nam eſt vitioſus circulus, cum exinde probetur legem vt denominantem à Deo non cauſari, quia non cauſatur obliquus, qui eſt actus denominatus. Et rurſus, actum vt denominatum non cauſari poſitiuè à Deo, quia non cauſatur ab ipſo lex denominans vt talis. Cæterum de his plura *ſupra, quæſt.* 18. *art.* 1. cum de conſtitutiuo moralitatis in communi tractatur. *Reſp. Contra.*

Deinde tertia pars noſtri corollarij à ſufficiente partium enumeratione probatur, & præterea ex dictis ſupra §. 6. Quod vero iſta formalitas conſtitutiua peccati à reſpectu tranſcendentali, vt in linea phyſica virtualiter diſtinguatur, conſtat. 120 *Tertia pars prob.*
Tum primo: nam genus moris, & phyſicum, cum ex ordine ad diuerſa ſumantur, virtualiter inter ſe diſtinguuntur. Secundo: nam multoties tota entitas phyſica actus peccaminoſi à Deo efficientia cauſatur, quod de actibus ideò malis, quia lege poſitiua prohibitis, v. g. repetita in die ieiunij comeſtio, negari non poteſt. Poſitiua autem deformitas Dei cauſalitatem non terminat, vt conſtat ex dictis; at terminare, & non terminare diuinam cauſalitatem, abſque diſtinctione, ſaltim virtuali ſaluari non poteſt: ergo poſitiua deformitas virtualiter diſtinguitur à reſpectu tranſcendentali actus peccaminoſi, prout in linea phyſica conſtituitur. Cæterum de his plura *ſupra quæſt.* 18. *artic.* 1. cum de conſtitutiuo moralitatis in communi tractatur. Et hæc de iſta diſputatione applicanda litteræ Magiſtri *in* 2. *diſt.* 35. §. 1. ibi: *Poſt hoc videndum eſt quid ſit peccatum.* Et diſtinctione 34 §. 4. ad illa verba: *Malum enim eſt corruptio, vel priuatio boni.* *M. Sent.*
Hæc etiam de Quæſtione 71. dicta ſufficiant.

QVÆSTIO LXXII.

De Diſtinctione Peccatorum.

POſtquam D. Thom. in præcedenti quæſt. egit de eſſentia peccati, in quæſt. iſta tractat de peccatorum diſtinct. & illorum diuiſione, & quia prima actus diſtinctio deſumitur ex obiecto, in primo art. docet, peccata ex obiectis ſpecificari, & ſpecificam diſtinctionem accipere. In 2. conuenienter diſtingui peccata ſpiritualia à carnalibus. In 3. ex cauſis actiuis, vel motiuis, non ſumi ſpecificam differentiam peccatorum, bene vero ex finalibus. In 4. conuenienter diuidi peccatum in peccatum in Deum, & in proximum. In 5. ſecundum reatus pœnarum non diſtingui ſpecificè peccata. In 6. differentiam peccatorum penes commiſſionem, & omiſſionem in genere moris ſpecificam non eſſe. In 7. conuenienter diuidi peccatum in peccatum cordis, oris, & operis, non ſicut per diuerſas ſpecies completas, ſed ſecundum diuerſos gradus peccati. In 8. ex ſuperabundantia, & defectu ſpecificè diſtingui peccata. Ac denique in vltimo docet corruptiones diuerſarum circunſtantiarum procedentes ex diuerſo motiuo inducere ſpecificam differentiam malitiæ, ſecus autem ſi ex eodem motiuo procedant. Pro quorum explicatione ſit.

DISPVTATIO VIGESIMASESTA.

An peccata ſumant diſtinctionem ſpecificam ex ordine ad obiecta diuerſa?

§. I.

Ratio dubitandi proponitur, & eligitur vera ſententia.

Nu. 1. *Ratio dubitandi.* RAtio dubitandi eſt: nam ſpecifica peccatum diſtinctio non ſumitur ab obiectis ſumptis in eſſe naturæ, ab illis enim prout ſic, ſicuti ſpecies moralis non ſumitur, ſed tantum ſpecies phyſica, ita nec diſtinctio ſpecifica moralis accipi poteſt, ſed tantum ſpecifica phyſicè, nec ſumitur ab obiectis conſideratis, prout in genere moris. Quod patet: nam prout ſic ſunt obiectiuè mala moraliter, & ab obiecto, prout malo moraliter obiectiuè, ſpecies ſumi non poteſt; & conſequenter; nec diſtinctio ſpecifica. Species enim, vt docet D. Tho. ſumitur in præſenti à per ſe intento, malitia autem obiectiua per ſe non poteſt intendi, nemo enim ad malum intendens operatur, vt docet Dionyſ. 4. de Diuinis nominibus: ergo ab obiectis, prout in eſſe moris obiectiuè conſideratis, ſpecifica peccatorum diſtinctio non ſumitur; & conſequenter peccata ſecundum obiecta, nullatenus diſtinguuntur.

Nihilominus affirmatiua ſententia eſt communis Theologorum contra Scotum *in 2. diſt. 35.* qui teſte Caietano in præſenti docuit peccata ſpecie diſtingui non ex parte conuerſionis, & conſequenter, nec ex ordine ad obiecta, ſed ex parte auerſionis, & ex rectitudinibus oppoſitarum virtutum. Illam docuit D. Thom. *infra art. 3. 4. & 5. 2. 2. q. 39. art. 2. in corp. in 2. diſt. 42. q. 2. art. 2. quæſtiunc. 1. ad 2. & quæſtiunc. 2. in corp q. 2. de malo art. 6 in corp q. 14. art. 3. in corp.* & pluribus alijs in locis. Eandem ſententiam tenent omnes Commentatores D. Thom. in præſenti. 2 *Concluſio ſtatuitur.*

Eam

Digitized by Google

3 *Illam probant Recentiores.* Eam probant docti Recentiores ex Caietano in præſenti: ſi namque peccata diſtinguerentur non ex ordine ad obiecta, ſed ex priuatione rectitudinis ſibi oppoſitæ virtutis, ſequeretur peccata extrema eidem virtuti oppoſita eſſe eiuſdem ſpeciei; conſequens nequit admitti: ergo nec antecedens. Probatur ſequela: priuationes diſtinguuntur ſpecificè ex formis, quibus opponuntur priuatiuè; at priuationes in peccato prodigalitatis, & auaritiæ, v. g. eidem formæ opponuntur, ſcilicet, rectitudini virtutis liberalitatis, quæ eſt eiuſdem ſpeciei: ergo priuationes illæ ſunt eiuſdem ſpeciei; & conſequenter ſi diſtinctio peccatorum ſumitur ex priuatione, & non ex conuerſione ad obiectum, peccata eidem virtuti per extremum oppoſita, non diſtinguuntur ſpecificè.

Diſplicet 1. Cæterum hoc argumentum non multum roboris habet, & reijcitur primo ex D. Thom *in hoc art. ſolutione ad* 2. vbi docet, quod etiam ſi peccata diſtinguerentur ſecundum virtutes oppoſitas rediret in idem, ac ſi diſtinguantur per ordinem ad obiectum, virtutes enim diſtinguuntur ſpecie ſecundum obiecta: ergo ſentit D. Thom. omne peccatum ab alio ſpecie diſtinctum diſtinctione ſumpta ab obiecto fore ab illo diſtinguendum, quamuis diſtinctio ſumatur penes virtutes oppoſitas, aut priuationis rectitudinis illarum.

4 *Reſp.* Reſpondebis ex Caietano *in præſenti art. ad finem*, redire in idem quantum ad hoc, quod eſt diſtingui penes obiecta, quia virtutes diſtinguuntur per obiecta, non tamen in idem rediret, quantum ad hoc, quod haberent diſtinctiua propria vſque ad ſpecies ſpecialiſſimas vitiorum, & peccatorum, ſicuti etiam non rediret in idem quoad habere proprie ſpecies.

Contra. Sed contra: nam virtus illa, cui duplex vitium opponitur, et ſi gaudeat vnitate ſpecifica athoma, habet tamen actus diſtinctos, nedum phyſicè, ſed etiam moraliter, v. g. velle dare, quando oportet, ſpecificè diſtinguitur ab hoc, quod eſt velle quando oportet non dare, ſed retinere: ergo actus prodigalitatis ex priuatiua oppoſitione cum iſto actu ſecundo, ſpecificè athomè diſtingueretur à peccato auaritiæ priuatiuè oppoſito primo per ordinem ad obiecta illorum actuum, quæ quamuis reſpectiuè ad habitum virtuoſum tantum materialiter differant, reſpectiuè autem ad actus differunt ſpecie formaliter; & conſequenter, etiam rediret in idem, quoad diſtinctiua propria, vſque ad ſpecies infimas peccatorum.

Secundo reijcitur. Secundo reijcitur: ſtat enim cum vnitate formæ, ſpecifica moralis priuationum diuerſitas, vt conſtat in peccato habituali furti, quod ſpecificè diſtinguitur à peccato habituali odij, quamuis in probabili multorum Theologorum ſententia vtrumque in priuatione gratiæ habitualis conſiſtat, & hæc ſit eiuſdem ſpeciei athomæ: ergo ex eo quod peccatum in priuatione conſiſtat, non ſequitur peccata eidem virtuti oppoſita fore eiuſdem ſpeciei.

Tertio. Denique: nam peccata quæ diſtinguuntur ſpecificè in ratione mali moralis poſitiui, etiam diſtinguuntur ſpecificè in ratione malitiæ ſimpliciter, & moralis priuatiui, vt conſtat ex dictis *diſp. præcedenti §. 5. ad vltimum argumentum*; at prodigalitas, & auaritia ſpecificè diſtinguuntur in ratione malitiæ poſitiuæ: ergo etiam in priuatiua; & conſequenter ex eo quod eidem viruti opponantur priuatiuè; non bene colligitur non poſſe ſpecificè diſtingui: quare aliter ſuadenda eſt noſtra concluſio.

5 *Prob. concluſio 1.* Primo, argumento *ſed contra* D. Thom. Peccatum enim, vt conſtat *ex art. vltimo quæſt. præcedentis*: *Eſt dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei*: at dicta facta, vel concupita per obiecta diſtinguuntur; actus enim diſtinguuntur per obiecta, vt conſtat ex dictis *ſupra quæſt.* 1. *art.* 3. *&* *quæſt.* 18. *art.* 2. ergo etiam peccata per obiecta diſtinguuntur.

Secundo prob. rat. D. Thom. Secundo probatur ratione D. Thom. in corpore: nam ex duobus, quæ in peccato reperiuntur, nempè priuatio, & actus voluntarius, primum diuerſificatur ſecundum virtutes oppoſitas; ſecundum autem per ordinem ad obiecta diuerſa; at non priuatio, ſed actus voluntarius eſt, qui dat ſpeciem peccato: ergo non ex virtutibus oppoſitis, ſed ex ordine ad obiecta diſtinguuntur peccata ſpecificè. Conſequentia eſt legitima: diſtinguo enim ſpecifica deſumitur ex ordine ad id, à quo deſumitur ſpecies. Maior eſt certa. Minor autem probatur nam id quod eſt per accidens, eſt extra rationem ſpeciei; & conſequenter ſpeciem dare non poteſt; at priuatio in peccato commiſſionis reperta, per accidens ſe habet ad peccatum; eſt enim præter intentionem peccantis, actus vero voluntarius non per accidens, ſed per ſe comparatur: ergo ſpecies peccati, non à priuatione, ſed ab actu voluntario ſumitur.

6 *Scoti ſolutio.* Reſpondet Scotus, priuationem per accidens comparari ad intentionem peccantis, non tamen ad peccatum ipſum, id quod per ſe comparatur, & vt det ſpeciem malitiæ, ſufficit, quod ad peccatum per ſe comparetur priuatio, licet ſit per accidens, & præter intentionem peccantis.

Contra 1. Sed contra iſtam ſolutionem in hunc modum arguit Caiet. peccatum eatenus eſt peccatum, quatenus eſt à peccante: ergo quod per accidens comparatur ad peccatum, quatenus eſt à peccante, per accidens ad peccatum ipſum comparatur; at priuatio rectitudinis per accidens comparatur ad peccantem vt peccantem: ergo & ad peccatum ipſum per accidens comparatur, & conſequenter nequit illum in ſua ſpecie conſtituere. Probat minorem: id per ſe comparatur ad peccatum, vt peccatum, quod eſt per ſe voluntarium; eatenus enim peccat, quatenus voluntarie legem tranſgreditur; at priuatio non per ſe, ſed per accidens eſt voluntaria: ergo non per ſe, ſed per accidens comparatur ad peccatum. Si forte dicatur: priuationem eſſe licet non directè, bene tamen indirectè voluntariam, & ad rationem malitiæ ſufficere, quod ſit indirectè voluntaria, et ſi ad rationem actus illi malitiæ ſubſtracti directa voluntarietas neceſſaria ſit. In contrarium arguitur: nam in actu peccaminoſo eſt tendentia poſitiua in obiectum legi diſſonum magis per ſe voluntaria, quam priuatio ſubſequuta: ergo non per priuationem indirectè voluntariam, & voluntariam per accidens, ſed per tendentiam iſtam in ſua ſpecie conſtituitur.

7 *Secundo.* Secundo Scotica ſolutio reijcitur: ſpecies peccati commiſſionis petit eſſe per ſe intenta, ſaltim ſub aliqua ratione implicata; at priuatio ſubſequuta nullo modo eſt per ſe intenta; bene tamen tendentia actus poſitiua ad obiectum: ergo priuatio ad tendentiam conſequuta non conſtituit peccatum commiſſionis in ſpecifica ratione peccati. Conſequentia bona eſt. Minor certa: nam priuatio, nec explicat, nec implicat aliquam bonitatis rationem: ergo nec explicite, nec implicite poteſt eſſe per ſe intenta à peccante. Maior autem probatur: omnis ſpecies poſitiua petit eſſe per ſe intenta ſub aliqua ratione implicita; cum in ſuo conceptu includat entitatem poſitiuam, & conſequenter aliquam bonitatem; at ſpecies peccati commiſſionis eſt ſpecies poſitiua: ergo petit eſſe per ſe intenta ſub aliqua ratione implicita. Minorem ſupponit D. Thom. ſi namque illam non ſupponat, non poteſt diſcurſus factus efficaciam habere. Quod patet: nam ſola ſpecies per ſe intenta petit conſtitutiuum, quod per ſe poſſit intendi; ſola autem ſpecies poſitiua eſt ſpecies per ſe intenta: ergo vt argumentum D. Thom. concludat, neceſſarium eſt, quod ſupponat ſpeciem peccati commiſſionis eſſe ſpeciem poſitiuam, quæ ſola eſt vera ſpecies: nam priuatio non tam ſpecies, quam corruptio eſt ſpeciei. Poteſt autem minor illa probari: nam ſpecies actus ab obiecto ſumpta ſpecies poſitiua eſt; ſpecificatio namque ob obiecto non ſit per intrinſecam informationem, nec per extrinſecam denominationem ab ipſo, ſed per deriuationem; deriuatio autem ab obiecto in actum fit media tendentia in ipſum; cumque per priuationem non tendat actus in obiectum, ſed per poſitiuum tranſcendentalem reſpectum; ſit vt ſpecies ab obiecto ſumpta ſpecies ſit poſitiua; at ſpecies actus peccaminoſi ſumitur ab obiecto: ergo eſt ſpecies poſitiua.

8 *Tertio prob. concluſio.* Et ex his ſuadetur tertio noſtra ſententia: ab illo enim ſumitur diſtinctio ſpecifica, à quo accipitur ſpecifica conſtitutio, vt omnibus eſt manifeſtum; at ſpecies peccati commiſſionis non à priuatione ſumitur, ſed ab ordine poſitiuo ad obiectum diſſonum legi, & rationi: ergo ſpecifica peccatorum diſtinctio non eſt ſecundum virtutes oppoſitas, penes quas priuatio ſpecifice variatur, ſed penes ordinem ad obiecta diuerſa, per quem ordinem conſtituitur peccatum commiſſionis in ratione peccati.

§. II.

Examinantur varij modi dicendi.

9 *Prima ſolutio rationis dubitandi n. 1. poſita.* AD rationem dubitandi in principio diſp. poſitam non vno modo reſpondetur à Theologis, etenim omnes Authores, quos diſp. præcedenti pro prima ſententia retulimus aſſerentes, peccatum commiſſionis formaliter in ratione peccati conſtitui priuatione rectitudinis, duplicem ſpeciem in actu peccaminoſo conſiderant, alteram poſitiuam, & hanc dicunt de materiali importari, alteram priuatiuam, quæ propriè ſpecies non eſt, & iſtam importari de formali. Prima ſumitur ab obiecto; & conſequenter penes obiecta variatur. Secunda à rectitudine oppoſita; ac proinde varianda eſt, ſeu diſtinguenda ſecundum ſibi oppoſitas virtutes: vnde D. Thom. aſſerentem in præſenti peccata ſpecie diſtingui ſecundum obiecta, & ſecundum virtutes oppoſitas, explicant de ſpecie peccati pro materiali, non pro formali malitia, & licet ſpecies illa de materiali importetur, eſt principalior ſpecie priuatiua importata de formali, ſicuti ſpecies ſubſtantialis huius concreti *album* principalior eſt ſpecie accidentali, quæ ſumitur ab albedine, quamuis prima de materiali importetur, & ſecunda de formali, & quia peccatum pro actu voluntario ſupponit; ſit conſequens, vt abſolutè dicatur peccata ſecundum obiecta diſtingui, quia vt ſunt actus voluntarij ab illis ſpecificantur, & per illa diſtinguuntur. Ita Lorca *dubit. circa iſtum artic.* & Monteſinos *diſp.* 4. *q.* 1. Ita etiam, vt iam diximus, Authores omnes, qui malitiam peccati commiſſionis in priuatione conſtituunt, & quidem conſequenter ad ſuam ſententiam procedunt, cum enim multiplicatio, & conſtitutio ſpecifica ex eodem principio ſumantur, ſi peccatum pro formali malitiæ priuatione conſtituitur, & ex poſitiuo ad obiectum tantummodo materialiter, per irrefragabilem conſequentiam colligitur,

Digitized by Google

ſolum de materiali diſtingui ſpecie peccata per ordinem ad obiecta, pro formali autem malitiæ ſpecificè diſtingui penes virtutes oppoſitas, penes quas priuatio rectitudinis ſpecificè variatur, iuxta quam doctrinam, vt conſequenter loquantur ad rationem dubitandi in limine diſputationis poſitam reſpondere tenentur, peccata variari, ſeu diſtingui ſpecificè per ordinem ad obiecta phyſicè conſiderata, ſub ratione vtilis, aut delectabilis, qua ratione ſunt de operantis intentione, non autem conſiderata moraliter, qua ratione vt pote mala obiectiuè per ſe intendi ab operante non poſſunt, & conſequenter nec ſpeciem dare, nec multiplicare valent.

10 *Impugnatur* 1. Cæterum illa ſolutio tametſi conſequenter ad ipſorum doctrinam tradatur ab his Authoribus, menti tamen D. Thom. aptari minimè poteſt, & præter illa, quæ *diſp. præcedenti* §. 6. aduerſus traditam ſolutionem adduximus, reijcitur modò primo; quia vt docet D. Thom. *infra quæſt.* 79. *art.* 1. Deus nullo modo eſt cauſa peccati, etſi vt docet in eadem *quæſt. art.* 2. Deus ſit cauſa actus peccati, cuius doctrinæ alia ratio eſſe non poteſt, niſi quia formalis malitiæ Deus cauſa non eſt, & hanc peccatum pro formali ſignificat: ergo ſi peccata pro formali malitiæ non differunt ſpecie ſecundum obiecta, non deberet abſolutè affirmare D. Th. quod ſecundum obiecta differunt peccata, & de actibus peccatorum id poſſet abſolute affirmare.

Secundo. Secundo: nam D. Thom. loquitur de obiectis non in eſſe naturæ, ſed in eſſe moris conſideratis; at diſtinctio peccatorum ſumpta ab obiectis conſideratis, in genere moris, non eſt diſtinctio illorum pro materiali, ſed pro formali malitiæ: ergo loquitur de peccatis pro formali malitiæ. Conſequutio tenet. Minor eſt certa: nam peccata pro materiali dicunt entitatem phyſicam, phyſica autem entitas peccatorum, & conſequenter phyſica illorum diſtinctio ſumitur ab obiectis conſideratis in eſſe naturæ. Maior autem traditur à Monteſinos *vbi ſupra concluſione* 1. *num.* 3. Et probatur: nam diſtinctio peccatorum ſpecifica ſumitur ab obiectis in eadem conſideratione, in qua ab illis ſumitur diſtinctio actus boni ab inhoneſto, hanc enim ab obiecto ſumi, eſt expreſſum D. Thom. *quæſt.* 1. *de malo artic.* 1. *ad* 4. at diſtinctio inter actum bonum, & malum non ſumitur ab obiectis conſideratis in eſſe naturæ, ſed in genere moris; poteſt namque circa idem obiectum in eſſe naturæ actus bonus, & malus verſari, vt conſtat in voluntate comedendi carnes, quæ in die per Eccleſiam prohibito eſt mala, & in die non prohibito eſt bona obiecto inuariato in eſſe naturæ, & ſolum variato moraliter: ergo etiam ſpecifica peccatorum diſtinctio ſumitur ab obiectis conſideratis non in eſſe naturæ, ſed in eſſe moris.

11 *Tertio.* Tertio reijcitur: nam D. Thom. loquitur de diſtinctione peccatorum in genere moris: at diſtinctio peccatorum pro materiali non eſt diſtinctio peccatorum in genere moris, ſed in genere naturæ: ergo non loquitur de diſtinctione peccatorum pro materiali, ſed pro formali malitiæ. Maior, in qua eſt difficultas, probatur. Tum, quia D. Thom. in tota illa quæſtione, non phyſicam, ſed moralem ſpeciem ſignificat, & conſiderat; & conſequenter non phyſicam, ſed moralem diſtinctionem peccatorum attendit. Tum etiam: nam eodem modo loquitur D. Thom. *in* 1. *art. huius quæſtionis*, de diſtinctione peccatorum ſpecifica, quo in ſequenti *quæſt. art.* 3. loquitur de illorum grauitate, quam aſſerit ab obiectis deſumi; at ibi loquitur de grauitate peccatorum in genere moris: ergo in præſenti loquitur de illorum diſtinctione morali.

12 *Reſp.* 2. *Cornejo.* Ab illis etiam, qui nobiſcum in peccati conſtitutione conueniunt, non eodem modo occurritur rationi dubitandi. Cornejo *diſp.* 5. *dub.* 1. reſpondet in obiecto peccati, ſicut etiam in obiectis potentiarum duo eſſe diſtinguenda, ſcilicet rationem *qua* attingitur à peccante, & rationem *ſub qua* attingitur. Rationem *qua* attingitur docet eſſe phyſicam bonitatem obiecti, rationem vero *ſub qua* eſſe obiectiuam malitiam, & quod licet ratio *qua* debeat eſſe per ſe intenta, ratio tamen *ſub qua* hac perſeitate non indiget, ſicut licet ratio *qua* in obiecto ſcibili debeat eſſe ſcita; ratio tamen *ſub qua* illius, nempe abſtractio à materia non requiritur quod ſit per ſe ſcita: vnde quamuis obiectum, prout obiectiuè moraliter malum non ſit à peccante per ſe intentum, poteſt tamen ſpeciem dare peccato, & illud ſpecificè variare, non quidem vt ratio *qua*, ſed vt ratio *ſub qua* obiecti.

Diſplicet 1. Sed non placet illa ſolutio primo: nam in obiecto voluntatis ratio mouens, eſt ratio *ſub qua*, ſi non ſolum ſit motiua ex parte operantis, ſed etiam ex parte actus; at obiectiua malitia non eſt ratio mouens, imo nec eſſe poteſt, vt fatetur Cornejo: ergo nequit eſſe ratio *ſub qua* ſpecificans actum peccaminoſum.

Secundo. Secundo: nam licet ratio *ſub qua* non petat eſſe intenta, & volita *vt quod*, petit tamen eſſe intenta, & volita *vt quo*, ideſt, ratio ob quam id, quod intenditur, terminus eſt intentionis, ſicut ratio *ſub qua* obiecti ſcibilis, etſi non deſideret eſſe ſcita *vt quod*, petit tamen *vt quo* ſciti, ideſt, eſſe ratio, ob quam obiectum ſcibile terminat actum ſcientificum, at obiectiua malitia non ſolum non poteſt eſſe per ſe intenta *vt quod*, ſed etiam repugnat illi eſſe per ſe intenta *vt quo*; ideſt, eſſe ratio propter quam obiectum *quod* per ſe intenditur, terminet intentionem per ſe: ergo non eſt ratio *ſub qua* obiectum peccati amatur, & ſpecificatiua peccati.

Aliorum ſolutio eſt, quod vt malitia obiectiua det ſpeciem, & diſtinctionem peccatis, non requiritur quod terminet tendentiam voluntatis in ipſam, ſed ſufficit eſſe cognitam: nam eo ipſo, quod quis videns comeſtionem eſſe prohibitam, nihilominus vellit comeſtionem, quamuis actus voluntatis ad prohibitionem obiectiuam poſitiuè non tendat, ex illa talis actus vitiatur ob diſcrimen ſæpè repetitum inter bonum, & malum, quod nempè illud petit ex integra cauſa conſurgere, malum autem ex quouis defectu; ac proinde licet ad bonitatem actus neceſſe ſit, quod attingat bonitatem obiectiuam, ad malitiam hoc neceſſarium non eſt, ſed ſufficit attingentia bonitatis naturalis, vtilis, aut delectabilis cum aduertentia obiectiuæ malitiæ, eſtò hæc per talem actum, nullatenus attingatur. 13 *Tertia reſp. alij.*

Contra 1. Sed nec placet iſta ſolutio, & reijcitur primo: nam iuxta D. Thom. *in hac quæſt. art.* 1. id quod det ſpeciem actui, debet eſſe per ſe intentum, & idcirco priuatio ſpeciem dare non poteſt, quia per ſe intenta non eſt: ergo quod dat ſpeciem per modum intrinſecæ differentiæ, debet eſſe per ſe intentum formaliter, & quod dat ſpeciem per modum obiecti, debet eſſe per ſe intentum obiectiuè; & conſequenter, ſi malitia obiectiua moralis nullatenus eſt per ſe intenta, nec terminat tendentiam poſitiuam actus voluntatis in ipſam, nec ſpeciem dare poteſt, nec ſpecificè variare peccata.

Secundo. Secundo: nam actus voluntatis capit ſpeciem ab obiecto mediante tendentia in ipſum: ergo ratio illa obiectiua, quæ non terminat tendentiam, ſpeciem dare non poteſt. Patet conſequentia à paritate aduertentiæ, ſeu cognitionis obiecti, quia namque obiectum voluntatis dat ſpeciem illius actibus media apprehenſione, & aduertentia rationis, ratio obiectiua, quæ nullatenus cognoſcitur, ſpeciem date non poteſt: ergo ſi actus voluntatis capit ſpeciem ab obiecto mediante tendentia in ipſum, nulla ratio obiectiua poterit ſpeciem dare, niſi terminet tendentiam actus voluntatis in ipſam.

§. III.

Traditur, & defenditur vera ſolutio.

Relictis igitur his modis dicendi, vera rationis dubitandi ſolutio ſumitur ex D. Thom. *ſupra quæſt.* 18. *art.* 4. *ad* 1. *&* *quæſt.* 19. *art.* 1. *ad* 1. vbi cum ſibi obiecíſſet, quod cum voluntas non ſit, niſi boni, ſi bonitas voluntatis ex obiecto ſumatur omnis volitio erit bona, & nulla erit mala moraliter, per hæc verba reſpondet: *Ad ſecundum dicendum, quod voluntas non ſemper eſt veri boni, ſed quandoque eſt apparentis boni, quod quidem habet rationem aliquam boni, non tamen ſimpliciter conuenientis ad appetendum, & propterea actus voluntatis non eſt bonus ſemper, ſed aliquando malus.* Vbi vt conſtat, manifeſtè D. Thom. bonum apparens, quod reuera malum eſt ſpecificare actum voluntatis malum; & conſequenter malum ſub apparentia boni poſſe per ſe intendi, & ſpeciem dare actibus voluntatis. Iſta ergo doctrina ſuppoſita ad rationem dubitandi reſpondeo negando antecedens pro ſecunda parte: ſumitur namque ſpecies moralis mali ab obiecto, prout obiectiuè moraliter malo. Ad illius probationem, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: malum ſub apparientia mali non poteſt per ſe intendi, concedo minorem: ſub apparientia boni, nego minorem, & nego conſequentiam: quia vt malitia obiectiua transfundatur in actum, ſufficit intendi per ſe ſub apparientia bonitatis. 14 *Vera rationis dubitandi ſolutio.*

Sed contra illam ſolutionem arguitur: bonum apparens idem eſt, quod bonum phyſicum, vtile, vel delectabile, cui diliguntur diſonantia ad rationem, & legem: ergo ſi ſpecificat actum malum, vt bonum apparens eſt, ſpecificat illam ratione bonitatis phyſicæ, vtilis, aut delectabilis; & conſequenter ſpecies moralis mala deſumitur ab obiecto prout eſt in linea naturæ, & non prout eſt malum moraliter obiectiuè. Conſequentia eſt bona. Antecedens autem patet, etenim bonum apparens non eſt bonum rationis apparenter, nec enim, vt quis peccet peccato commiſſionis requiritur, vt obiectum apprehendatur conforme rectæ rationi: ergo bonum apparens eſt bonum bonitate phyſica vtili, vel delectabili, cui eſt adiuncta diformitas ad rationem. 15 *Replic.*

Reſpondeo, conceſſo antecedenti, diſtinguendo conſequens: ratione bonitatis phyſicæ, vt obiecti motiui, concedo conſequentiam: ratione bonitatis phyſicæ motiuè, & terminatiuè, nego conſequentiam: Itaque quod mouet ad contrahendam malitiam eſt bonum in obiecto peccati repertum, ex eius tamen motione fertur voluntas, etiam in deformitatem, & à deformitate terminante ſumit actus ſuam formalem malitiam, & quamuis ad bonitatem forte neceſſarium ſit; quod bonitas obiectiua, nedum terminatiuè, & vt *quod*, ſed etiam *motiuè*, & *vt quo* ad *Reſp.*

actum

Digitized by Google

actum voluntatis comparetur, vt tamen malitia formalis in actione contrahatur, hoc neceſſarium non eſt, ſed ſufficit terminatiuè ſe habere ob diſcrimen multoties repetitum inter bonum, & malum, nempè illud petere ex integra cauſa conſurgere, ad hoc autem quemlibet defectum ſufficere.

16 *Inſtabis.* Sed inſtabis: volitio v.g. furandi tam motiuè, quam terminatiuè primario fertur in phyſicam bonitatem, quæ reperitur in furto: ergo ad deformitatem, ſeu malitiam obiectiuam ad ſummum fertur ſecundario; at ab eo quod ſecundario attingitur ab actu, non ſumitur eius ſpecies: ergo ſpecies moralis malitiæ, non ſumitur ab obiecto prout obiectiuè malo moraliter. Prima conſequentia ex antecedenti colligitur. Antecedens autem conſtat: quod enim aliquis per ſe primo vult in furto, non eſt legi difformari, ſed ſuæ neceſſitati ſuccurrere, aut ſatisfacere voluptati. Minor autem ſobſumpta probatur primo: nam ab eo, quod per accidens ſe habet, ſpecies actus non ſumitur; at ratio ſecundario terminans, per accidens comparatur ad actum: ergo non dat illi ſpeciem. Secundo nam ſpecificatio eſt à termino primario, ſeu obiecto primario: ergo à malitia terminante ſecundario ſpecies ſumi non poteſt. Tertio: nam à priuatione, ideò in ſententia D. Thom. ſpecificatio actuum voluntatis non ſumitur, quia per ſe non comparatur ad intentionem peccantis; at ſecundario ad illam poteſt comparari, non minus quam poſitiua deformitas, ſiquidem vtraque poteſt bono primario terminanti coniungi: ergo ſecundario terminans ſpeciem dare non poteſt, & conſequenter ſi deformitas obiecti ſecundarij terminat actum voluntatis, non poterit ad illum ſpecificatiuè comparari.

17 *Reſp.* Reſpondeo, conceſſo antecedenti, & prima conſequentia, negando minorem. Ad primam probationem, conceſſa maiori, nego minorem: licet enim illud, quod coniungitur bono principaliter deſiderato, ſi ſit improuiſum, & ignotum, non ſit volitum, niſi per accidens, ſicuti cum aliquis ex ignorantia peccat, vult aliquid; quod ignorat eſſe peccatum, ſi tamen ſciat illud eſſe malum, iam ex conſequenti vult illud malum, & non ſolum per accidens: verba ſunt D. Thom. *quæſt.* 3. *de malo art.* 12. *ad* 4. quia ergo deformitas obiectiua eſt bono primario, & principaliter volito adiuncta, & aliàs non ignoratur, eſtò ſecundario ſe habeat ad intentionem peccantis, non per accidens ad illam comparatur, ſed per ſe etſi ex conſequenti. Ad ſecundam minoris probationem, diſtinguo antecedens: ſecundaria actus ſpecificatio, concedo antecedens: ſecundaria actus ſpecificatio, nego antecedens, & diſtinguo conſequens: ſpecies phyſica actus, quæ eſt primaria ſpecies illius, concedo conſequentiam: ſecundaria actus ſpecificatio, nego antecedens, & diſtinguo conſequens; ſpecies phyſica actus, quæ eſt primaria ſpecies illius, concedo conſequentiam; quæ eſt ſpecies ſecundaria, nego conſequentiam. Itaque actus voluntatis eſt in genere phyſico, & in genere morali; ac proinde duplex etiam ſpecies, & ſpecificatio datur in illo, alia ſpectans ad genus naturæ, & altera ad genus moris, quarum hæc ſecunda conſequenter ad primam ſe habet, & licet ſpecies phyſica à ſecunda formalitate obiectiua non poſſit ſumi, quia primario comparatur ad actum, moralis autem, quæ ſecundario ad actum ſe habet, bene poteſt ab aliquo ſecundario ſe habente ex parte obiecti venari.

18 *Ad* 2. Ad tertiam probationem dicatur, quod quamuis malitia obiectiua in priuatione conſiſteret, poſſet nihilominus ſub apparientia boni terminare habitudinem actus voluntatis ad ipſam, & dare ſpeciem malitiæ, vnde quando D. Thom. excluſit priuationem ab ſpecificando actum, non fuit loquutus de ſpecificatione extrinſeca, & obiectiua, ſed de ſpecificatione formali, & intrinſeca per modum intrinſecæ differentiæ, qualiter ad actum priuatio comparari non poteſt, quia ſpecies, quæ eſt vera ſpecies, vtpotè ens poſitiuum debet eſſe per ſe intenta, priuatio autem, nec ſub explicita ratione priuationis, nec ſub aliqua ratione implicata, vtpotè cum non importet aliquam rationem entis; & conſequenter, nec boni intenditur, & in hoc diſcriminantur de ordinatio poſitiua, & priuatio rectitudinis, quia illa vtpotè entitas realis, & poſitiua claudit aliquam bonitatem ſecundum quam poteſt eſſe per ſe intenta, priuatio autem nullam bonitatem claudit, & ideò ab operante intendi non poteſt, per quod ad alias obiectiones, quæ contra rationem D. Thom. opponi poterant conſtat ſolutio.

§. IV.

Corollarium ex dictis.

19 *Corollarium.* EX dictis in diſcurſu huius diſputationis colligitur diuiſionem peccati in carnale, & ſpirituale, de qua agit D. Thoma *in* 2. *artic. huius quæſtionis*, nec formaliter ſecundum id à quo ſumitur vtraque denominatio, nec antecedenter eſſe eſſentialem. Ante cuius probationem aduerto primo, peccatum, non ideò dici carnale, quia pro obiecto habeat aliquod corporale, quod patet: nam iuxta D. Thom. 2. 2. *quæſtione* 118. *articulo* 6. auaritia non inter carnalia, ſed inter ſpiritualia peccata computatur, & tamen pro obiecto habet aliquod corporale, ſcilicet diuitias exteriores; non ergo peccatum ideò dicitur carnale, quia pro obiecto habet aliquid corporale, ſed quia terminatur in delectatione corporali. Aduerto ſecundo ex D. Thom. *quæſtione* 8. *de malo articulo* 1. *ad* 9. quod licet præter tactum alij dentur ſenſus, vt viſus, odoratus, & auditus, & ex eorum actionibus ſuæ delectationes percipiantur, hoc tamen intereſſe diſcrimen, quod ſola delectatio tactus quæritur propter ſe, aliorum autem ſenſus delectationes non propter ſe, ſed propter veritatis cognitionem in hominibus, vel propter delectabilia tactus, vt in alijs animalibus; quod probat D. Thom. primo authoritate Phyloſophi *lib.* 3. *Æthicorum cap.* 10. Secundo ab experientia; canis enim ſeotiens leporem, non illius odore delectatur, ſed in cibo, quem expectat: ſolum ergo delectatio tactus, aut guſtus propter ſe quæritur, & ideò iuxta D. Thom. *in* 2. *articulo* huius quæſtionis, & 2. 2. *quæſtione* 118. *articulo* 2. ſolum datur duo genera peccatorum carnalium, ſcilicet gula, quæ perficitur in delectatione ciborum, & luxuria, quæ perficitur in delectatione venereorum: quod confirmat ex Authoritate Gregorij 31. moralium dicentis, quod ſeptem capitalium vitiorum, quinque ſunt ſpiritualia, & duo carnalia: vnde reijciendus eſt Vazquez docens *articulo* 4. homicidium eſſe peccatum carnale, licet enim illius obiectum corporale ſit, non tamen conſummatur in actuali tactus delectatione, nec propter illam quæritur, in quo ratio peccati carnalis conſiſtit. His poſitis, prima pars corollarij probatur: nam carnale dicitur peccatum ex eo quod conſummatur in delectatione carnali, ſpirituale verò, quia non conſummatur in delectatione carnali; at conſummari in hac vel illa delectatione eſt effectus peccati, & extra eſſentiam illius: ergo quamuis ſupponat eſſentialem differentiam, illam tamen non cauſat formaliter, ſicuti riſibile, & hinibile non diuidunt ratio ſui eſſentialiter animal, etſi illius eſſentialem diuiſionem ſupponant.

Secundam partem corollarij probant aliqui, ex eo quod vnum, & idem peccatum poteſt eſſe carnale, & ſpirituale: adulterium enim, vt docet D. Thom. *quæſtione ſequenti articulo* 5. *ad* 1. eſt ſimul luxuria, quæ eſt peccatum carnale, & iniuſtitia, quæ eſt peccatum ſpirituale: ergo diuiſio iſta, nec antecedenter poteſt eſſe eſſentialis. 20 *Secundã partẽ probant aliqui.*

Hoc tamen argumentum non vrget; ea namque, quæ eſſentialiter differunt, poſſunt in eodem realiter, ſecundum tamen diuerſas formalitates reperiri; ſic actio, & paſſio, & motus, quæ eſſentialiter diſtinguuntur in eadem entitate ſob diuerſis formalitatibus conueniunt. Sic etiam bonum, & verum, quæ ſont prima genera, realiter ſunt indiſtincta: ergo ex eo quod idem numero adulterium ſimul ſit peccatum carnale, & ſpirituale, ſolum colligitur hæc peccata non diſtingui realiter entitatiuè, non autem quod non diſtinguantur ſpecificè eſſentialiter. *Diſplicet.*

Quare aliter probatur ſecunda pars corollarij: ſola enim diſtinctio peccatorum, quæ ſomitur ex obiecto eſt ſpecifica, & eſſentialis, vt docet D. Thom. *in hac quæſtione articulo* 3. at peccatum carnale non ſemper habet obiectum diſtinctum eſſentialiter ab obiecto peccati ſpiritualis, nec hoc præſupponit; ergo peccatum carnale non differt ſpecificè eſſentialiter à peccato ſpirituali etiam antecedenter. Probatur minor: actus, quo Dæmon homini adulterium ſoadet, & actus quo in adulterio ab homine patrato delectatur, non ſunt carnalia, ſed ſpiritualia peccata, cum non conſummentur, nec terminentur in carnali delectatione, ſed in ſpirituali: Angelus enim carnalis delectationis eſt incapax, nec ſequuntur carnalem, ſed ſpiritualem apprehenſionem; & tamen ſunt idem obiectum ſpecificè in genere moris cum obiecto voluptatis hominis, quæ eſt carnale peccatum: ergo carnale peccatum non ſemper ſupponit obiectum eſſentialiter diſtinctum ab obiecto omnis ſpiritualis peccati. 21 *Aliter prob.*

Dices, peccata illa Dœmonis eſſe carnalia ſecundum reatum, licet non ſecundum affectum, vt docet D. Thom. 1. *p. quæſtion.* 63. *artic.* 1. vnde vel non ſunt eiuſdem ſpeciei cum peccato hominis carnali, vel ſi ſunt eiuſdem ſpeciei, ſunt peccata carnalia, ac proinde non ſequitur peccatum carnale, non differre ſpecificè à peccato ſpirituali. 22 *Reſp.*

Sed contra: conſilium, quo vnus alteri homicidium ſuadet, etſi homicidium, nec dicatur nec ſit, eſt tamen malitiæ eiuſdem ſpeciei moraliter cum peccato homicidij, vt communiter fatentur Theologi: ergo conſilium, quo Dœmon homini adulterium ſuadet eſt eiuſdem ſpeciei in genere moris cum peccato adulterij, eſto adulterium non ſit, nec dicatur: vnde quando D. Thom. loco allegato concedit Angelis peccata carnalia ſecundum reatum, & negauit ſecundum affectum, non ſolum fuit loquutus de reatu pœnæ, ſed etiam de reatu culpæ, non enim vnus reatus, ſine altero ſubſiſtere poteſt; cum pœna culpam neceſſario ſupponat, nec negauit malitiam peccatorum carnalium Angelis ſecundum omnem modum affectus, ſed ſolum ſecundum affectum ad illa obiecta, vt ſibi conuenientia, & in ipſis conſummanda. Quod quidem veriſſimum eſt: Angelus enim non afficitur obiecto adulterij, vt à ſe conſummando, ſed vt ab homine perficiendo: quod *Contra.*

Digitized by Google

autem conſilium, quo Dæmon homini adulterium ſuadet peccatum carnale non ſit, ſed ſpirituale, manifeſtè conſtat ex dictis, non enim conſummatur in carnali delectatione, nec ſequitur apprehenſionem carnalem, in quo ratio peccati carnalis conſiſtit: vnde iſta conſequentia non tenet: *eſt eiuſdem ſpeciei cum peccato carnali: ergo eſt carnale peccatum*: nam ſpecifica conuenientia penes conuenientiam in obiecto penſatur. Ratio autem carnalis, & ſpiritualis penes delectationem, in qua conſummantur peccata, & apprehenſiones, ad quas conſequuntur. Ex quo nos colligimus contra Conradum, & Magiſtrum Martinez *circa art. 2.* diuiſionem peccati in carnale, & ſpirituale non eſſe genus in ſpecie ſecundum formales denominationes carnalis, & ſpiritualis, & contra Lorcam, Zumelem, Monteſinos, & Curiel *circa eundem art.* & Magiſtrum Cornejo *diſp. 5. dub. 2.* nec antecedenter eſſe eſſentialem. Et quidem Cornejo parum conſequenter procedit probans diuiſionem, non eſſe eſſentialem penes carnale, & ſpirituale formaliter, eo quod nihil poteſt diuidi duplici diuiſione adæquata eſſentiali, peccatum autem eſſentialiter in peccatum in Deum, proximum, & ſeipſum diuiditur; & conſequenter non poteſt eſſentialiter diuidi per carnale, & ſpirituale. Et aliàs admittens eſſe antecedenter eſſentialem, non enim minus obſtat, quod diuiſio antecedenter ſit eſſentialis, quam quod ſit eſſentialis formaliter ad hoc, vt non poſſit diuidi duplici diuiſione adæquata, & eſſentiali.

23 *Oppones 1.* Si opponas primo: homicidium, & adulterium eſſentialiter diſtinguuntur, ſed vnum eſt peccatum carnale, & alterum ſpirituale: ergo peccatum carnale, & ſpirituale eſſentialiter diſtinguuntur. *Secundo.* Secundo, diſtinctio peccatorum ſumpta ex obiecto, eſt diſtinctio eſſentialis; ſed diſtinctio illorum peccatorum ſumitur ex obiecto: ergo eſt eſſentialis. *Tertio.* Tertio, obiecta horum peccatorum eſſentialiter diſtinguuntur: ergo & ipſa peccata. Conſequentia eſt euidens. *Anteced. prob. 1.* Antecedens autem oſtenditur primo: nam idem formale obiectum, non poteſt eſſe delectationum eſſentialiter diſtinctarum; ſed delectatio peccati ſpiritualis eſſentialiter diſtinguitur à delectatione peccati carnalis: ergo obiecta iſtorum peccatorum eſſentialiter diſtinguuntur. *Secundo.* Secundo probatur: obiectum temperantiæ, cui opponuntur peccata carnalia, diſtinguitur eſſentialiter ab obiecto iuſtitiæ, & cæterarum virtutum, cui opponuntur ſpiritualia peccata: ergo obiecta carnalium, & ſpiritualium peccatorum eſſentialiter diſtinguuntur. *Tertio.* Tertio: delectabile contra rationem eſt obiectum peccati; at obiectum peccati carnalis eſt diuerſum delectabile contra rationem ab obiecto peccati ſpiritualis: ergo eſt diuerſum in ratione peccati formaliter. *Conſ. 1.* Confirmatur primo: temperata comeſtio, vt rationi conformis eſt diuerſa in ratione obiecti moraliter ab obiecto alterius cuiuſcumque virtutis: ergo in temperata comeſtio eſt diuerſa moraliter in ratione obiecti ab obiecto alterius cuiuſcunque peccati; at prout ſic eſt obiectum peccati carnalis: ergo obiectum peccati carnalis differt eſſentialiter in genere moris ab obiecto peccati ſpiritualis.

Conſ. 2. Confirmatur ſecundo: delectatio, & peccatum comparantur, vt quies, & motus, quies autem ad motum tanquam terminus illius; ſed vbi eſt terminus eſſentialiter diuerſus, motus etiam eſſentialiter diſtinguuntur: ergo vbi eſt diuerſa delectatio eſſentialiter, eſt diuerſum peccatum; at delectatio peccati carnalis eſſentialiter diſtinguitur à delectatione peccati ſpiritualis: ergo etiam in ſe ipſa eſt eſſentialis diſtinctio.

24 *Ad 1. obiectionem reſp.* Reſpondeo ad primam obiectionem, conceſſis maiori, & minori, negando conſequentiam: nam quod illa peccata eſſentialiter diſtinguantur, non eſt quia vnum eſt carnale, & aliud ſpirituale: ad hoc enim requirebatur, quod adulterium diſtingueretur eſſentialiter ab omni peccato ſpirituali, cuius oppoſitum manet probatum, ſed aliunde id habet, nempe ex obiectorum diuerſitate, qua non ſemper gaudent carnale, & ſpirituale peccatum; vt iam probauimus.

Ad 2. Ad ſecundam dicatur, veram eſſe maiorem, quando ex obiecto ſumitur ſecundum eſſentiam rationem obiecti; falſa autem ſi ſumatur ab illo ſecundum aliquam accidentalem conditionem, qualiter in præſenti contingit, nempe ſecundum quod obiectum infert, vel non infert corporalem delectationem, quod obiecto accidentale eſt: idem enim obiectum comparatum Angelo non infert delectationem corporalem, & homini comparatum illam infert. *Ad 3.* Ad tertiam, nego antecedens.

Ad 1. probat. anteced. Ad primam probationem, diſtinguo maiorem: idem formale obiectum in eſſe naturæ, concedo maiorem: idem in linea moris, cum diuerſitate in eſſe naturæ, nego maiorem, & conceſſa minori, diſtinguo conſequens diſtinctione maioris. Pro quo eſt aduertendum, quod cum voluntas Angeli, & voluntas hominis eſſentialiter diſtinguantur, etiamſi idem materiale obiectum attingant, verſantur circa illud ſub diuerſa ratione formali obiectiua in eſſe naturali, & ex hac diuerſitate cauſari poſſunt delectationes in eſſe naturæ diſtinctæ.

25 *Ad 2.* Ad ſecundam, nego ſuppoſitum antecedentis, quod nempe temperantiæ ſolum opponantur peccata carnalia, poſſunt etiam illi aduerſari peccata ſpiritualia, vt conſilium datum homini à Dæmone de adulterio patrando temperantiæ opponitur, vtpote eiuſdem malitiæ ſpecificæ cum adulterio ipſo, & tamen non eſt carnale, ſed ſpirituale peccatum.

Ad tertiam, conceſſa maiori, nego minorem: poſſunt enim carnale, & ſpirituale peccatum idem delectabile contra rationem reſpicere, vt conſtat in exemplo adducto, inſuper in deſiderio Dæmonis de adulterio ab homine committendo, & in delectatione de eodem adulterio commiſſo, quæ ſunt ſpiritualia peccata; & tamen reſpiciunt idem delectabile contra rationem, ac volitio adulterandi humana, etſi non inferat eandem in homine, ac in Angelo delectationem. *Ad 3.*

Ad primam confirmationem, conceſſo antecedenti, & prima conſequentia, neganda eſt minor ſubſumpta: nam intemperata comeſtio, non ſolum eſt obiectum volitionis hominis, quæ eſt carnale peccatum, ſed etiam poteſt eſſe obiectum deſiderij Angelici, non terminati ad comeſtionem intemperatam efficiendam à ſe, ſed efficiendam ab homine, & tale deſiderium non eſt carnale, ſed ſpirituale peccatum. *Ad 1. confirmat.*

Ad ſecundam dicatur: ſolum conuincere peccatum omne carnale in eſſe naturæ eſſentialiter differre ab omni peccato ſpirituali, non vero quod in genere moris, etenim in hoc genere non omnis delectatio carnalis differt eſſentialiter à delectatione ſpirituali: nam delectatio capta ab homine de peccato adulterij, & delectatio capta ab Angelo de eodem adulterio ab homine perpetrato, etſi differant eſſentialiter in linea naturæ, non tamen diſtinguuntur eſſentialiter in genere moris. *Ad 2.*

§. Vltimus.

Cætera corollaria inſeruntur.

SEcundo ex dictis colligitur, peccata non diſtingui ſpecificè ex cauſis materiali, & formali, nec ex cauſis motiuis, & actiuis, ſed ſolum eſt cauſis finalibus. Ita D. Tho. *in art. 3. huius quæſtionis.* Et primum conſtat: nam ab illo accipitur ſpecificatio, à quo accipitur eſſe; at materia, & forma ſolum dant eſſe ſubſtantijs materialibus, non autem peccatis, quæ ex materia, & forma non ſunt compoſita: ergo non multiplicantur, nec ſpecificantur ſecundum materiam, & formam. Secunda pars oſtenditur primo: ab illo enim ſumitur ſpecifica diſtinctio, à quo ſpecificatio; at peccata non ſpecificantur ex principio actiuo, & motiuo: ergo nec ex motiuis, aut actiuis diſtinguuntur ſpecificè. Minorem probat D. Thom. nam ſpecificatio actionis non ſumitur ab indifferenti in quantum tali, ſed vt determinato; at principium actiuum voluntatis eſt de ſe indifferens ad plures actiones ſpecificè: ergo à principio actiuo ſpecificatio non ſumitur. 26 *Secundũ corollarium.* *Prima pars prob.*

Quod amplius confirmat, à timore enim male humiliante, & ab amore male inflammante poſſunt peccata ſpecificè diuerſa procedere, poteſt enim ex timore eodem procedere, quod homo furetur, quod occidat, & quod deſerat gregem ſibi commiſſum; at timor male humilians, & amor male inflammans ſunt principia actiua peccatorum: ergo ex cauſis actiuis non ſumitur vnitas peccatorum ſpecifica, & conſequenter; nec ſpecifica peccatorum diſtinctio. Tertia pars corollarij probatur: nam ab illo ſumitur ſpecifica diſtinctio, à quo accipitur ſpecificatio; at ſpecies actus humani, & conſequenter peccati, ſumitur à fine, qui eſt voluntatis obiectum: ergo à cauſis finalibus ſumitur peccatorum diſtinctio. Minorem docuit D. Thom. *ſupra quæſt. 1. art. 3. & quæſt. 18. art. 2. 4. & 6.* Et probatur: nam actus humanus, vt actio ſpecificatur à principio vt determinato, vt paſſio ab obiecto, ſeu termino; ſed finis voluntatem de ſe indifferentem determinat, & actum voluntatis in ſe ipſo terminat: ergo tam vt actio, quam vt paſſio ſpecificatur à fine, vt actio ab illo, vt ſe tenet ex parte principij, & vt paſſio ab illo, vt ſe tenet ex parte termini. Ex quibus conſtat, non ſibi contradicere D. Thom. *in iſto artic. & ſupra quæſt. 1. artic. 3.* vbi docuit, actionem humanam ſpecificari à principio: nam intelligitur de principio determinato per finem, quod idem eſt quod ſpeciem accipere à fine. *Conſ.* *Tertia pars prob.*

Si opponas primo: cauſa motiua idem eſt quod cauſa finalis: ergo male D. Thom. concedit peccata ſpecificè diſtingui ex cauſis finalibus, & negat diſtingui ex cauſis motiuis. Secundo, mulier ſe tradens laico ex timore amittendi concubinarium ſacrilegum, non ſolum peccat peccato luxuriæ, ſed etiam ſacrilegium committi; & tamen timor vere eſt cauſa motiua, aut actiua: ergo ex cauſis actiuis accipiunt ſpeciem peccata; & conſequenter ex illis ſpecificè diſtinguuntur. 27 *Oppones 1.* *Secundo.*

Reſpondet ad primam obiectionem Monteſinos, cauſam motiuam poſſe dupliciter ſumi, primo prout idem eſt quod actiua. Secundo pro motiuo obiectiuè, qualiter idem eſt quod cauſa finalis, & D. Thom. ſolum negare ex cauſis motiuis primo modo acceptis ſpecificè diſtingui peccata. Ad ſecundam, reſpondet ex Caietano *in commentario art. 3.* ſenſum D. Thom. fuiſſe formalem, quod nempe cauſæ actiuæ, vt actiuæ, non diſtinguunt ſpecificè peccata, cum quo tamen ſtat, quod cauſæ actiuæ non vt actiuæ, nec ratione ſui, ſed applicatiuè, & ratione finis applicati, ſpe- *Ad 1. reſpond. Monteſinos.*

ciem

Digitized by Google

ciem peccatis tribuant, & illa ſpecificè varient, & ſic in caſu argumenti contingere, timor enim amittendi clericum concubinarium, non dat ratione ſui ſpeciem illi peccato, ſed ratione finis appoſiti.

28 *Melius reſp. ad 1.* Sed melius reſpondetur ad primam obiectionem, notando finem eſſe duplicem, operantis ſcilicet, & operis, de quo *ſupra quaſt.* 18. *art.* 6. & 7. primum non dat ſpeciem peccato ſubſtantialem, bene vero ſecundum; & conſequenter iſte ſpecificè ſubſtantialiter peccata diſtinguit, finis autem operantis ad ſummum variare poteſt ſpecificè accidentaliter: vnde conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: quia D. Thom. loquitur de fine operis; cauſa autem motiua ex qua inquit, non ſumi ſpecificam peccatorum diſtinctionem, eſt motiua, vt finis operantis.

Ad 2. Ad ſecundam, conceſſa maiori, & minori, diſtinguendo conſequens: accipiunt ſpeciem ſubſtantialem, nego conſequentiam: accidentalem, & hoc non ratione ſui, ſed ratione finis, quem applicant, concedo conſequentiam: & quod hæc ſit germanior D. Thom. intelligentiæ probatur: nam D. Thom. exinde probat ex cauſis motiuis, aut actiuis non diſtingui ſpecificè peccata; quia ab eadem cauſa motiua, aut actiua poſſunt peccata ſpecificè diſtincta procedere; at hæc ratio non ſolum conuincit de cauſa præciſè actiua, ſed etiam de cauſa motiua, tanquam finis operantis: nam etiam ab eodem fine operantis poſſunt peccata ſpecificè diſtincta procedere: ergo non ſolum loquitur de cauſa actiua, vt actiua, ſed etiam de motiua obiectiua modo proximè explicato.

29 *Tertium corollarii.* Tertio ex eiſdem principijs colligitur ex D. Thom. *in* 5. *artic. huius quæſtionis*, ſecundum reatus pœnarum, non diſtingui ſpecificè peccata, venialeque, & mortale ſpecificè non differre. *Prima pars prob. à D. Th.* Primum probat; quia pœna per accidens ſe habet ad intentionem peccantis, id autem quod dat ſpeciem, & ſpecificam diſtinctionem, per ſe, & non per accidens debet comparari. *Secunda ſuadetur.* Secundum, ex eo quod peccatum veniale, & mortale non differunt ex parte conuerſionis, ſed tantum ex parte auerſionis: vnde circa idem obiectum poſſunt veniale, & mortale peccatum committi, vt conſtat in furtis magnæ, & paruæ quantitatis, quorum alterum eſt mortale, & alterum eſt veniale; & tamen circa idem obiectum verſantur. Peccati autem ſpecies ex parte conuerſionis ſumitur; & conſequenter, cum conuenientia in conuerſione in peccato mortali, & veniali reperta, ſpecifica differentia eſſe nequit, de quo fusè *infra quaſt.* 87. & 88. Ex quibus infert Caietanus primo: ex adiunctis pœnis excommunicationis, & irregularitatis, &c. peccata non mutare ſpeciem: vnde eiuſdem ſpeciei eſt adulterium, cui pœna eſt excommunicationis adiuncta, & illud cui talis pœna non eſt impoſita. Secundo infert, poſſe veniale peccatum eſſe circa finem vltimum, vt conſtat in odio Dei imperfectè deliberato, & in motu infidelitatis ſecundo primo, & habetur ex ratione facta; quia nempe veniale, & mortale conueniunt ex parte conuerſionis, & differunt ex parte auerſionis: ergo in ordine ad finem vltimum, vt eſt obiectum peccati mortalis, poteſt etiam veniale peccatum reperiri.

30 *Quartum corollarii. Probat D. Thom.* Quarto ex eadem doctrina colligit D. Thom. *in art.* 7. *huius quæſtionis*, peccatum cordis, oris, & operis, non diſtingui ſpecificè, ſed tantum ſecundum diuerſos gradus eiuſdem peccati incipientis in corde, progredientis in ore, & ſiſtentis in operatione. Quod probat: nam procedunt ex eodem motiuo, iracundus enim ex appetitu vindictæ, primo perturbatur in corde, ſecundo in contumelioſa verba prorrumpit, ac tandem ad iniurioſa facta procedit. Adulter etiam ex eodem motiuo, in ſe concipit, & vult adulterium, ad amatoria, & prouocatoria procedit verba, ac tandem opere adulterium conſummat; at peccata, quæ in obiecto, & motiuo conueniunt, ſpecificè non diſtinguuntur, cum peccati ſpecies ex obiecto ſumatur: ergo diuiſio peccati in peccatum cordis, oris, & operis, non eſt ſecundum diuerſas peccatorum ſpecies, ſed ſecundum diuerſos gradus eiuſdem peccati, quod incipit in corde, progreditur in verbis, & in opere conſummatè perficitur. *Oppones.* Si opponas, fornicatio, quæ eſt peccatum conſummatum in opere, infidelitas, quæ eſt cordis peccatum, & contumelia, ſeu murmuratio, quæ verbis perficitur, ſunt peccata ſpecie diſtincta: ergo diuiſio peccati in peccatum cordis, oris, & operis eſt ſecundum diuerſas ſpecies peccati.

Reſpond. Reſpondeo ex Caietano, & Conrado, peccata eſſe in triplici differentia, alia enim ſunt, quæ opere perficiuntur, vt homicidium, fornicatio, &c. alia ſunt, quæ corde perficiuntur, vt hæreſis, alia denique, quæ ore perficiuntur, vt detractio. Diuiſio ergo iſta poteſt fieri dupliciter: primo in peccatum opere conſummatum, ore conſummatum, & conſummatum corde, & hoc modo eſt diuiſio eſſentialis non ratione ſubiectorum, ſcilicet cordis, oris, & operis, vt bene Monteſinos aduertit, ſed ratione diuerſorum obiectorum. Secundo in peccatum incipiens in corde, proficiens in ore, & ſolum conſummatum in opere, & iſto modo diuiſio eſſentialis non eſt, nec ſecundum diuerſas peccatorum ſpecies; ſed tantum ſecundum diuerſos gradus, & ſtatus eiuſdem peccati ſecundum ſpeciem: quod conuincit Diuum Thom. ratio, quia ſcilicet ex eodem motiuo procedunt, & circa idem obiectum verſantur, & hoc modo ſit diuiſio à D. Thom. *in articul.* 7. ex quibus ad obiectionem conſtat ſolutio.

Sed dices, diuiſio, vt ſit à D. Thom. eſt diuiſio ſpecifica non penes diuerſitatem ſpecificam completam, ſed ſpecificam partialem; at intellecta de peccatis cordis, oris, & operis circa idem obiectum, non eſt diſtinctio ſpecifica penes perfectas, & imperfectas ſpecies, ſed ſolum penes diuerſos eiuſdem peccati gradus, & ſtatus: ergo non ſit iſto modo à D. Thom. tradita diuiſio. Minor eſt certa: nam volitio adulterij, quæ eſt peccatum cordis, verba amatoria, quæ ſunt peccata oris, & adulterium ipſum, quod eſt peccatum operis, non differunt ſpecie imperfecta, ſed ſunt vnum, & idem peccatum, cum diuerſitate ſtatuum. Maior autem probatur: nam exempla, quibus D. Thom. vtitur, procedunt de diſtinctis ſpecie partiali, animal enim, vt prius viuens vita vegetatiua, & vt viuens vita ſenſitiua, & tandem rationali, ſpecie partiali differunt; collocare etiam fundamentum domus, erigere parietes, & conſummare edificium ſpecie partiali differunt in genere artificiali; at his aſſimilat diuiſionem peccati in peccatum cordis, oris, & operis: ergo ſentit inter hæc peccata diſtinctionem partialem ſpecificam dari. Secundo: nam appetere vindictam, dicere verba contumelioſa, & homicidium patrare ſunt peccata ſpecie completa diſtincta; at de his peccatis loquitur D. Thom. ergo non de peccatis cordis, & operis circa idem obiectum, ſed de illis, quæ erga diuerſa obiecta verſantur; & conſequenter eſt diuiſio eſſentialis. 31 *Inſtabis 1.* *Secundo.*

32 *Ad 1. inſtantiam reſp.* Reſpondeo ad primam obiectionem, negando maiorem. Ad cuius probationem dicatur, ſimilitudinem non tenere quoad omnia, ſed ſolum, quantum ad proceſſum ab imperfecto ad perfectum, vt enim bene Caietanus notauit, in peccatis cordis, oris, & operis, non ſunt diuerſæ formæ, quarum vna ad aliam ſit via, ſicuti forma embrionis eſt via ad formam hominis, & collocatio fundamenti eſt via ad formam domus; ſed eſt vna, & eadem forma, ſcilicet intentio finis, habens tamen ſtatus diuerſos, ſcilicet in corde incipiens, in ore progrediens, & ſiſtens in operatione, & ideo nec eſt diſtinctio ſpecifica completa, nec etiam ſpecifica partialis. *Ad 2.* Ad ſecundam reſpondet bene Monteſinos *in præſenti num* 80. contumeliam, & homicidium in illo caſu eſſe in duplici ſpecie, ſcilicet in ſpecie ſubalterna iniuſtitiæ, quare contumelia perficitur ore, & homicidium opere, & ſic differunt ſpecie completa. Secundo in ſpecie iræ, quatenus ex motiuo iræ procedunt, & ſic ſunt eiuſdem ſpeciei, & ſolum differunt ſecundum diuerſos gradus, quatenus ira corde concepta, proficit ore, & in opere conſummatur, & ſic loquutum fuiſſe D. Thom. de his peccatis *in art.* 7.

33 *Quintum corollarii. Probat D. Thom.* Quinto ex dictis colligitur, penes ſuper abundantia, & defectum ſpecificè peccata differre, quod docet D. Thom. *in* 8. *art.* huius quæſtionis. Et probat: nam peccati ſpecies ſicuti ſumitur ex motiuo, ita eſt motiuis diuerſis variatur; at peccatum per exceſſum, & peccatum per defectum ex diuerſis motiuis procedunt, v. g. intemperantia, quæ per exceſſum temperantiæ opponitur ex nimio amore carnalium delectationum, & inſenſibilitas, quæ eidem virtuti per defectum opponitur ex nimio odio earundem delectationum, quæ ſunt diuerſa motiua: ergo peccatum per exceſſum, & peccatum per defectum, quæ eidem virtuti opponuntur, diſtinguuntur ſpecificè, vt autem vitemus contradictionem, quam opponit Caietanus *ad artic.* 3. eiuſdem quæſtionis, eſt animaduertendum hic D. Thom. loqui de motiuo operis, quod idem eſt atque obiectum, ibi autem loquitur de motiuo operantis, vt *in* 2. *corollario* notauimus.

34 *Sextum corollarii.* Denique ex doctrina tradita infertur, diuiſionem peccati in peccatum in Deum, in ſe ipſum, & in proximum, eſſe eſſentialem, & generis in ſpecies, quod docet D. Thom. *in* 4. *artic.* huius quæſtionis. Ante cuius probationem aduerto, peccatum non ideo dici in Deum, quia ſit offenſa illius, & contra Deum legiſlatorem; aliàs omne peccatum eſſet peccatum in Deum, nec quia ſit iniuria Dei in ſtricta iniuriæ acceptione; quia ſcilicet nullum datur peccatum, quod ſit iſto modo iniuria, vt multi probabiliter volunt, vel ſi datur eſt peccatum iniuſtitiæ in Deum; vltra quod alia etiam dantur, vt infidelitas, deſperatio, & odium: dicitur ergo peccatum in Deum, quia Deum reſpicit pro obiecto, vel res aliquas, vt ordinatas in Deum, vel aliter illud dicitur peccatum in Deum, quod opponitur virtutibus habentibus pro obiecto Deum, vel pro obiecto *quod*, vel *cui*. Primo modo Deum reſpiciunt tres virtutes Theologicæ, fides, charitas, & ſpes: ſecundo modo ad Deum comparantur aliquæ virtutes morales, vt religio, pœnitentia, & obedientia, & peccata his virtutibus oppoſita dicuntur peccata in Deum, peccatum vero in ſe ipſum dicitur illud, quod opponitur virtutibus, quibus homo ordinatè ſe habet ad ſe, vt temperantia, fortitudo, &c. ac denique peccatum in proximum illud dicitur, quod opponitur virtutibus quibus homo ordinatè ſe habet ad proximum, vt iuſtitia, pietas, &c. ex quibus manifeſtè conſtat adæquatio prædictæ diuiſionis, ordo autem quem homo obſeruare tenetur eſt triplex tantum, ſcilicet ad Deum, ad ſe ipſum, & alios, cum quibus politicè viuit: ergo tantum eſt triplex inordinatio huic triplici ordini contrariè, aut priuatiuè oppoſita; & conſequenter, peccatum in inordinatione contraria, aut

Digitized by Google

aut priuatiua conſiſtens, adæquatè diuiditur in peccatum in Deum, in ſe ipſum, & in proximum.

35 *Eſſe diuiſionem eſſentialem probatur.* Ex his etiam probatur diuiſionem eſſe eſſentialem: diſtinctio enim peccatorum, quæ ſumitur ex obiecto eſt diſtinctio eſſentialis, vt vidimus in hac diſputatione; at diſtinctio iſtorum peccatorum ſumitur ex obiecto: Deus enim, homo ipſe, & proximus differunt in ratione obiecti peccatorum eſſentialiter, ſicuti etiam eſſentialiter differunt in ratione obiecti virtutum, quibus hæc peccata opponuntur: vnde virtutes, quibus homo ordinatur in Deum, & quibus ordinatur ad ſe, & quibus ordinatur ad proximum diſtinguuntur eſſentialiter: ergo peccatum in Deum, peccatum in ſe ipſum, & in proximum eſſentialiter diſtinguuntur: & aliàs vniuoce in ratione peccati conueniunt: ergo diuiſio peccati in hæc membra eſt eſſentialis, & generis in ſpecies, vt docet D. Thom. *in art.* 4. non quidem in ſpecies infimas, ſed in ſpecies ſubalternas. Peccatum enim in Deum habet ſub ſe plures ſpecies, vt infidelitas, odium, deſperatio, irreligio, impœnitentia. Peccatum etiam in ſe ipſum eſſentialiter diuiditur in peccata oppoſita temperantiæ, fortitudini; ac denique peccatum in proximum plures ſpecies ſub ſe continet, ſcilicet peccata oppoſita iuſtitiæ diſtributiuæ, & iuſtitiæ commutatiuæ, & ea, quæ opponuntur partibus poteſtatiuis iuſtitiæ, vt obſeruantiæ, & pietati. Et hæc de iſta diſputat. applicanda litteræ Magiſt. *in* 2. *diſt.*42. §.6.

DISPVTATIO VIGESIMASEPTIMA.

An ex diuerſitate ſpecifica præceptorum ſpecificè multiplicetur peccati malitia?

§. I.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio.

Nu. 1. *Ratio dubitandi.* ANſam huic Diſputationi præbuit Angelicus Doct. *art.* 6. *huius quæſtionis ſolutione ad* 2. vbi docet præcepta affirmatiua, & negatiua, quia non pertinent ad diuerſas virtutes, non oportere opponi peccatis ſpecie diuerſis, & inſuper, quia peccatum non ex parte auerſionis, ſed ex parte conuerſionis ſpeciem habet, ſecundum diuerſa præcepta legis, non diuerſificari ſpecificè. Ex quibus manifeſtè videtur colligi Angelicum Præceptorem ſenſiſſe ſolam præceptorum diuerſitatem non inducere in peccatis ſpecificè diſtinctam malitiam. Et quidem ſi diuerſitas præceptorum ſolum numerica ſit, quia nempe ab eodem ſuperiori ſupra eandem materiam ſemel atque iterum lex ponitur, aut præceptum, nulli Theologorum eſt dubium non multiplicari ſpecificè peccatorum malitiam, imò nec numericè malitiam variari ex ſola legis repetitione apud omnes exploratum videtur, nullo excepto, quem viderimus, & patet à ſimili ex doctrina communi apud Theologos in materia de voto, nempe votum ſæpè repetitum non inducere nouam in fractione voti malitiam; vnde Religioſus, qui votum caſtitatis ſolemne ſæpè iterauit, ſi peccatum luxuriæ committat, etſi contra caſtitatem, & contra Religionem delinquat, non tamen duplici, ſed vnica tantum irreligioſitatis malitia vitiatur, ſi votum ſolemne non differt à ſimplici diſtinctione ſpecifica. De quo videatur Suarez *tomo* 2. *de Religione lib.*5. *cap.*7. *num.*16. ergo pari ratione ſola legis repetitio non multiplicat numero peccati malitiam: vnde præſens difficultas ad præcepta ſpecificè diſtincta deuoluitur, an ſcilicet quoties præcepta ſpecificè diſtinguuntur, in peccato illis oppoſito ſpecificè diſtincta reperiatur malitia? Qua in re variæ ſunt Theologorum ſententiæ.

2 *Prima ſententia.* Prima abſolutè affirmat. Ita Scotus *in* 2. *diſtinct.* 37. *quæſt.*1. & Gabriel *diſtinct.*35. *quæſt.*1. *artic.*1. quos nonnulli Recentiores ſequuntur. *Secunda.* Secunda diſtinguit inter præcepta generalia, & particularia, & affirmat, quod ſi vnum præceptum ſit generale, & alterum particulare ex oppoſitione ad illa non multiplicatur peccatum; ſi autem duo particularia præcepta erga eundem actum verſentur, actum his præceptis oppoſitum duplici malitia gaudere: vnde fractio ieiunij in die Quadrageſimæ, qui ſimul eſt alicuius ſancti vigilia duplici vitiatur malitia. Pro hac refertur Nauarrus in Summa *cap.*11. *num.*4.

Tertia. Tertia docet, peccatum quando opponitur duplici præcepto, naturali ſcilicet, & poſitiuo, duplici malitia gaudere, v. g. mendacium iocoſum de ſe eſt contra veritatem, ſi autem poſitiuo iure prohibeatur, vitiatur malitia inobedientiæ. Ita Durandus *in* 4. *diſtinct.*25. *quæſt.*5. *num.*9.

Quarta. Quarta aliter diſtinguens affirmat, peccata, mala quia prohibita tot malitijs vitiari, quot præceptis opponitur, ſecus autem illa, quæ ideo prohibentur quia mala. Pro hac refertur D. Thom. *quæſt.*2. *de malo art.*6.

Quinta. Quinta, & vera ſententia negat ex ſola diuerſitate præceptorum ſpecifica, ſpecificè diſtingui peccata, niſi præceptorum diuerſitas ſit ex diuerſo obiecto, aut motiuo, aut circa honeſtatem ſpecificè diuerſam, vel ex eo quod pertinet ad diuerſas virtutes, vel intra eandem virtutem. Ita Caietanus, & Conradus *in hac quæſt. art.*6. Curiel *ibi*, Lorca *diſp.*14. Monteſinos *diſput.*4. *quæſt.*4. Cornejo *diſp.*5. *dub.* 8. Aluarez *diſp.* 133. Martinez *in hac quæſt. art.* 8. *dub.*3. Marcus de la Serra *dub.*4. eandem ſententiam tenent ex alienis, Valentia *quæſt.*2. *puncto* 1. Vazquez *diſput.*98. *cap.*2. & Meratius *diſp.*5. *de peccatis ſect.*3. quos alij Recentiores ex eadem familia ſequuntur. *Caiet. Conrad. Curiel. Lorca. Monteſ. Cornejo. Aluarez. Martin. Serra. Valentia. Vazquez.*

3 *Prima concluſio. Probat.* 1. *ratione D. Thom.* Pro cuius explicatione ſit prima concluſio: *Specifica malitiæ diuerſitas non ſumitur formaliter ex diſtinctione præceptorum.* Ita D. Thom. *art.*6. *ad* 2. Et probatur primo ratione D. Thom. nam ſpecifica peccatorum diſtinctio, non ſumitur ex termino *à quo* auerſionis, ſed ex termino *ad quem* conuerſionis; at præceptorum diuerſitas non ſe tenet ex parte termini *ad quem* conuerſionis, ſed termini *à quo* auerſionis: ergo ſpecifica peccatorum diſtinctio non ſumitur obiectiuè formaliter ex diuerſitate præceptorum. Diſcurſus tenet. Minor videtur certa: terminus enim *ad quem* conuerſionis peccaminoſæ eſt id, ad quod homo peccans conuertitur, id eſt, obiectum quod appetit; at præceptum, ſiue lex non eſt obiectum *quod* appetit, ſed id *à quo* obiectum appetendo auertitur: ergo præceptum, vel præceptorum diuerſitas non ſe tenet ex parte termini *ad quem*, ſed ex parte termini *à quo*. Maior autem probatur: peccatum non habet ſpeciem ex parte auerſionis, quæ priuatio eſt, ſed ex parte conuerſionis, vt conſtat *artic.* 1. at conuerſio non à termino *à quo*, ſed à termino *ad quem* ſuam ſpecificationem deſumit: ergo non à termino *à quo*, ſed à termino *ad quem* accipit ſpecificam diſtinctionem.

4 *Reſp.* Dices: in peccato non ſolum eſſe auerſionem priuatiua, ſed etiam poſitiuam; peccatum enim poſitiuè accedens ad obiectum delectabile, vt ad terminum *ad quem*, etiam recedit à Deo legiſlatore, tanquam à termino *à quo*, & huiuſmodi auerſio poſitiua eſt de intrinſeca ratione, & conſtitutione peccati; ac proinde etiam eſt de eſſentia illius, vt extrinſecum ſpecificatiuum id, quod ſe tenet ex parte termini *à quo*.

Contra. Sed contra: nam eſtò in peccato auerſio poſita reperiatur, ſitque de peccati eſſentia, adæquatè tamen ſpecificatur à termino *ad quem* conuerſionis: ergo præceptum ſe tenens ex parte termini *à quo*, non ſpecificat peccatum ſpecificatione extrinſeca; & conſequenter præceptorum diuerſitas non cauſat formaliter ſpecificatiuè extrinſecè peccatorum diſtinctionum. Antecedens, in quo ſolo eſt difficultas, oſtenditur primo; etſi motus eſſentialiter reſpiciat terminum *à quo*, & *ad quem*, adæquatè tamen ſpecificatur à termino *ad quem*, vt communiter docetur à Philoſophis: ergo quamuis peccato eſſentialiter conueniant auerſio, & conuerſio, adæquatè tamen ſpecificatur à termino *ad quem* conuerſionis, & non à termino *à quo* auerſionis. *Anteced. prob.* 1. Secundo, etſi relatio prædicamentalis eſſentialiter reſpiciat, non ſolum terminum, ſed etiam ſubiectum, adæquatè ſpecificatur à termino, quia in ſubiecto non ſiſtit, ſed vlterius tranſit ad terminum; at peccatum, etſi reſpiciat terminum *à quo*, & *ad quem*, non tamen ſiſtit in termino *à quo*, ſed vltimatè tranſit ad terminum *ad quem*, in quo ſiſtit: ergo adæquatè ſpecificatur à termino *ad quem*, & nullo modo à termino *à quo*. *Secundo.*

5 *Secundo prob. concluſio.* Secundo principaliter ſuadetur concluſio: peccatum, nec ratione malitiæ moralis poſitiuæ, nec ratione malitiæ priuatiuæ ſpecificatur à lege prohibente: ergo ſub nulla ratione ſumitur peccatorum diſtinctio formaliter ex diuerſitate præceptorum. Conſequentia eſt euidens. Antecedens autem probatur pro prima parte: nam malitia moralis poſitiua ſumitur ab obiecto peccati; at lex obiectum non eſt, ſed regula obiectiuæ malitiæ: ergo peccatum ratione malitiæ poſitiuæ non ſpecificatur formaliter à lege prohibente. Pro ſecunda parte etiam conſtat: nam priuatio moralis in peccato commiſſionis reperta ſumitur formaliter ex ordine ad rectitudinem virtutis qua priuat; at rectitudo virtutis oppoſitæ non eſt lex, aut præceptum, ſed poſitiua tendentia ad obiectum legi conforme: ergo peccatum ratione malitiæ priuatiuæ non ſpecificatur formaliter à lege prohibente.

§. II.

Obiectionibus occurritur.

SEd oppones primo: diſtinctio ſpecifica motuum non ſumitur adæquatè à termino *ad quem*, ſed etiam à termino *à quo*: ergo ex eo quod lex prohibens ſe tenet ex parte termini *à quo*, & peccatum motus ſit, non benè à Nobis infertur diſtinctionem peccatorum non ſumi ſpecificatiuè formaliter ex diuerſitate præceptorum. Probatur antecedens: ſtat ſpecifica motuum diſtinctio cum conuenientia in termino *ad quem* ob ſolam diſtinctionem termini *à quo*: ergo diſtinctio ſpecifica motuum non ſumitur adæquatè à termino *ad quem*, ſed à termino *à quo*. Antecedens oſtenditur primo: terminus *ad quem*, iuſtificationis Angelorum, & noſtræ, 6 *Oppones* 1

eſt

Digitized by Google

eſt eiuſdem ſpeciei, nempe gratia habitualis; & tamen quia terminus *à quo* noſtræ iuſtificationis eſt peccatum, & terminus *à quo* iuſtificationis Angelicæ eſt ſolum non eſſe gratiæ, ſpecifice diſtinguuntur in ratione mutationis, ſeu motus: ergo verum eſt antecedens. Secundo, productio inſtantanea albedinis per tranſitum de non eſſe ad eſſe, eſſentialiter diſtinguitur à productione per motum ſucceſſiuum ex nigredine ad albedinem; & tamen habent eundem terminum *ad quem*, & ſolum differunt penes terminum *à quo*: ergo idem quod prius.

7 *Reſp.* Reſpondeo negando antecedens. Ad probationem, nego etiam antecedens. Ad cuius probationem dicatur, gratiam terminantem noſtram iuſtificationem, etſi in eſſe entis ſit eiuſdem ſpeciei cum gratia terminante iuſtificationem Angeli, in ratione tamen termini eſſentialiter ab illa differre, eſt enim terminus iuſtificationis noſtræ, quatenus ſe explicat in effectum excluſionis peccati, iuſtificationis autem Angelicæ, quatenus præciſè præſtat effectum participij naturæ Diuinæ, quæ duæ rationes, etſi gratiam non diſtinguant in genere entitatiuo, diſtinguunt tamen illam in ratione termini mutationis, aut motus. Ad ſecundam, conceſſa maiori, neganda eſt minor: nam licet albedo terminans eadem ſit entitatiuè, formaliter tamen in ratione termini eſt diuerſa, terminat enim ſimplicem mutationem in ratione coloris, motum autem in ratione albedinis, eo quod ad ſimplicem mutationem coloratum non ſupponitur, bene verò ad motum ſucceſſiuum, quando autem gradus aliquis in termino *à quo* ſupponitur, non ſe habet formaliter ex parte termini *ad quem*; bene verò quando gradus ille in termino, nec in ſubiecto ſupponitur, & differentia penes diuerſos gradus ex parte termini *ad quem*, ſufficit ad diuerſitatem in ratione terminandi.

8 *Opponet 2.* Secundo obijcies; peccatum in ratione auerſionis poſitiuæ ſpecificatur à termino *à quo* auerſionis, & conſequenter à lege, à qua quis peccando auertitur; at ratio auerſionis poſitiuæ eſt eſſentialis peccato: ergo ſub aliqua ratione eſſentiali ſpecificatur à lege formaliter; & conſequenter ex illius diſtinctione diſtinguitur. Maior oſtenditur primo; peccatum in ratione auerſionis non explicat ordinem ad terminum *ad quem*, ſed ſolum ad terminum *à quo*: ergo ſub illa ratione ſpecificatur a termino *à quo* formaliter. Secundo, peccatum mortale in ratione conuerſionis eſt aliquando eiuſdem ſpeciei cum peccato veniali, vt docet D. Thom. *in hac quæſt. art.5.* non autem in ratione auerſionis, vt communiter docetur à Theologis *infra quæſt.88. art.1.* at ſi in ratione auerſionis ſumeret peccatum ſpeciem à termino *ad quem*, & non à termino *à quo*, non poſſet ſtare conuenientia ſpecifica in ratione conuerſionis cum diſconuenientia in ratione auerſionis, cum ſub vtraque ratione ab eodem termino ſpecies deſumeretur: ergo peccatum ſub ratione auerſionis ſpecificatur *à quo*, & non à termino *ad quem*.

9 *Reſp.* Reſpondeo negando antecedens. Ad primam probationem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam; quia vt peccatum ſub ratione auerſionis ſpecificetur à termino *à quo*, & non à termino *ad quem*, ſufficit, quod licet non explicet, implicet tamen rationem conuerſionis, ſecundum quem ſpeciem à termino *ad quem* deſumit, vt patet in relatione prædicamentali, quæ adæquatè ſpecificatur à termino, & tamen ſub conceptu in relatiui non explicat, ſed tantum implicat ordinem ad terminum. Ad ſecundam dicatur: duplicem rationem auerſionis eſſe in peccato, vnam à lege, & alteram ab vltimo fine. Prima eſt eſſentialis peccato, & in illa non poſſunt peccatum mortale, & veniale differre, ſi conueniant in ratione conuerſionis. Secunda autem non eſt eſſentialis peccato mortali, ſed tantum eſt accidens illius, cum non conueniant ei ex eſſentia ſui obiecti denudata ab omni accidente; poteſt enim erga idem obiectum ſecundum eſſentialia obiecti peccatum veniale committi, niſi fortè detur aliqua materia, quæ non admittat paruitatem, & in hac ratione auerſionis differunt veniale, & mortale, non propria differentia, quæ ſolum reperitur inter illa, quæ conueniunt in aliqua ratione, & ſub illa inter ſe diffident; ſicuti homo, & equus in genere animalis; ſed differentia late accepta, quatenus auerſio ab vltimo fine conuenit peccato mortali, & non conuenit veniali, ſed nec iſta ſumit ſpeciem à termino *à quo*, ſed etiam à termino *ad quem*, ſemper enim hæc auerſio in aliqua differentia conuerſionis fundatur, non eſſentiali, ſed accidentali, v. g. furtum magnum, & furtum paruum conueniunt in conuerſione conuenientia eſſentiali, & differunt differentia accidentali penes magnam, & paruam quantitatem, & in conuerſione, vt quanta fundatur ratio auerſionis ab vltimo fine, & ideo non conuenit furto minoris quantitatis.

10 *Opponet 3.* Denique obijcies; vt enim conſtat ex dictis diſputatione præcedenti; licet ſpecies phyſica peccati ſumatur ab obiecto inſpecto in eſſe naturæ, ſpecies tamen moralis deſumitur ab obiecto vt obiectiuè malo moraliter; at in ratione mali obiectiuè moraliter conſtituitur per legem: ergo ſpecies moralis peccati ſumitur à lege ſpecificatiuè formaliter. Illatio videtur bona: quod enim ſumitur ab aliquo conſtituto formaliter, ſumitur etiam formaliter à forma ipſum conſtituente: ergo ſi ſpecies moralis peccati ſumitur ab obiecto, prout eſt malum obiectiuè, & in hac ratione per legem, vt per formam conſtituitur, à lege ſumetur ſpecificatio malitiæ moralis. Maiorem docuimus *diſp. præcedenti*. Minor autem probatur: obiectum eſt malum obiectiuè moraliter per diſſonantiam ad legem; at diſſonantia iſta extrinſeca denominatio eſt deſumpta à lege, vt à forma; ſicuti denominatio viſi ſumitur à viſione, & cognitio à cognitione: ergo obiectum peccati in ratione mali conſtituitur per legem formaliter.

Reſpondeo conceſſa maiori, & prætermiſſa minori, de cuius doctrina fusè agitur *ſupra q.18. art.1. & 4.* negando conſequentiam. Ad cuius probationem dicatur, verum eſſe antecedens, quando eſt conſtitutio intrinſeca, falſam autem quando ſolum eſt extrinſeca, qualiter in præſenti contingit; obiectum enim eſt obiectiuè malum moraliter per diſſonantiam obiectiuam cum lege, in qua diſſonantia aliquid importatur in recto, & aliquid in obliquo, in recto obiectum ipſum, v. g. actio furandi, in obliquo lex huiuſmodi actionem prohibens, & actio voluntatis ad exterius furtum terminata non accipit ſpeciem à lege, quæ importatur in obliquo, & extrinſecè denominat per modum formæ, quam furtum reſpicit *auerſiuè*, ſed à furto ipſo obiectiuè diſſono legi, & ab illa auertente. 11 *Reſp.*

§. III.

Quæ diuerſitas præceptorum inferat diſtinctionem ſpecificam?

Secunda concluſio ſit: *Sola diuerſitas ſpecifica legum præcipientium, aut prohibentium actum circa diuerſa obiecta, aut motiua formalia, infert ſpecificam diſtinctionem formalem peccatorum.* Ante cuius probationem animaduerto primo ex D. Thom. *infra quæſt. 95. art.4.* legem diuerſificari poſſe tripliciter. Primo ex diuerſo modo dimanationis à lege naturali, qua ratione diſtinguuntur ius gentium, & ius ciuile, quia illud dimanat à lege naturæ per modum concluſionis, qualiter concluſiones deducuntur ex principijs, ius verò, ſeu lex ciuilis per iudicium determinationis. Secundo ex legiſlatorum diſtinctione, qualiter diſtinguuntur lex Principum, & optimatum; lex etiam Diuina, & humana, Eccleſiaſtica, & Ciuilis, quæ leges aliquando idem homini præcipiunt, & circa eandem materiam virtutis, vt conſtat in furto, quod eſt prohibitum lege naturali, & Diuina, lege etiam Eccleſiaſtica, & Ciuili. Tertio ex diuerſitate actuum, qui per leges percipiuntur, & diriguntur in ordine ad obiecta diuerſa, & diuerſa motiua, quomodo diſtinguuntur lex non furandi, non fornicandi, &c. 12 *Secunda concluſio. Nota 1.*

Aduerto ſecundo ex frequentiori Theologorum ſententia in materia de legibus, leges habere hanc vim, vt actus, quos præcipiunt, faciant materiam neceſſariam virtutis ex cuius motiuo præcipiunt, v. g. lex ieiunij in Quadrageſima præcipit ieiunium ex motiuo abſtinentiæ, & quia hoc motiuum pertinet ad temperantiam, ieiunium quod antea ad virtutem temperantiæ attinebat, vt materia libera, & conſilij, ſuppoſito præcepto ieiunij ad eandem attinet temperantiam, vt materia neceſſaria, & comeſtio oppoſita ieiunio, quæ ante prohibitionem contra temperantiam non erat, ſuppoſita prohibitione eſt intemperantiæ peccatum. Recitatio etiam Horarum Canonicarum: quæ nulla lege ſuppoſita pertinet ad Religionem, tanquam materia libera, & conſilij, ſuppoſita lege ſit materia neceſſaria Religionis, & non recitatio, quæ lege non exiſtente contra Religionem non erat, lege præcipiente ſuppoſita eſt peccatum irreligionis, & licet contrarium huius doctrinæ doceat Durandus *in 4. diſt.25. quæſt.5. num.9.* vbi affirmat circa id, quod ſolum eſt malum quia prohibitum, ſolum peccato ſimplicis inobedientiæ peccari, & omnia, quæ non ſunt mala ſecundum ſe, ſed ſolum quia prohibita tantum virtuti obedientiæ opponi, quem nonnulli Recentiores ſequuntur, noſtra tamen ſuppoſitio eſt communis Theologorum, videndi ſunt Caietano 2. 2. q.88. *art.5. §. ſecunda quoque obiectionis*, Noſter Raphael de la Torre *diſp.2.* Magiſter Soto *lib.7. de iuſtitia, & iure quæſt.2. art. 3. ad 1.* Et Suarez 2. *tom. de Relig. lib.5. de peccatis voto contrarijs cap. 3. & lib.3. de legibus cap.12.* Videatur Caietanu 2. 2. *q.104. art.2. §. in eadem reſponſione ad 1. & q.88.* *Nota 2.*

Quod ſuadetur à Caietano: nam Iudex capiens homicidam in Eccleſia eſt ſacrilegus, & cognoſcens conſanguineam in quarto gradu, committit inceſtum, eo quod vtrumque ab Eccleſia prohibetur, neuter autem dicitur rebelis, aut inobediens: ergo lex, aut præceptum ordinant actum ad virtutem, ex cuius motiuo præcipiunt. 13 *Probat. Caiet.*

Et præterea ſuadetur: quia aliàs omnia peccata, quæ ſunt mala quia prohibita, eſſent eiuſdem ſpeciei conſequens eſt falſum; ergo & antecedens. Falſitas conſequentis, conſtat primo; quia aliàs, qui non ieiunaſſet, nec recitaret Horas Canonicas, nec Miſſam in die Feſto audiſſet, non teneretur hæc peccata in particulari explicare, maximè in ſententia aſſerente circunſtantias notabiliter aggrauantes de neceſſitate confeſſionis non eſſe, ſed ſufficere dicere, ſui inobediens toties in graui materia, quod communi praxi fidelium verſatur. Tum etiam: nam quis dicet non ſoluere decimas, & non recitare Officium Diuinum eſſe eiuſdem ſpeciei? *Prob. 2.*

Digitized by Google

ſpeciei? Sequela autem probatur: vt enim communiter docetur à Theologis 1. 2. *quæſt.* 88. *art.* 5. quia votum non ſubſternit actum promiſſum virtuti, ad quam pertinet ratione ſui, ſed virtuti Religionis, cuius eſt vouere, omne peccatum in quacumque ſit materia, quod eſt contra votum ſimplex, eſt eiuſdem ſpeciei: vnde non ieiunare contra votum, & non recitare Officium voto promiſſum, ſunt eiuſdem ſpeciei: ergo ſi lex poſitiua non conſtituit actum neceſſarium in materia illius virtutis, ad quam pertinet, ſed ſubſternit illam virtuti obedientiæ, omne quod lege poſitiua eſt prohibitum, erit eiuſdem ſpeciei: & ratio à priori eſt: nam proprius effectus legis eſt ſubditos facere bonos in quacumque materia: ergo actus ſub lege cadentes ſunt materia neceſſaria illius virtutis, ex cuius motiuo præcipiuntur. His ita præmiſſis.

14 *Prob. cõcluſio ex D. Tho.* Aſſerit noſtra concluſio: leges, quæ non differunt ex parte materiæ, aut motiui formalis actuum ſub illis cadentium, ſed ex alijs capitibus ſolum ex parte præcipientium, non inferre ſpecificam malitiæ diuerſitatem in peccatis illis contrarijs, bene tamen ſi differant ex parte obiecti, & motiui formalis. Illam quoad vtramque partem docuit D. Thom. in 6. art. huius quæſt. ſolutione ad illius verbis. *Et ſic præcepta affirmatiua, & negatiua non pertinent ad diuerſas virtutes, ſed ad diuerſos gradus eiuſdem virtutis; & per conſequens non oportet, quod opponantur diuerſis peccatis ſecundum ſpeciem.*

Reſp. Nec ſufficit reſpondere cum Lorca, & alijs Nobiſcum in hac parte aſſentientibus, ex his verbis D. Thom. non colligi nullam præceptorum diuerſitatem præter illam, quæ ſumitur ex parte motiui, aut obiecti inducere ſpecificam malitiæ diuerſitatem, cum D. Thom. loquatur determinatè, de differentia præcepti penes affirmatiuum, & negatiuum.

Contra. Non inquam ſufficit: nam etſi D. Thom. tantum loquatur de præceptis affirmatiuo, & negatiuo; ratio tamen, qua vtitur conuincit vniuerſaliter de omnibus præceptis, quæ differunt ex parte obiecti, aut motiui formalis; cum ideo de præceptis affirmatiuo, & negatiuo affirmet non inducere ſpecificam diſtinctionem malitiæ, quia non pertinet ad diuerſas virtutes, ſed ad diuerſos gradus eiuſdem virtutis: ergo ſentit tunc ſolum præceptorum differentiam inferre in peccatis ſpecificè diſtinctam malitiam, quando ſunt de actibus ex diuerſis motiuis.

Secunda pars probatur. Deinde quoad ſecundam partem à nullo Theologorum negatur: eo enim ipſo, quod præcepta ſint de actibus erga obiecta, aut motiua diuerſa, obiecta peccatorum ſunt ſpecie diuerſa, ſeu diſtincta; at ſpecifica peccatorum diſtinctio, ex obiectorum ſumitur diſtinctione: ergo præcepta diſtincta ex diſtinctione obiectorum formalium inferunt ſpecificam peccatorum diſtinctionem. *Quoad 1. partem prob. 1.* Quoad primam verò partem, in qua eſt maior difficultas, probatur primo, quia numerica præceptorum diſtinctio proueniens ex repetitione præcepti ab eodem legislatore, non inducit in peccato numericè diſtinctam malitiam, vt in principio dubij ſuppoſui ex communi Theologorum ſententia: ergo ſpecifica præceptorum diſtinctio circa idem obiectum, & ex eodem motiuo non infert ſpecificè diſtinctam malitiam. Patet conſequentia: ideo namque primum eſt verum, quia numerica præceptorum diſtinctio non multiplicat numero obiectum; at nec ſpecifica præceptorum diſtinctio ex parte legislatorum ſpecificè diſtinguit obiectum: ergo non infert peccatorum ſpecificam diſtinctionem.

15 *Oppones.* Si opponas, multitudo obiectorum numerica attacta ab eodem actu non multiplicat numero malitiam; & tamen ſpecifica obiectorum diſtinctio, ſpecificè malitiam diſtinguit: ergo ex eo quod diſtinctio numerica præceptorum non inducat in actum numero diſtinctam malitiam, non rectè colligimus præcepta ſpecie diſtincta, non inferre ſpecificè diſtinctam malitiam.

Maior prob. 1. Maiorem tradunt Suarez de pœnitentia *diſp.* 22. *ſect.* 5. *num.* 34. & de cenſuris in genere *diſp.* 2. *ſect.* 3. *num.* 8. Fagundez 2. *præcep. Eccleſ. lib.* 3. *cap.* 5. *num.* 11. Bonacina *de peccatis diſp.* 2. *q.* 4. *punct.* 2. *num.* 1. & probabilem indicatur Vazquez 3. *p. quæſt.* 91. *art.* 1. *dub.* 4. *num.* 8. vnde qui vno actu plures concupiſcit fœminas vnum tantum numero peccatum committit, iudex qui ſimul vno actu duos homines vno actu extrahit ab Eccleſia, vno numero peccato ſacrilegij delinquit, & vnicam cenſuram incurrit, ille etiam, qui vno actu plures percuſſit, occidit, aut maledicit, vnum tantum numero peccatum committit; ac denique coniugatus carnaliter coniugatam cognoſcens vna numero malitia adulterij vitiatur. Ex quibus alij Recentiores deducunt in ſententia aſſerente circunſtantias intra eandem ſpeciem notabiliter aggrauantes de neceſſitate confeſſionis non eſſe, non teneri pœnitentem numerum obiectorum eiuſdem actus aperire in confeſſione, & coniugatum carnaliter coniugatam cognoſcentem, non teneri circunſtantiam coniugatæ fœminæ explicare, ſed ſufficiens eſſe, ſi dicat ſe adulterium commiſiſſe, ſic Sà verbo *confeſſio*; cui quoad illationem conſentit Vazquez, loco vbi proxime. Adhæret etiam Diana 1. *p. tract.* 7. *reſolutione* 29. vterque tamen diſſidet in principio aſſerente, non poſſe in vno, & eodem actu plures numero malitias reperiri.

Secundo. Poteſt etiam maior argumenti ſuaderi ex communi Thomiſtarum ſententia aſſerente, non poſſe in eodem ſubiecto duo accidentia ſolo numero diſtincta ſimul inueniri; at eadem ratio eſſe videtur quoad hoc de malitia morali, ac de accidentibus phyſicis: ergo non poteſt in eodem actu ſimul reperiri duplex malitia ſolo numero diſtincta, & conſequenter multitudo obiectorum numerica non multiplicat numero malitias in actu.

16 *Reſp. ad 1. prob.* Reſpondeo negando maiorem, quidquid velint Authores præfati, quos alij plures reijciunt, & merito: nam ſi actu vno numero phyſicè non deriuaret vt multiplex malitia numero in genere moris ex obiectorum numerica diuerſitate, maximè quia in actu ad iſtam multiplicationem non eſt capacitas; at poteſt in vno actu in genere phyſico, multiplex malitia moraliter reperiri: ergo ex obiectorum multitudine numerica tranſit in actum numero phyſicè vnum, multiplex malitia moralis. Minor oſtenditur primo: nam voto caſtitatis adſtrictus cognoſcens carnaliter fœminam voto caſtitatis ligatam, duplici numero malitia ſacrilegij vitiatur; aliàs iuxta illorum Authorum principia non teneretur circunſtantiam obiectiuam in confeſſione aperire, ſed ſufficeret dicere, ſacrilegam fornicationem commiſiſſe, ſicuti coniugato cum coniugata adulterium committente fatentur præfati Authores, quod tamen in caſu noſtro nullus, quem viderimus, docuit; & tamen actus ille vnus eſt in genere phyſico: ergo in actu phyſicè vno eſt capacitas ad duas malitias ſolo numero diſtinctas in genere moris. Secundo probatur; ſi quis ex vi eiuſdem actus voluntatis continuati aliquo tempore ſemel, & iterum fœminam cognoſcat carnaliter, duplici numero malitia vitiatur interiori; & tamen actus ille eſt vnus numero in genere phyſico: ergo in actu vno numero in genere phyſico eſt capacitas ad duas numero malitias morales. Probatur maior: eſt in tali caſu duplex numero peccatum, neceſſario in confeſſione explicandum: quod licet negauerint nonnulli Recentiores, illorum tamen doctrina ſuſtinenda non eſt, ſed ab humanis mentibus expurganda: ergo eſt duplex malitia numero; at malitia in actu exteriori ſubiectiuè non eſt, ſed tantum in interiori: ergo eſt duplex numero malitia in eodem actu interiori voluntatis.

Ad 2. Ad probationem maioris à ratione petitam, conceſſa maiori, nego minorem: nam eo ipſo, quod actus vnus voluntatis plura velit obiecta exteriora ſolo numero diſtincta, & inter ſe non connexa in ordine ad aliquem finem, etſi ſit vnus phyſicè, eſt æquiualenter multiplex, & ideò poteſt plures malitias morales numero diſtinctas recipere.

17 *Secundo probat. 1. pars concluſionis.* Secundo principaliter ſuadetur prima pars concluſionis: furtum enim prohibetur lege naturali, lege etiam Eccleſiaſtica, & Ciuili; & tamen nemo dixit ex hac legum multitudine plures malitias ſpecificè diſtinctas habere: ergo ſpecifica præceptorum diſtinctio erga eandem materiam, & motiuum formale, non diſtinguit ſpecie peccatorum malitias.

Reſp. Dices cum Recentioribus, ideò furtum non habere plures ſpecie malitias, quia legislator Eccleſiaſticus, & Ciuilis furtum prohibentes, non intendunt nouam obligationem inducere ad non furandum, ſed naturalem non furandi obligationem magis declarare; ſolum autem ex legum diuerſitate ſpecifica diuerſitas in malitia colligitur, quando intendit legislator nouam inducere obligationem.

Contra primo. Sed contra: nam lex Eccleſiaſtica, & lex Ciuilis de furto ſunt veræ leges, & leges inter ſe diſtinctæ, & à lege naturali: ergo legislatores Eccleſiaſticus, & Ciuilis his legibus furtum prohibentes, nouas, & diſtinctas intendunt leges imponere, & tamen non inferunt in peccato furti ſpecificè diſtinctas malitias: ergo ſtat legum ſpecifica diuerſitas, abſque ſpecifica diſtinctione malitiæ.

Secundo. Deinde, quia non aliunde ex prædicta legum diuerſitate non inducitur diſtincta ſpecie obligatio, niſi quia furtum prohibetur ex motiuo eiuſdem virtutis: ergo quoties legum diuerſitatem non committatur diuerſitas in motiuo, & in materia virtutis, non inducitur diſtincta ſpecie obligatio; & conſequenter, nec diſtincta in ſpecie malitia.

18 *Prob. 3.* Tertio ſuadetur, quia namque ſpecificatio actuum voluntatis non eſt ab apprehenſione, ſed eſt à bono apprehenſo, & per apprehenſionem propoſito, etiam ſi apprehenſiones diſtinguantur eſſentialiter, ſi idem ſit bonum propoſitum, non inducitur diſtinctio ſpecifica in actu, quocirca amor Dei in via, & in patria eſt eiuſdem ſpeciei; quia tametſi viſio clara, & actus fidei diſtinguantur eſſentialiter, idem tamen eſt bonum propoſitum, nempè Deus, quatenus bonus in ſe; at ſpecificatio peccati non deſumitur à lege, ſed ab obiecto, vt *diſput. præcedenti* cum D. Thom. probauimus: ergo quantumcunque leges inter ſe diſtinguantur, dummodo obiectum, ſeu motiuum ſit idem, non inducitur diuerſa in ſpecie malitia.

Confirm. Et confirmatur: actus bonus præceptus pluribus præceptis non accipit ab illis plures ſpecies bonitatis moralis, niſi ex motiuis diuerſis procedat, & præcipiatur: ergo actus pluribus præceptis prohibitus ex eodem motiuo non vitiatur multiplici ſpecie malitiæ.

19 *Vltimo prob.* Denique ſuadetur concluſio: ſi namque ob rationem aliquam ſuperaddito præcepti ex eodem motiuo multiplicaret malitiam moralem, maximè quia ſuperaddito præcepto poſitiuo ad naturale actus prohibitus vitiaretur ex oppoſitione ad illud malitia inobedientiæ ſpecialis; at hoc eſt falſum; ergo pluralitas præceptorum

ex eo-

Digitized by Google

ex eodem motiuo non multiplicat ſpecies malitiæ. In maiori aſſumitur præcipuum fundamentum contrariæ ſententiæ. Minor autem oſtenditur primo ex D Thom. 2. 2. q. 104. artic. 2. ad 1. illis verbis: *Sic ergo ſi obedientia propriè accipiatur ſecundum quod reſpicit per intentionem formalem rationem præcepti, erit ſpecialis virtus, & inobedientia ſpeciale peccatum, ſecundum hoc enim ad obedientiam requiritur, quod impleat aliquis actum iuſtitiæ, vel alterius virtutis intendens implere præceptum, & ad inobedientiam requiritur, quod actualiter contemnat ſpeciale præceptum.* Iuxta quam doctrinam, vt peccatum aliquod vitietur malitia inobedientiæ, prout à malitijs aliorum peccatorum diſtincta, neceſſario requiritur, quod rem præceptam non faciat, quia præcepta eſt; at non omnis actus præcepto naturali, & poſitiuo prohibitus hoc modo legem tranſgreditur, vt per ſe eſt manifeſtum: ergo non omnis actus his præceptis prohibitus eſt malus malitia inobedientiæ ſpecialis; & conſequenter, nec duplici malitia vitiatur.

Minor prob. 1.

20 *Secundo.* Secundo probatur; actus adimplens duo præcepta, alterum poſitiuum, & alterum naturale non eſt bonus bonitate obedientia, vt ab alijs virtutibus diſtincta, & ſpeciali: ergo actus oppoſitus duplex hoc præceptum tranſgrediens, non ideò vitiatur malitia ſpeciali inobedientiæ.

Tertio: nam ſequeretur, quod in peccato, quod eſt ſolum contra naturale præceptum, inueniretur ſpecialis malitia inobedientiæ; conſequens eſt falſum, aliàs in omni peccato, cæteris virtutibus oppoſitio duplex inueniretur malitia, altera contra obedientiam, & altera contra particularem virtutem: ergo vera eſt noſtra concluſio. Probatur ſequela: ratio præcepti, quam attendit obedientia, & conſequenter circa quam inobedientia verſatur, non eſt ſolius præcepti poſitiui, ſed etiam ratio præcepti naturalis; ſi enim quis actum lege naturali præceptum exerceat ex formali, & expreſſo motiuo parendi naturali lege præcepto, abſque dubio actum obediendi exerceret: ergo ſi omnis tranſgreſſio præcepti poſitiui vitiatur malitia ſpeciali inobedientiæ; etiam omnis tranſgreſſio præcepti naturalis ſpeciali inobedientiæ malitia vitiabitur.

Tertio. Denique minor illa ſuadetur; vt enim quis incurrat ſpecialem malitiam inobedientiæ, requiritur quod præceptum ſuperioris contemnat, & ex illius contemptu legem non impleat; at non omnis legis poſitiuæ tranſgreſſio eſt eiuſdem legis contemptus: ergo nec ſpeciali malitia inobedientiæ vitiatur. Patet minor: peccatum veniale eſt aliquando poſitiuæ legis tranſgreſſio, & tamen numquam ex legiſlatoris contemptus, aliàs fieret mortale, cum omnis qui legem ex formali, aut virtuali contemptu tranſgreditur mortaliter peccet: ergo non omnis poſitiuæ legis tranſgreſſio eſt ipſius legis, aut legiſlatoris contemptus.

§. IV.

Argumentis contra primam partem concluſionis occurritur.

21 *Contra 1. partem arg. 1.* CONtra primam partem concluſionis arguitur primo: variato ordine eſſentiali, aut multiplicato eſſentialiter, neceſſario variatur eſſentialiter eſſentia, at multiplicatis præceptis etiam ex parte legiſlatorum, multiplicatur eſſentialiter ordo pertinens ad eſſentiam peccati: ergo eſſentialiter variatur eſſentia peccati. Probatur minor: ordo ad legem eſt eſſentialis peccato, vt conſtat ex illius diffinitione; at variatis, aut multiplicatis præceptis ſpecificè, multiplicatur eſſentialiter ordo ad talia præcepta, cum multiplicato termino, & ordo ad illum terminum petat multiplicari: ergo multiplicatis præceptis ſpecificè, vndecumque hæc diſtinctio procedat eſſentialiter vitiatur ordo peccato eſſentialis.

Reſp. Reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem. Ad probationem dicatur, minorem eſſe veram ſi diſtinctio præceptorum ſit formalis comparatione facta ad ordinem, quem peccatum dicit ad legem, ſecus autem ſi quamuis inter ipſa præcepta formalis, & ſpecifica ſit, comparatione facta ad ordinem peccati, ſit materialis, plura enim inter ſe diſtincta formaliter, & materialiter in ordine ad aliud poſſunt cadere ſub eodem ordine ſpecificè eſſentialiter, vt conſtat in pluribus obiectis, & actibus ab eodem habitu inſpectis. Quando autem præcepta in motiuo, & materia conueniunt, etſi diſtinguantur ex parte legiſlatorum, illorum tamen diſtinctio materialis eſt comparatione facta ad peccatum, ſicuti diſtinctio actuum intellectus proponentium voluntati obiectum materialis eſt comparatione ad actum voluntatis, & ideò inuariato eſſentialiter ordine peccati ad legem, poſſunt præcepta, aut leges multiplicari.

22 *Replicabis.* Sed dices: non ſtat leges ſpecificè differre, quin obiecta ſpecificè differant; at ſemper atque obiecta ſpecie differunt infertur diſtinctio ſpecifica malitiæ in peccato: ergo non ſtat diſtinctio ſpecifica legum, quæ formalis non ſit ad peccatum, & inferens ſpecificè diſtinctam malitiam. Maior probatur leges, & præcepta non minus, quam peccata ſpecificantur ab obiectis: ergo ſi hac ratione nequeunt peccata ſpecificè differre, niſi ex diuerſis obiectis, aut motiuis, eadem etiam de cauſa non poterunt ſpecificè differre leges, aut præcepta, niſi obiecta ſint ſpecificè diuerſa.

Reſpondeo negando maiorem: poſſunt enim lex humana, & diuina eundem actum præcipere erga materiam eiuſdem virtutis; & conſequenter ex eodem proximo motiuo; proximum enim motiuum legis præcipientis actum in materia alicuius virtutis, & prohibentis actum oppoſitum eſt honeſtas talis virtutis; & tunc leges diſtinguuntur, non ex proximis motiuis, ſed ex diſtinctis finibus per legem intentis, qui licet ad actum præceptum, aut prohibitum remotè ſe habeant, nec illum ſpecificent, ſpecificant tamen, & diſtinguunt leges: vnde D. Thom. *infra q. 99. art. 2.* per hoc diſtinguit legem diuinam, & humanam, quod intentio principalis legis humanæ eſt, vt faciat amicitiam hominum ad inuicem, intentio autem principalis legis diuinæ eſt conſtituere amicitiam hominis ad Deum. Diſtinguuntur ergo lex diuina, & humana prohibens furtum ex motiuo rectitudinis iuſtitiæ conſeruandæ, quod illa hoc facit in ordine ad amicitiam diuinam ſtatuendam, hæc autem in ordine ad amicitiam hominum inter ſe, qui fines formaliter, & per ſe comparantur ad legum diſtinctionem, ad actum verò prohibitum ſolum per ſe comparatur proximum motiuum virtutis. *Reſp.*

Secundo arguitur, & impugnatur tradita ſolutio: ſi namque ob aliquam rationem lex poſitiua adueniens naturali ſupra eandem materiam, non induceret in actum oppoſitum diſtinctam ſpecie malitiam, maximè, quia vtraque idem præcipit, & ex eodem primo motiuo; at hæc ratio eſt nulla: ergo ex ſuperuentu legis poſitiuæ additur actui oppoſito diſtincta ſpecie malitia. Probatur minor; etiam ſi quis voueat caſtitatem ex intentione honeſtatis, quam lex naturalis, illam præcipiens intendit, & non ea intentione honeſtatis religionis, actus contrarius legi naturali, & voto duplici malitia vitiatur, altera contra caſtitatem, & altera contra religionem: ergo quamuis lex poſitiua, & naturalis ex motiuo eiuſdem honeſtatis præcipiant, actus illis contrarius duplici ſpecie malitiæ vitiabitur, altera contra legem naturalem caſtitatis, & alia contra obedientiam. 23 *Secundo arg. & impugnatur cõtra ſolutionem.*

Reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem. Ad illius probationem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: & ratio diſcriminis ſumitur ex differentia tradita à Caietano 2. 2. q. 88. art. 5. & communiter admiſſa à Theologis inter votum, & legem, quod ſcilicet præceptum ordinatur ad virtutem illam, cuius actum præcipit, & nihil aliud præſtat, quam facere materiam neceſſariam illius virtutis, cuius ante præceptum ſolum erat materia libera, & voluntaria; votum autem non ordinatur ad virtutem, cuius actum præcipit, ſed ordinat actum promiſſum ad virtutem Religionis efficiendo illum materiam neceſſariam Religionis, & ideò lex poſitiua præcipiens actum, aliàs debitum lege naturali ex motiuo eiuſdem honeſtatis per naturalem legem intentæ, non infert in actu oppoſito duplicem ſpecie malitiam, ſed vnam; votum verò cadens ſupra actum, aliàs lege naturali præceptum, arguit in actu contrario duplicem malitiam ſpecificè diſtinctam, alteram contra illam virtutem, ad quam pertinet, vt materia neceſſaria ex lege naturali, & aliam contra Religionem, cuius ſit actus præceptus materia neceſſaria. *Reſp.*

Sed dices: ideò lex actum præceptum conſtituit materiam neceſſariam illius virtutis, cuius honeſtatem intendit, quia habet vim obligandi ad actum cadentem ſub illo; ſed votum habet vim obligandi ad actum cadentem ſub illo: ergo poteſt non minus, quam lex conſtituere actum materiam neceſſariam illius virtutis, cuius honeſtatem intendit; ac proinde ſi vouens intendit honeſtatem caſtitatis conſtituet actum materiam neceſſariam illius, etſi intendat honeſtatem Religionis, efficiet actum promiſſum materiam neceſſariam Religionis. 24 *Inſtabis.*

Et confirmatur: quia nulla ratio eſſe poteſt, cur Franciſcani de Paula voto ſolemni obligati ad carnes non comedendas ſi illas comedant, inabſtinentes non ſint, & nos lege Eccleſiaſtica adſtricti ad carnes in die veneris non comedendas inabſtinentes dicamur: ergo ſicuti lex Eccleſiæ prohibens comeſtionem carnium in die veneris conſtituit illam contra virtutem abſtinentiæ, ita votum de carnibus non comedendis conſtituit non comeſtionem carnium materiam neceſſariam abſtinentiæ. *Confirm.*

Reſpondeo diſtinguendo cauſalem in maiori contentam; quia habet vim obligandi in materia virtutis, cuius honeſtatem intendit, concedo maiorem; ex vi præciſa obligandi, nego maiorem, & diſtinguo minorem: votum habet vim obligandi in quacumque materia, nego minorem: in materia Religionis, concedo minorem, & nego conſequentiam. Et ex hac doctrina conſtat ad confirmationem, ideò enim comedens carnes contra votum, non delinquit contra abſtinentiam, ſed contra Religionem, illas tamen comedens contra legem poſitiuam, contra abſtinentiam delinquit, quia lex obligat in materia illius virtutis, cuius honeſtatem intendit; votum autem ſolum in materia Religionis, & ideò comeſtio carnium voto contraria, non intemperantia, ſed irreligioſitas eſt, ſi verò legi poſitiuæ aduerſetur, non eſt inobedientia ſpecialis, ſed in abſtinentia, ſeu intemperantia eſt. *Reſp.*

Si dicas, hoc diſcrimen voluntariè à Nobis conſtitui; cum enim tam votum, quam lex habeat vim obligandi, nulla poteſt, niſi voluntariè diſcriminis ratio conſtitui, cum lex habeat vim obli- 25 *Vrgebis.*

gandi

Digitized by Google

gandi in materia omnis virtutis, cuius honeſtatem intendit, & votum non ita, ſed tantum in materia Religionis: ergo vel tam votum, quam lex habet vim obligandi in materia omnis virtutis, cuius honeſtatem intendit, vel nec votum, nec lex gaudent huiuſmodi vi, ſed tantum in propria materia, ſcilicet votum in materia Religionis, & lex in materia obedientiæ.

Reſp. Reſpondeo, diſcrimen hoc non arbitrio noſtro, ſed communi ferre Theologorum conſenſu conſtitui, quod ad illud admittendum ſufficeret, etſi nulla ratio ſuppeteret, nihilominus Caietano fundat præfatum diſcrimen in communi modo loquendi; Iudex enim capiens in Eccleſia homicidam ſacrilegus dicitur, & cognoſcens conſanguineam in gradibus ab Eccleſia prohibitis dicitur inceſtuoſus, & neuter rebellis, ſeu inobediens ſpecialiter dicitur. Frangens autem votum ſupererogationis, v. g. faciendi eleemoſynam, non dicitur immiſericors, vel infidelis, ſed irreligioſus vocatur, quia fidem Deo promiſſam non ſeruat, quæ diuerſitas non in alio poteſt fundari, niſi quia leges Eccleſiaſticæ habent vim obligandi intra illam virtutem, cuius honeſtatem proximè intendunt; votum autem non ita, ſed ſolum intra virtutem Religionis; & conſequenter actus ſub voto cadentes ſolum fiunt materia neceſſaria virtutis Religionis. Poteſt etiam huius diſcriminis, alia ratio conſtitui, quia nempe obligatio actus promiſſi non oritur proximè ex voto, nec ex illo naſcitur effectiuè, aut formaliter, ſed tantum obiectiuè, quatenus per votum actus conſtituitur in materia Religionis: proximè autem effectiuè, aut formaliter naſcitur ex lege naturali ſtandi promiſſis, quæ inter homines attinet ad fidelitatem, & reſpectu Dei ad Religionem; & quia lex ſeruandi promiſſa Deo naturalis eſt, & ex motiuo honeſtatis Religionis procedit; ſicuti lex ſeruandi promiſſa hominibus ex intentione honeſtatis fidelitatis; fit, vt quamuis vouens hanc, vel illam honeſtatem intendat, obligatio tamen votum ſeruandi non fit in materia virtutis, cuius eſt honeſtas intenta à vouente, ſed in materia virtutis Religionis, cuius eſt honeſtas intenta per legem naturalem Deo promiſſa ſeruandi. Obligatio autem ex lege poſitiua procedens immediatè, formaliter, aut effectiuè procedit ab illa, & ideò iſta obligatio eſt in materia illius virtutis, cuius honeſtatem legiſlator intendit; ac proinde ſi intendat honeſtatem abſtinentiæ, actus præceptus fit materia neceſſaria abſtinentiæ, & actus contrarius inabſtinentiæ malitia vitiatur, & ſic de alijs.

26 *Arg. 3.* Tertio arguitur: eo ipſo quod legiſlator aliquem actum prohibeat, eſtò de ſe non ſit contra motiuum alicuius virtutis, nec malus, ſed in ſua ſpecie indifferens, ex vi legis prohibentis in illo inducitur malitia moralis, v. g. ire in agrum, quod de ſe indifferens eſt, ſi lege poſitiua prohibeatur contrahit malitiam moralem: ergo ſi actus de ſe malus ex lege naturali prohibente, v. g. mendacium prohibeatur lege poſitiua, noua in illo inducetur malitia. Antecedens eſt certiſſimum; vt enim fatentur omnes Theologi in materia de legibus, actus de ſe indifferentes poſſunt lege poſitiua præcipi, & prohiberi, ſicuti etiam actus de ſe indifferentes poſſunt cadere ſub voto. Conſequentia vero probatur: malitia præcedens in actu lege naturali prohibito, non poteſt eſſe impedimentum ad nouam contrahendam malitiam: ergo ſi ex lege poſitiua inducitur malitia moralis ratione legis poſitiuæ, poterit etiam induci in actu, aliàs de ſe malo, quia lege naturali prohibito.

27 *Reſp.* Reſpondeo, quod vt actus de ſe indifferens præcipiatur lege poſitiua, neceſſum eſt, quod in ſua indifferentia non maneat, ſed ordinetur ad aliquem finem honeſtum, vt communiter docetur à Theologis in materia de legibus, ſicuti etiam communiter fatentur, in materia de voto, actum de ſe indifferentem non poſſe ſub voto cadere, niſi indifferentiam amittat, & ad honeſtum finem ordinetur: vnde vt lege poſitiua præcipiatur, debet præcipi ex motiuo alicuius virtutis, & vt prohibeatur debet eſſe ex motiuo aliquo honeſto, cui opponitur ratione alicuius circunſtantiæ, aliàs de ſe indifferens, & ad minus requiritur, quod prohibeatur, vel præcipiatur à legiſlatore ex motiuo obedientiæ, ita vt honeſtatem obedientiæ intendat in præcipiendo actum, vel illius omiſſionem. Iuxta quam doctrinam communem Theologis in materia de legibus, conceſſo antecedenti, diſtinguo conſequens: ſi actus ex ſe lege naturali prohibitus, prohibeatur lege poſitiua ex intentione eiuſdem honeſtatis, ex qua prohibetur actus de ſe indifferens, concedo conſequentiam: ſi non ex tali motiuo, ſed ex intentione honeſtatis illius virtutis, ad quam intrinſecè pertinet, nego conſequentiam: itaque actus de ſe malus, v. g. furtum, vel homicidium prohiberi poteſt lege poſitiua dupliciter, vel ita, quod lex prohibens ſolum intendat honeſtatem actus, cui aduerſatur ratione ſui intrinſecè, vel ita vt intendat non honeſtatem iſtam, cui intrinſecè aduerſatur, ſed alterius virtutis, cui ex accidenti poſſunt aduerſari, v. g. Religionis, ſi primo modo fiat non contrahunt diſtinctam malitiam ratione legis nouæ poſitiuæ; ſi autem prohibeantur non ex motiuo intrinſecæ honeſtatis, cui aduerſantur ex ſe, ſed ex motiuo honeſtatis, cui ex accidenti aliquo poſſunt opponi, tunc contrahunt diſtinctam malitiam, v. g. furtum in Eccleſia, quia poſitiua lege prohibetur, non ex motiuo iuſtitiæ, ſed ex motiuo Religionis contrahit malitiam ſacrilegij à malitia iniuſtitiæ diſtinctam, nec amplius conuincit antecedentis probatio: nam actus de ſe indifferens, nec præcipi, nec prohiberi poteſt ratione ſui, ſed tantum ratione honeſtatis, ad quam ordinatur extrinſecè, vel cui ab extrinſeco aduerſatur, & ſic ſemper contrahit malitiam, vel honeſtatem, quam ratione ſui non habebat, actus verò de ſe bonus poteſt præcipi ex motiuo propriæ honeſtatis, vel ratione alterius, ad quam ordinetur, & actus de ſe malus ratione ſui prohiberi poteſt, & ratione honeſtatis illius virtutis, cui aduerſatur intrinſecè, & ratione alterius, cui ab extrinſeco aduerſatur. Si primo modo prohibeatur, contrahit eandem malitiam, qua malus erat ex lege naturali prohibente: ſi autem prohibeatur ſecundo modo tunc contrahit malitiam diſtinctam.

28 *Arg. 4.* Quarto arguitur: ſi alicui per legem poſitiuam vetetur potatio vini exceſſiua, & ebrietatem cauſans, talis ebrietas duplici gaudet malitia ſpecie diſtincta, nempe contra temperantiam, & obedientiam: ergo ex diuerſitate ſola præceptorum abſque diſtinctione motiui infertur in peccatis ſpecificè diſtincta malitia. Probatur antecedens: potatio non inebrians lege poſitiua prohibita, eſt mala, & peccaminoſa ratione legis poſitiuæ prohibentis malitia diſtinctæ ſpeciei à malitia potationis ebrietatem cauſantis; at potatio inebrians contrahit ex lege poſitiua prohibente malitiam eiuſdem ſpeciei cum malitia potationis non inebrientis lege poſitiua prohibitæ, & aliàs non amittit malitiam, quam habebat ratione ſui, & legis naturalis: ergo duplicem ſpecie diſtinctam contrahit malitiam. *Conf.* Vrgetur hoc amplius: ebrietas ex lege poſitiua prohibente contrahit malitiam aliquam; at non contrahit malitiam intemperantiæ: ergo contrahit malitiam inobedientiæ ſpecialis à malitia intemperantiæ diſtinctam ſpecificè. Probatur minor: potatio non inebrians lege poſitiua prohibita non eſt intemperantia, ſed inobedientia: ergo potatio inebrians ex lege poſitiua prohibente non intemperantiæ, ſed inobedientiæ contrahit malitiam. Probatur antecedens primo: nam potatio illa ante legem poſitiuam erat bona bonitate temperantiæ, & illius regulis conformis: ergo ex vi legis poſitiuæ prohibentis non fit intemperantia, nec contrahit eius malitiam. Secundo: id quod ratione ſui ad temperantiam non ſpectat ſaltim vt materia voluntaria illius, non poteſt per legem effici temperantiæ, materia v. g. non poteſt per legem effici quod dare eleemoſynam ad temperantiam pertineat: ergo pariter, nec per legem effici poteſt, vt actus aliquis intemperatus ſit, qui ratione ſui intemperantia non erat, at ſobria vini potatio ratione ſui intemperantia non eſt: ergo ratione legis prohibentis intemperantiæ malitiam non contrahit.

29 *Reſp.* Reſpondeo ad argumentum negando antecedens. Ad illius probationem, conceſſa maiori, negando minorem: nam potatio inebrians opponitur ſobrietati, & ex illius motiuo, tam lege naturali, quam poſitiua prohibetur, potatio autem non inebrians lege poſitiua prohibita, opponitur abſtinentiæ, & prohibetur ex illius motiuo; ſobrietas autem, vt docet D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 149. *art.* 2. eſt pars ſubiectiua temperantiæ ſpecificè diſtincta à virtute abſtinentiæ; ac proinde, malitia potationis non inebriantis lege poſitiua prohibitæ non eſt eiuſdem ſpeciei cum malitia potationis inebriantis lege poſitiua addita naturali prohibita. *Ad conf.* Ad confirmationem, conceſſa maiori, nego minorem. Ad illius probationem, nego antecedens. Ad primam probationem dicatur: potationem illam ante prohibitionem legis poſitiuæ eſſe bonam bonitate temperantiæ voluntaria non neceſſaria ex naturali præcepto; ſi namque hoc modo eſſet bona non poſſet lege poſitiua prohiberi: cum lex poſitiua non poſſit legi naturali aduerſari; id autem, quod bonum eſt de ſe bonitate non præcepta per naturalem legem, poteſt ex aduentu legis poſitiuæ malitiam contrahere; ex eo quod illius oppoſitum, quod de ſe etiam bonum erat per talem legem præcipiatur; ex hoc autem, quod illa vini potatio ante prohibitionem iſto modo eſſet bona bonitate temperantiæ, tantum ſequitur poſt prohibitionem intemperantiam naturalem non eſſe, hoc eſt contra legem naturalem temperantiæ non autem quod intemperantia poſitiua non ſit, hoc eſt contra legem poſitiuam facientem materiam neceſſariam temperantiæ abſtinentiam à vino, quæ antecedenter ad legem non erat materia neceſſaria, ſed voluntaria. Ad ſecundam probationem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam. Et ratio diſcriminis eſt: nam lex poſitiua præcipiens ſupponit in re præcepta honeſtatem virtutis, ex cuius motiuo præcipit, vel intrinſecè, ſi præcipit ex motiuo intrinſeco operis, vt quando præcipit actum caſtitatis ex proprio motiuo, vel extrinſecè quando aliquid præcipit ob conducentiam ad aliquem finem extrinſecum, v. g. ire in agrum ex motiuo obedientiæ, vel motiuo Religionis, & ſolum præſtat, vt id quod ante legem non erat materia neceſſaria virtutis, ſuppoſita lege fit materia neceſſaria illius, lex autem prohibens non ſupponit neceſſario malitiam in actu prohibito, aliàs nihil eſſet malum, quia prohibitum contra communem Theologorum ſententiam aſſerentium, alia eſſe mala quia prohibita, alia vero prohibita quia mala; ac proinde vt aliquid ſuppoſita lege intemperantia poſitiua ſit, neceſſarium non eſt, quod ante prohibitionem malitia intemperantiæ inficiatur.

30 *Quintum arg.* Quinto arguitur: eo ipſo quod actus aliquis lege naturali præceptus præcipiatur lege poſitiua, fit materia obedientiæ: ergo eo ipſo quod ſic præcipiatur, actus contrarius, ſeu omiſſio illius actus

dupli-

Digitized by Google

duplici virtuti opponitur, nempè illi, in cuius materia erat talis actus ex lege naturali, & virtuti obedientiæ, in cuius materiam per legem poſitiuam conſtituitur; & conſequenter duplicem malitiam contrahit ſpecificè diſtinctam. Hæc ſecunda conſequentia euidenter ex prima colligitur. Peccatum enim duplici honeſtati oppoſitum, duplici malitia inficitur. Prima vero conſtat: nam omiſſio actus præcepti, ſeu actus contrariè oppoſitus pugnat cum illa virtute, in cuius materia actus præceptus exiſtit: ergo ſi iſte eſt in materia duarum virtutum, illis opponitur peccatum omiſſionis, ſeu commiſſionis oppoſitum. Antec. autem prob. vt enim D. Tho. docet 2.2.q.104. materia propria obedientiæ eſt omnis actus præceptus.

31 *Reſp.* Reſpondeo, hoc argumentum, ſi quid probat, conuincere etiam præcedenter ad præceptum poſitiuum in vi tantum præcepti naturalis peccatum actui præcepto oppoſitum duplicem malitiam contrahere, alteram contra illam virtutem, ex cuius motiuo præcipitur, & contra obedientiam alteram. Quod patet euidenter: nam materia obedientiæ non ſolum eſt actus præceptus lege poſitiua, ſed etiam lege naturali; lex enim naturalis alicuius eſt ſuperioris, cui tenemur obedire: ergo ſi quia per legem poſitiuam conſtituitur materia obedientiæ, actus ille oppoſitus contrahit ſpecialem inobedientiæ malitiam, etiam ex vi oppoſitionis ad ſolam legem naturalem in obedientiæ malitia inficietur; & conſequenter duas ſpecie malitia habebit: vnde diſtinguendum eſt antecedens: ſit ex vi præcepti poſitiui materia neceſſaria obedientiæ, nego antecedens: materia non neceſſaria, concedo antecedens, & nego conſequentiam: quia vt actus oppoſitus, ſeu oppoſita omiſſio contrahat malitiam contra aliquam virtutem, non ſufficit opponi omni actui, qui ſit talis virtutis materia, ſed inſuper requiritur, quod actus, cui opponitur ſit materia neceſſaria, conſtat hoc in omiſſione virginitatis, quæ mala non eſt, quia honeſtas virginitatis neceſſaria non eſt; omiſſio etiam amoris Dei non ſemper eſt mala, ſed tunc ſolum quando actus amor ex vi præcepti, eſt materia neceſſaria charitatis. Quando autem materia neceſſaria charitatis non eſt, etſi materia charitatis ſit omiſſio talis actus, malitia contra charitatem neutiquam inficitur; quia ergo ex vi legis poſitiuæ non præcipientis auditionem ſacri, v.g. vel omiſſionem furti ex motiuo obedientiæ, ſed ex motiuo Religionis, & iuſtitiæ actus præceptus, etſi ſiat materia obedientiæ, non tamen ſit materia neceſſaria obedientiæ, ſed illius virtutis, ex cuius motiuo præcipitur; conſequens ſit quod non ſemper quod actus aliquis lege poſitiua præcipitur, peccatum tali actui oppoſitum malitia inobedientiæ inficiatur, & duas contrahat malitias, ſed tunc ſolum contrahit malitiam inobedientiæ, quando actus, cui opponitur, ex obedientiæ motiuo præcipitur, & tunc ſi ex vi legis naturalis ſit materia neceſſaria alterius virtutis, duplex in actu oppoſito malitia conſurget, v.g. ſi ſuperior mihi prohibeat furtum ex motiuo obedientiæ, furtum à me commiſſum, duplicem habet malitiam contra iuſtitiam ſcilicet, & contra obedientiam, ſi autem non prohiberet ex motiuo obedientiæ, ſed ex motiuo iuſtitiæ, vnam tantum haberet malitiam, & hanc contra iuſtitiam, ex cuius motiuo eſſet præceptum.

§. V.

Argumenta contra ſecundam partem concluſionis diluuntur.

32 *Contra 2. partem arg. 1.* DEinde contra ſecundam partem noſtræ concluſionis arguitur ſtat diuerſitas peccatorum ſpecifica cum oppoſitione ad idem motiuum ex quo prohibetur: ergo ad diſtinctionem ſpecificam malitiæ in peccato, non requiritur præcipi, aut prohiberi ex motiuo formaliter diſtincto, nec oppoſitio ad diſtinctum formale motiuum. *Antec. prob. 1.* Probatur antecedens primo: non audire ſacrum in die præcepti, & non recitare Officium Diuinum prohibetur præcepto Religionis ex eodem formali motiuo, nempè cultus Diuini, & tamen ſpecie inter ſe diſtinguuntur, aliàs quis ſufficienter obligationi confeſſionis occurret dicendo ſe tranſgreſſum fuiſſe Eccleſiaſticum præceptum obligans in materia Religionis, abſque eo quod explicaret ſpecialem materiam recitationis, aut auditionis ſacri: ergo cum oppoſitione ad præcepta diuerſa ex eodem motiuo formali, ſtat peccatorum ſpecifica diſtinctio.

Secundo. Secundo, præceptum non comedendi carnes in die Quadrageſimæ, & præceptum non comedendi eodem tempore lacticinia procedunt ex eodem formali motiuo, nempè abſtinentiæ; & tamen peccata illis oppoſita, nempè comeſtio carnium, & comeſtio lacticinorum ſpecie diſtinguuntur, vt docet Ægidius *diſp. 7. de pœnitentia dub. 5. num. 42.* Et Ioannes Sanchez in Selectis *diſp. 51. num. 2.* ergo ex præceptis obligantibus ſub eodem formali motiuo, inducitur in peccatis ſpecificè diſtincta malitia.

Tertio. Tertio, furtum, & rapina ſpecificè diſtinguuntur, vt docet D. Thom. 2.2. *quæſt.* 66. *art.* 4. & tamen opponuntur præcepto eidem, vel ſi diuerſis ex eodem motiuo, nempe bona fortunæ aliena conſeruandi illeſa: ergo idem quod prius.

33 *Reſp. ad 1. prob.* Reſpondeo negando antecedens: ad primam probationem, diſtinguo maiorem: ex eodem motiuo genericè, concedo maiorem: ex eodem motiuo ſpecificè athomè, nego maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam: nam licet Deum colere, quod eſt motiuum Religionis ſit genericè vnum reſpectu diuerſorum actuum in diuerſis materijs, non tamen eſt vnum ſpecificè athome, ſed ſpecificè diſtinguitur per cultus diuerſos ex materiæ diuerſitate: vnde diuerſus cultus exhibetur Deo vouendo, Miſſam audiendo, & horas debitas recitando, & licet iſta diuerſitas materialiter ſe habeat ad habitum Religionis, ad actus vero illius ſe habet formaliter, ſicuti obiecta ſcibilia multoties diſtinguuntur obiectiuè formaliter comparatione ad actum quamuis tota illa diuerſitas materialiter ſe habuerit ad habitum; & ratio à priori eſt maior amplitudo habitus, quam actus reſpectiuè ad obiectum: ſicuti enim ob maiorem amplitudinem potentiæ, quam habitus differentia, obiectiua quæ formaliter ſe habet ad habitus, materialiter ad potentiam comparatur; ita ob exceſſum amplitudinis habitus ad actum, diuerſitas obiectiua formaliter ſe habens ad actum, materialiter ſe habet ad habitum, & ſicuti ex iſta cultuum diuerſitate, actibus quibus exhibetur communicatur honeſta ſpecificè diſtincta, ita peccatis oppoſitis communicatur ſpecificè malitia diſtincta.

Et ex his ad ſecundam probationem dicatur, motiuum formale abſtinentiæ, etſi reſpectiuè ad habitum abſtinentiæ ſit vnum ſpecificè athomè, reſpectiuè autem ad actum eſt vnum tantum genericè, 34 *Ad 2.* vnde præceptum abſtinendi à carnibus, & præceptum abſtinendi à lacticinijs, etſi procedant ex motiuo abſtinentiæ, non ſequitur, quod procedant ex eodem motiuo ſpecificè. Et ratio diuerſitatis eſt ſpecialis delectabilitas, quæ maior eſt in carnium, quam in ouium comeſtione, & quia virtus abſtinentiæ eſt ad huiuſmodi delectationem moderandam ſit, vt in iſtis obiectis diuerſa ratio motiua comparatione ad actus inueniatur, etſi tota iſta diuerſitas materialiter comparetur ad habitum. Vbi obiter eſt aduertendum, quod ſi eſt peccatum ſpecificè diſtinctum, comeſtio carnium à comeſtione ouium, vt in hac ſolutione ſupponimus, illum, qui ſimul in die Quadrageſimæ carnes comedit, & lacticinia, ſeu oua, duo peccata ſpecificè diſtincta committere; vnde non ſufficiet in confeſſione dicere, in die prohibito carnes comediſſe, ſed tenebitur etiam ouium comeſtionem in confeſſione aperire, quod Recentiores quidam aſſerentes huiuſmodi peccata ſpecificè diſtingui inconſequenter negant, ſed inconſequentia illorum manifeſtè probatur: nam peccata ſpecificè diſtincta neceſſario ſunt confitenda; at qui in vno prandio comedit carnes, & oua, duo peccata ſpecificè diſtincta committit, ſcilicet vnum cum duabus malitijs ſpecificè diſtinctis: diſtinctio nãque illorum peccatorum non tollitur ex hoc, quod ſimul carnes, & oua comedantur: ergo tenetur in confeſſione dicere ſe vtrumque comediſſe, & non ſufficiet comeſtionem carnium explicare.

Nec obſtat illorum Recentiorum motiuum, ſcilicet, quod quando ſimul principale, & acceſſorium violantur, vnum tantum peccatum committitur, *Obiectioni occurritur.* prohibitio autem ouium eſt quid acceſſorium ad carnium prohibitionem: nam reſpondetur, id verum eſſe quando principale, & acceſſorium non ſunt obiecta ſpecificè diſtincta, qualiter interuenire in carnium, & ouorum comeſtione ſupponunt præfati Authores.

Nec etiam obſtat: in communi hominum apprehenſione, cum qui comedit in die Quadrageſimæ gallinam, parum quoad confeſ- 35 *Inſtabis.* ſionem curare, an fuerit ouis condita, quod tamen curandum maximè eſſet, ſi comedendo ſimul carnes, & oua duo peccata ſpecificè diſtincta committerentur. Nam reſpondetur, curandum id maxi- *Reſp.* mè eſſe ſi cōdimentum gallinæ fuerit ex ouibus in magna quantitate, & in propria forma remanentibus: quod ſi id non curatur, vel erit ob ignorantiam, vel ob paruitatem materiæ, vel forte, quia probabile erit huiuſmodi peccata, etiam ſeorſim ſumpta ſpecificè diſtincta non eſſe, ſi tamen illorum ſupponatur diſtinctio ex ſimultanea concurrentia in eadem comeſtione non poteſt omitti; & conſequenter neceſſario erit in confeſſione aperienda.

Ad tertiam probationem dicatur: obiectum ſpecificans furtum, & rapinam eſſe rem alienam inuoluntario domino acceptam: vnde *Ad 3. prob.* ratio inuoluntarij pertinet ad ſpecificationem illorum, & quia ratio inuoluntarij per violentiam, quam rapina reſpicit, eſt diuerſa à ratione inuoluntarij per ignorantiam, quam reſpicit furtum; conſequens eſt, quod motiua iſtorum peccatorum ſpecificè diſtinguantur reſpectiuè ad actus, quamuis ad idem vitium iniuſtitiæ per modum habitus vtriuſque motiuum pertineat.

Denique arguitur; ſtat peccatum aliquod prohiberi ex motiuis ſpecie diuerſis, & tamen non contrahere duas in ſpecie malitias; 36 *Vltimo arg.* ergo ex diſtinctione præceptorum ſpecifica prohibentium, aut prohibentium ex diuerſis motiuis, non colligitur ſpecifica malitiæ diſtinctio. Antecedens oſtenditur primo: ieiunium Quadrageſimæ *Antec prob. 1.* præcipitur ab Eccleſia ex motiuo abſtinentiæ, & ex motiuo Religionis; & tamen nemo dixit fractionem Quadrageſimalis ieiunij duas malitias ſpecificè diſtinctas habere. ergo verum eſt antecedens. *Secundo.* Secundo, ſi Prælatus ſubdito incontinenti ex motiuo caſtitatis ſeruandæ præcipiat ieiunium, hoc ieiunium ex duplici motiuo præcipitur, ſcilicet ex motiuo abſtinentiæ, & ex motiuo caſtitatis, quæ ſpecificè diſtinguuntur, ſicuti abſtinentia, & caſtitas, vt docet D. Tho. 2.2. *quæſt.* 146. *art.* 2. *& quæſt.* 151. *art. etiam* 2. Et tamen tranſgreſſio ieiunij non eſt peccatum in duplici ſpecie malitiæ: ergo idem quod prius. Tertio, non audire ſacrum in die Domi- *Tertio.* nico, in quo incidit feſtum alicuius Sancti obligans ad ſacri auditio-

Digitized by Google

ditionem, non eſt peccatum cum duplici ſpecie malitiæ, vt contra Nauarrum docent communiter Authores noſtræ ſententiæ; & tamen opponitur præceptis ex motiuis ſpecie diſtinctis: ergo idem quod prius. Probatur minor: ſacrum in die Dominico audire præcipitur ex motiuo latriæ, per quam Deo cultum exibemus; audire autem ſacrum in Sanctorum ſolemnitatibus præcipitur ex motiuo duliæ, per quam Sanctis veneratio exhibetur; at latria, vt docet D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 25. *art.* 1. & *quæſt.* 103. *art.* 4. diſtinguitur à dulia ſpecificè, & conſequenter illorum motiua: ergo non audire ſacrum in caſu poſito opponitur præceptis procedentibus ex diuerſis motiuis.

37 *Reſp. ad 1. prob.* Reſpondeo negando antecedens. Ad primam probationem dicatur, motiuum Religionis eſſe remotum, & finem extrinſecum Eccleſiæ præcipientis, non vero motiuum proximum, & operis, & ex motiuis proximis ſpecie diſtinctis, neceſſum eſt, quod procedant diuerſa præcepta, vt inferatur ſpecificè diſtincta malitia. *Ad 2.* Et per hoc ad ſecundam probationem conſtat ſolutio: caſtitas enim eſt finis remotus præcipientis Prælati, non motiuum proximum, & operis, & ideò non ieiunare non eſt contra caſtitatem, ſed contra abſtinentiam, ex cuius motiuo proximè ieiunium præcipitur, & quod eſt motiuum operis, vel ieiunij præcepti.

Inſtabis primo. Sed oppones primo: quia ceſſatio ab opere ſeruili præcipitur ab Eccleſia ex motiuo Religionis, laborare in die Feſto, eſt malum malitia irreligionis; at eodem modo præcipitur ieiunium ex Religionis motiuo, quo ceſſatio ab opere ſeruili: ergo ieiunium frangere erit contra Religionem.

Secundo. Secundo: actus de ſe indifferens poteſt aliquando præcipi ex motiuo operantis, etſi extrinſecum ſit operi, & finis remotus illius, vt ſuppono ex materia de legibus, ex eo quod tale opus poteſt ad illum finem conducentiam habere, & tunc omittere illud opus erit contra illam virtutem, ex cuius motiuo extrinſeco, & remoto præcipitur, v. g. genuflexio, quæ de ſe indifferens eſt, præcipitur ab Eccleſia ex motiuo Religionis: ergo actus de ſe honeſtus intrinſeca ſibi honeſtate, p. æcipit etiam poterit ex motiuo honeſtatis extrinſeco, & ab operante intento; & conſequenter ex motiuo extrinſeco intento à præcipiente deriuabitur in actum oppoſitum ſpecialis malitia contra illam virtutem, ex cuius motiuo præcipitur.

38 *Ad 1. reſp.* Reſpondeo diſtinguendo cauſalem maioris quia præcipitur ex motiuo Religionis, tanquam ex motiuo proximo præcepti, concedo maiorem: tanquam ex fine remoto, ad quem res ex alio motiuo proximo præcepta ordinatur, nego maiorem, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam. Itaque ieiunium ab Eccleſia præcipitur propter honeſtatem abſtinentiæ vt motiuum proximum præcipiendi; ad honeſtatem vero Religionis ordinatur vt ad finem remotum, & ideo ieiunare non ſit materia neceſſaria Religionis, ad quam tanquam ad finem ordinatur, ſed abſtinentiæ, ex cuius motiuo proximè præcipitur, & non ieiunare non vitiatur malitia irreligionis, ſed malitia inabſtinentiæ. Ceſſatio vero ab opere ſeruili præcipitur proximè ex motiuo Religionis, ita vt motiuum proximum præcipiendi ſit Religionis honeſtas, ideò ſit materia neceſſaria Religionis, & laborare die Feſto peccatum Religioni oppoſitum. Quod ſi rationem petas, cur ceſſatio ab opere ſeruili præcipiatur proximè ex motiuo Religionis, ieiunium autem non ita? Reſpondeo, eam eſſe rationem, quia nempè in ceſſando ab opere ſeruili ſecundum ſe nulla apparet honeſtas, ſed ſolum in illa, quatenus ad liberius Deo vacandum, & interiorem cultum ſignificandum conducit, cumque nihil poſſit præcipi, niſi ex motiuo alicuius honeſtatis; ſit conſequens, vt ceſſatio ab opere ſeruili proximè ex motiuo Religionis ab Eccleſia præcipiatur, & proximè ad finem Religionis ordinetur; in ieiunio vero ſecũdum ſe repetitur honeſtas: vnde quamuis ad finem Religionis remotè ordinetur, proximè præcipitur ex abſtinẽtię motiuo.

39 *Ad 2.* Ad ſecundam, concedo antecedens, & conſequentiam, ſcilicet, quod actus de ſe honeſtus poſſit præcipi proximè ex motiuo honeſtatis illius virtutis, ad quam habet conducentiam, ita vt quamuis motiuum illud non ſit actu intrinſecum, & proximum reſpectu illius, ſit tamen immediatum, & proximum motiuum præcipiendi; & ſimiliter actus de ſe malus prohiberi poteſt non ex motiuo honeſtatis, cui ratione ſui opponitur immediatè, ſed ex motiuo alterius, cui intrinſecè non opponitur, vt conſtat in furto rei ſacræ, quod ab Eccleſia prohibetur non ex motiuo iuſtitiæ, ſed ex motiuo Religionis, ſed tunc honeſtas illius virtutis, etſi non ſit proximum motiuum operis, eſt tamen proximum motiuum, & immediatum præcipiendi, & prohibendi. Quando autem aliquid præcipitur ex motiuo intrinſeco proximo, aut quando ex motiuo extrinſeco?

Regula generalis traditur. Reſpondeo, regulariter loquendo, actum præcipi, aut prohiberi intuitu illius virtutis, ad quam pertinet intrinſecè, vel quia illi intrinſecè opponitur, vel quia illius honeſtatem immediatè, & ratione ſui participat, & ſic accipiendum eſſe, niſi oppoſitum conſtet ex verbis legiſlatoris, aut ex alijs circunſtantijs, vt quidam Recentiores rectè notarunt, cum videamus homicidium Clerici, & homicidium laici in ratione iniuſtitiæ conuenire, & ſolum differe penes circunſtantiam perſonæ ſacræ, & Eccleſiam illud prohibere, & non iſtud, ſufficiens fundamentum habemus ad intelligendum Eccleſiam non intuitu virtutis iuſtitiæ, ſed intuitu Religionis homicidium perſonæ ſacræ prohibere, idem de captura hominis in Eccleſia, & de furto in loco ſacro, vel rei ſacræ eſt aſſerendum: quando autem huiuſmodi circunſtantiæ, aut aliæ ſimiles non reperiuntur, intelligendũ eſt actum præcipi, aut prohiberi intuitu illius virtutis, ad quam pertinet ratione ſui immediatè.

Oppones contra illam. Sed contra iſtam coniecturam obſtare videtur, ieiunium etiam præcipi in vigilijs Sanctorum, & Paſcharum, & non alijs diebus; & tamen ex hoc coniecturare non licet præcipi intuitu Religionis virtutis, aut virtutis duliæ: ergo ex eo quod occiſio Clerici ſpecialiter ab Eccleſia prohibeatur, & non occiſio laici, non conijcitur firma coniectura, vt occiſio Clerici prohibeatur intuitu Religionis, & non intuitu iuſtitiæ, cui opponitur: *Reſp.* quare ad hoc iudicandum attendenda ſunt verba legis, etſi ex his non conſtet, ſtandum eſt communiori iudicio ſapientium.

Ad tertiam probationem dicatur, quod ſi obſeruatio ſolemnitatum Sanctorum præcipitur ex virtute duliæ, & præceptum obſeruandi dies Dominicos eſt ex virtute latriæ, non audire ſacrum, aut laborare in die Dominico, in quo incidit feſtum alicuius Sancti, abſque dubio erit peccatum habens duplicem malitiæ rationem ſpecificè diſtinctam: ſi vero vtrumque præcipiatur ex virtute latriæ, erit peccatum vnius tantum ſpeciei. Secundum ex dictis in diſcurſu diſp. colligitur. Primum autem probatur: tum ratione, qua oſtendimus ſecundam partem noſtræ concluſionis. Tum etiam: nam blaſphemia in Sanctos, & in Deum eſt peccatum cum duplici malitia ſpecifica, vt docent Sanchez *tomo* 1. *Summæ lib.* 2. *cap.* 23. *num.* 39. Filiucius *tomo* 2. *tract.* 25. *cap.* 1. *num.* 26. Layman *lib.* 4. *tract.* 10. *cap.* 6. *num.* 11. Suarez *tomo* 1. *de Religione tract.* 3. *lib.* 1. *capite* 6. *numero* 18. & 19. Turrianus 2. 2. *diſputatione* 58. *dubio tertio*, & frequentius cæteri Theologi. Nec re ipſa diſſentit Caietanus 2. 2. *quæſt.* 13. *art.* 2. *ad finem*, dum docet, blaſphemiam in Sanctos, & in Deum non differre ſpecificè, loquitur enim de blaſphemia in Sanctos, prout habent aliquid Dei, & prout in illis dehonoratur Deus; non vero negat dehonorationem Sanctorum in ſe ipſis, & ratione ſui ſpecificè diſtingui à dehonoratione Dei, vult tamen Caietanus ſolum priori modo blaſphemiam nuncupari; cuius ratio eſt, quia blaſphemia in Sanctos opponitur duliæ, ex qua illos honorare tenemur, blaſphemia vero in Deum aduerſatur latriæ, per quam Deo debitum honorem impendimus: ergo ſi auditio ſacri in Feſtis Sanctorum præcipitur ex dulia, & in Feſtis Dominicis ex latria, non audire ſacrum in caſu propoſito duplici virtuti opponitur; & conſequenter duplex peccatum erit. Quid autem ſit abſolutè dicendum non facilè apparet, verius tamen mihi videtur, tam in ſolemnijs, quam in diebus Dominicis, ex eadem virtute, nempè latriæ præcipi auditionem ſacri; & conſequenter in caſu argumenti vnicum committi peccatum. Tum, quia ita ſentit melior, & maior pars Theologorum. Tum etiam: nam ſicuti Miſſa, etſi celebretur in Sanctorum ſolemnijs, non tamen Sanctis, ſed Deo ſacrificium offertur, & templa non Sanctis ratione ſui, ſed ratione Dei in illis venerati eriguntur, vt docet D. Th. 2. 2. *q.* 85. *art.* 1. *ad* 3. Etſi Deo de victorijs Sanctorum gratias agamus, ita præceptum auditionis ſacri in Sanctorum ſolemnijs, non eſt proximè ex motiuo honoris Sanctis debiti ratione ſui, ſed ex motiuo honoris quem exhibemus Sanctis ratione Dei in illis habitantis, licet autem honor Sanctis ratione ſui tribuatur ex virtute duliæ, illis tamen ratione diuinæ excellentiæ per latriam honor exhibetur; ac proinde non audire ſacrum non eſt contra duliam, ſed contra latriam, & idem de ceſſando ab opere ſeruili eſt dicendum. 40 *Ad 3. prob. antecedentis principalis.*

§. Vltimus.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

41 *Primum corollarium.* Ex dictis in diſcurſu diſp. colligitur primo, non ieiunantem in die quadrageſimæ, & ſimul quatuor temporum, alicuius ſancti vigilia, duo vota ſimplicia, aut duo iuramenta ſupra eandem materiam frangentem, vnum tantum peccatum committere. Quod patet: nam in his tribus caſibus, etſi obligationes multiplicentur, cadunt tamen ſupra eandem materiam, & ex eodem motiuo: ergo vnum tantum peccatum committitur. *Secundũ.* Secundo infertur, eum qui votum ſolemne, & ſimplex tranſgreditur, aut votum, & iuramentum ſimul, aut rem ab Eccleſia præceptam, & ſimul Deo per votum promiſſam, non efficit, diuerſa in ſpecie peccata committere neceſſario in confeſſione aperienda.

Prima pars prob. Primum patet: nam iuxta D. Thom. *in* 4. *diſtinct.* 38. *quæſt.* 1. *art.* 2. *quæſtiuncula* 2. *ad* 3. votum ſolemne, & ſimplex eſſentialiter differunt; at peccata oppoſita actibus ſpecificè diſtinctis, etſi ad eandem virtutem pertineant ſpecificè diſtinguuntur, vt communiter omnes fatentur, & conſtat. Tum in homicidio, & furto, quæ eidem virtuti iuſtitiæ opponuntur, & tamen diſtinguuntur ſpecie ex oppoſitione ad actus diuerſos eiuſdẽ virtutis. Tum etiã, in peccatis per extremum eidem virtuti oppoſitis. Tum in peccatis voto, & iuramento oppoſitis, quæ diſtinguuntur ſpecie in

omnium

Digitized by Google

omnium Theologorum ſententia, etſi votum, & iuramentum ſint actus eiuſdem virtutis, videlicet religionis: ergo peccatum oppoſitum voto ſimplici, & ſolemni eſt in duplici ſpecie malitiæ. *Oppones.* Contrarium huius tenent omnes Theologi, qui votum ſimplex, & ſolemne eſſentialiter non diſtingui defendunt. Tenent etiam Caietanus 2. 2. *q.* 88. *art.* 7. *parum ante finem commentarij*, etiam ſuppoſita inter iſta diſtinctione ſpecifica, ea ductus ratione; quia nempè diſtinctio voti ſimplicis à ſolemni, non ſumitur ex parte materiæ, aut obiecti, ſed ſolum ex parte ſubiecti ex diuerſa obligatione, quæ per vtrumque votum inducitur, ſola autem diſtinctio obligationum ex parte materiæ, aut obiecti diuerſam non inducit malitiam. *Reſp.* Sed certè eo ipſo quod votum ſimplex, & ſolemne eſſentialiter differant, diuerſus Deo redditur cultus per votum ſolemne ac per ſimplex; & conſequenter peccatum vtrique oppoſitum, diuerſo opponitur cultui, quod ſine diuerſitate malitiæ ſaluari non poteſt, & probatur à ſimili, quia namque iuramentum eſt actus religionis ſpecificè diuerſus à voto, peccatum iuramento oppoſitum eſſentialiter differt à tranſgreſſione voti, etſi votum, & iuramentum ſupra eandem cadant materiam: pariter ergo de voto ſimplici, & ſolemni eſt dicendum. Quia tamen oppoſita ſententia eſt probabilis; fit vt eam ſequentes, & probabilem eam exiſtimantes vnam tantum malitiam incurrant.

42 *Secunda pars prob.* Et ex his ſecunda pars corollarij probatur: votum namque, & iuramentum diſtinguuntur eſſentialiter: ergo peccatum voto, & iuramento oppoſitum duplicem habet malitiam ſpecificè diſtinctam: vnde ſiquis rem eſtò promiſſam Deo, iuramento poſtea confirmet, & rem promiſſam, & iuratam non faciat, tenetur circunſtantiam iuramenti in confeſſione explicare. *Tertia pars ſuadetur.* In quo nullus Theologorum, quem viderimus, diſcrepat, ſicuti nec in tertia parte, quæ ex dictis facili ratione ſuadetur: nam peccatum rei præceptæ, & voto promiſſæ oppoſitum, duplici pugnat virtuti, ſcilicet cum illa in qua res præcepta per præceptum conſtituitur, & cum virtute religionis, ad quam transfertur per votum; peccatum autem duplici virtuti oppoſitum duplicem habet malitiam; & conſequenter, ſiquis rem præceptam lege eccleſiaſtica, aut naturali, ad quam etiam in vi voti tenetur, non faciat, duplici malitia vitiatur, quod etiam verum eſt, quamuis res aliàs præcepta ſit ex virtute religionis, v. g. ſiquis votum faceret audiendi Miſſam in Dominicis diebus, ad quod præcepto Eccleſiæ tenetur, ex virtute religionis, non audiens ſacrum duplex committeres peccatum, vel vnum cum duplici malitia ſpecificè diſtincta. Nec obſtat peccatum illud ſub vtra ratione eſſe contra religionem, vt enim paulò ante diximus contra vnam, & eandem virtutem poteſt multiplex peccatum ſpecificè diſtinctum committi, quando opponuntur diuerſis actibus eiuſdem virtutis, diuerſa autem rectitudo intra limites religionis eſt Deo promiſſa adimplere, & Miſſam præceptam audire, & ideo non audiens Miſſam præceptam, & aliàs promiſſam Deo vnum peccatum cum duplici malitia ſpecificè diſtincta committit.

43 *Tertium Corollarium.* Tertio colligitur: Franciſcanum tranſgredientem ieiunium ſuæ regulæ, duplex ſpecie diſtinctum peccatum committere, nempè contra illam virtutem in qua ex vi regulæ conſtituitur, & contra religionem ratione voti obedientiæ. Ita Vazquez *vbi ſupra cap.* 3. Azor *Tom.* 1. *lib.* 4. *cap.* 2. *q.* 6. Salas *Tract.* 13. *diſp.* 3. *ſect.* 2. *num.* 16. Monteſinos *vbi ſupra num.* 67. Contra Caiet. 2. 2. *quæſt.* 186. *art.* 6. *§. ad hoc dicitur*, & contra Martinez *in præſenti art.* 6. *dub.* 3. *corollario* 2. vbi docent, vnicum tantum peccatum intemperantiæ committere fratrem Franciſcanum in die veneris quadrageſimæ non ieiunantem, quod à fortiori in caſu noſtro docere tenentur.

Prob. Cæterum doctrina corollarij probatur: nam præceptum regulæ habet vim faciendi materiam neceſſariam virtutis actum illum, quem præcipit: ergo ſi præcipiat ieiunium, facit illud materiam neceſſariam virtutis temperantiæ, & aliàs ex vi voti religionis tenetur ad præcepta regulæ obſeruanda: ergo non ieiunando peccat contra temperantiam, & contra religionem; & conſequenter duplex peccatum ſpecificè diſtinctum committit. Nec ſequitur, quod ſi Franciſcanus ieiunium frangat in die veneris, in quo incidit alicuius ſancti vigilia triplex peccatum committere, contra præceptum regulæ, contra præceptum Eccleſiæ, & contra religionem: nam præcepta regulæ, & Eccleſiæ cum ex eodem motiuo præcipiant, ſcilicet abſtinentiæ, non multiplicant peccati malitiam, vt conſtat ex dictis, nec eſt eadem ratio de voto, & præcepto, propter diſcrimen aſſignatum *ſupra in ſolutione ſecundi argumenti*.

44 *Quartum corollarium.* Quartò colligitur: ſubditum tranſgredientem præceptum ſui prælati aliquid præcipientis abſolutè, etiam ſi quod præcipit ſit debitum ex lege naturali, aut Eccleſiæ, duplex tantum peccatum committere; alterum contra illam virtutem, ad quam pertinet actus præceptus, & alterum contra religionem; non tamen tertiam malitiam habere, ſcilicet contra obedientiam, niſi ex præcepti contemptu operetur, vel Prælatus id præcipiat in virtute Spiritus Sancti, aut ſanctæ obedientiæ. Ita Authores præcedenti corollario relati, & Caietanus 2. 2. *quæſt.* 88. *art.* 5. *§. ad cuius euidentiam*, vbi addit, in tranſgreſſione præcepti ſuperioris ſemper interuenire malitiam inobedientiæ ſpecialis ratione promiſſionis factæ prælato, ipſi in omnibus obediendi, & irreligionis ratione voti. Quem impugnat in hac parte Sotus *lib.* 7. *de iuſtitia q.* 2. *art.* 3. *ad* 1.

Prima pars huius corollarij conſtat ex proximè dictis: ſuperioris enim præceptum non minus, quam leges ſupremorum Principum facit actum præceptum materiam neceſſariam virtutis, ad quam pertinet; vtpotè cum habeat poteſtatem iuriſditionis in ſibi ſubditos: ergo ſi præcipiat ieiunium, erit in virtute temperantiæ; & conſequenter, non ieiunare erit inabſtinentiæ, vel intemperantiæ peccatum, & aliàs eſſet contra fidem Deo, debitam ex voto, quo quis promiſſit Deo, obedire ſuo prælato in omnibus: ergo eſt contra religionem; & conſequenter duplici malitia ſpecificè diſtincta vitiatur. *Prima pars prob.*

Secunda autem, tertia, & quarta pars corollarij probatur ex dictis in vltima probatione ſecundæ concluſionis, & in ſolutione quinti argumenti: vt enim quis contrahat malitiam inobedientiæ ſpecialis, non ſufficit tranſgredi ſuperioris præceptum, niſi vel hoc faciat ex contemptu, legis, vel ſuperior præcipiat ex motiuo obedientiæ: ergo quando ſubditus præceptum ſuperioris tranſgreditur, non ex contemptu, & prætemptum abſolutè imponitur, non contrahitur malitia in obedientiæ ſpecialis, bene tamen ſi vel ſubditus ex contemptu præcepti operetur, vel ſuperior præcipiet in virtute obedientiæ, tunc enim contendit actum illum facere materiam obedientiæ ſpecialis, & conſequenter ſi ieiunium, v. g. præcipiatur à prælato ſub præcepto formali, & virtute obedientiæ, non ieiunare triplicem malitiam ſpecificè diſtinctam, & in confeſſione neceſſario explicandam habebit, contra abſtinentiam ſcilicet, contra obedientiam, & contra religionem. *Quoad reliquas partes ſuadetur.*

Contrarium docent nonnulli Recentiores aſſerentes, ſubditum tranſgredientem ſuperioris præceptum tantum contra religionem peccare: ea ducti ratione, quia tota obligatio obediendi prælatis naſcitur ex voto, tranſgreſio autem obligationis voti ſolum eſt contra religionem. Hoc fundamentum eſt debile: nam etſi ex voto radicaliter prædicta obligatio naſcatur, proximè tamen, non ex voto, ſed ex præcepto naſcitur ſuperioris, & hoc ſufficit, vt tranſgreſſio præcepti non ſolum contra religionem ſit, ſed etiam contra obedientiam, vel contra illam virtutem, ad quam pertinet actus præceptus; & quidem quamuis ſubditus, ſine ſui prælati licentia aliquid recipiens, ſolum contra votum paupertatis delinquat; ſi tamen ſine ſuperioris licẽtia pecunias, aut aliquid aliud ſibi ad vſum conceſſum diſpendat, contra votum paupertatis peccat, & etiam contra iuſtitiam propter iniuriam, quam religioni irrogat bona eius dilapidando, vt communiter fatentur Theologi, nec diſſentiunt Recentiores prædicti; & tamen quod Monialis bona non ſua ſint, ſed religionis naſcitur radicaliter ex paupertatis voto: ergo quod obligatio parendi ſuperioris præcepto originaliter ex voto naſcatur, non obſtat, quin tranſgreſſio præcepti contra obedientiam ſit, aut contra aliam virtutem, nec infert tantum eſſe contra religionem. 45 *Contrariorum motiuum. Reſp.*

Quinto colligitur, eum qui ratione beneficij, & ſacrorum ordinum ad diuinum officium recitandum eſt obligatus, non recitat, duplex peccatum ſpecificè diſtinctum committere, alterum contra religionem ratione præcepti eccleſiaſtici, & alterum contra iuſtitiam ratione beneficij. Ita Azor *Tomo* 1. *lib.* 10. *cap.* 14. *quæſt.* 16. *ad finem.* Sanchez *lib.* 9. *de Matrimonio diſp.* 15. *num.* 6. Suarez *Tomo* 2. *de religione cap.* 18. *n.* 5. Quos refert, & ſequitur Fagundez 1. *præcepto eccleſiaſt. lib.* 2. *cap.* 4. *num.* 11. 46 *Quintum corollarium.*

Et probatur: nam præceptum Eccleſiaſticum obligat ſacris initiatum ordinibus ad horas canonicas perſoluendas ex virtute religionis, vt omnes fatentur: ratione autem beneficij tenetur ex virtute iuſtitiæ, vt docet D. Antoninus 3. *p. titulo* 13. *§.* 4. *cap.* 1. Turrecremata, & Caietanus, quos refert, & ſequitur noſter Raphael de la Torre 1. *tomo in* 2. 2. *quæſt.* 83. *art.* 17. *controuerſ.* 6. *diſp.* 3. *ad finem*, quo circa beneficiatus non recitans diuinum officium ad reſtitutionem fructuum tenetur pro rata ex iure naturali, & diuino, vt docet Soto *lib.* 10. *de iuſtitia quæſt.* 5. *art.* 6. Noſter Raphael de la Torre *Tomo* 1. *in* 2. 2. *controuerſia* 9. *de horis canonicis dub.* 6. & plures antiqui, quos refert Azor *Tomo* 1. *lib.* 10. *cap.* 14. *quæſt.* 1. at peccatum duplici præcepto oppoſitum ex duplici virtute ſpecificè diſtincta, duplici vitiatur ſpecificè diſtincta malitia, vt conſtat ex dictis: ergo beneficiarius iniciatus ſacris ordinibus, non recitans officium Diuinum, duplex peccatum ſpecificè diſtinctum committit, ſeu duplici malitia ſpecificè diſtincta vitiatur contra religionem ratione ſacrorum ordinum, & contra iuſtitiam ratione beneficij. *Prob.*

Contrarium huius corollarij docent Henricus *lib.* 9. *de pœnitentia cap.* 5. *num.* 6. & Azor *Tomo* 1. *lib.* 4. *cap.* 2. *quæſt.* 6. nec oppoſitum docuit *lib.* 10. *cap.* 14. *quæſt.* 6. *ad finem*, vbi falſo à Fagundez pro oppoſita citatur, & Garcia *de beneficijs* 3. *p. cap.* 1. *num.* 125. & 126. ea ducti ratione: quia nempe vterque titulus beneficij ſcilicet, & ordinis ſacri, ſolum obligat ex religione, non ex iuſtitia. Nec obſtat ad reſtitutionem teneri. Hæc namque obligatio, non eſt ex iure naturali, aut diuino, ſed tantum ex iure eccleſiaſtico poſt Lateranenſe Concilium ſub Leone X. celebratum *ſeſſione* 9. cuius decretum confirmauit Pius V. conſtitutione, quæ incipit, *ex proximo Lateranenſis Concilij*, vt pluribus relatis 47 *Ad rationem contrariorum reſp.*

GODOY in 1. 2. *Tom. I.* O 2 docet

Digitized by Google

docet Azor *Tomo* 1. *ſumma lib.* 30. *cap.* 14. *quæſt.* 1. *&* 2. vtraque ſententia eſt probabilis, & in vtraque noſtra ſemper ſubſiſtit doctrina, videlicet duo peccata committi, ſi duobus virtutibus opponantur non recitans, & tantum vnum ſi vni virtuti, & ex eodem ſpecie motiuo opponatur.

48 *Sextum corollarium.* Denique infertur: effuſſionem voluntariam ſeminis in Eccleſia, nedum publicam, verum etiam occultam, duplici ſpecie diſtincta malitia vitiari contra caſtitatem, & religionem. Ita Suarez *Tomo* 1. *de religione lib.* 3. *cap.* 7. *num.* 4. Sanchez *lib.* 9. *de matrimonio diſp.* 15. *num.* 11. Monteſinos *vbi ſupra num.* 65. Martinez *dub.* 3. *corollario* 1. Et magis communiter Theologi contra Vazquez *diſp.* 98. *cap.* 3. *num.* 6. vbi docet, effuſſionem ſeminis, aut ſanguinis occultam in Eccleſia, non eſſe irreligionis peccatum, hoc ductus fundamento, quia nempe ſeminis, aut ſanguinis voluntaria effuſſio in Eccleſia, ideo eccleſiaſtico prohibetur præcepto, quia per illam Eccleſia violatur; at per percuſſionem occultam non violatur Eccleſia, quo circa nouo benedictione, aut conſecratione non indiget: ergo irreligioſitatis peccatum non eſt, ſed tantum contra caſtitatem.

Prob. 1. Sed reijcitur primo: nam eſtò furto rei ſacræ non violetur Eccleſia, nihilominus prohibetur præcepto religionis, & idem eſt de captura hominis in Eccleſia, quæ eccleſiaſtico religionis prohibetur præcepto, quamuis per illam non violetur Eccleſia: ergo quamuis demus effuſſione ſeminis occulta non violari Eccleſiam, eccleſiaſtico nihilominus præcepto religionis prohibetur; & conſequenter eſt ſacrilegij peccatum; ſi enim in illis delictis fuit Eccleſiæ ratio ſufficiens prohibendi indecentia loci ſacri abſque illius violatione, cui ſimilis, aut maior indecentia, quæ in effuſſione ſeminis in Eccleſia inuenitur, ſufficiens ratio eccleſiaſticæ prohibitionis non erit, etiam ſi quia notoria non eſt, non violetur Eccleſia per illam?

49 *Secundo.* Secundo: nam pollutio occulta violat Eccleſiam: ergo falſo fundamento nititur Vazquez. Probatur antecedens: ſi pollutio, quæ ſecreto fit publicetur, indiget Eccleſia expiari, vt definitur *in cap. ſignificaſti, extrau. de adulterijs*, vbi præcipit Pontifex Eccleſiam expiari, quia mulier eſt ſecretum adulterium confeſſa; at non violatur Eccleſia publicatione adulterij: ergo fuit violata adulterio ſecreto in Eccleſia commiſſo, etſi ſolum publicatione ſequuta Eccleſia ſit conſecranda, ſicuti licet ſolus notorius percuſſor clerici debeat vitari, non ſequitur ſolum illum excommunicationem incurrere: nam vitatio non debetur cuilibet excommunicato, ſed tantum notorio; ita expiatio non debetur Eccleſiæ quomodolibet violatæ, ſed tantum violatæ violatione notoria: vnde ex eo quod ob occultam ſeminis effuſſionem, non ſit neceſſaria Eccleſiæ expiatio, non ſequitur, non violari Eccleſiam per illam.

Si inquiras; an tactus impudici habiti in loco ſacro abſque ſeminis effuſſione, circunſtantia ſacrilegij vitientur? affirmatiuè

50 *Dubium reſoluitur.* reſpondent Suarez *Tomo* 1. *de religione lib.* 3. *c.* 7. & Azor *Tom.* 1. *lib.* 4. *c.* 6. *q.* 10. non quidem ratione eccleſiaſtici præcepti, hoc enim non extat, niſi de voluntaria ſeminis effuſſione, ſed ratione legis naturalis illos in Eccleſia prohibentis ob reuerentiam loci. Iuxta quos Authores, non eſt eadem ratio de aſpectibus, aut verbis turpibus, quia in illis tanta irreuerentia, non includitur. Negant Vazq. *in præſenti diſp.* 98. *num.* 4. Sanchez *de matrimonio lib.* 9. *diſp.* 15. *num.* 21. Henriquez *lib.* 5. *de pœnitentia cap.* 6. *num.* 5. Homo-Bonus *p.* 1. *tract.* 5. *cap.* 12. *quæſt.* 77. & Diana *p.* 1. *tract.* 7. *reſolut.* 25. *&* *p.* 2. *tractatu* 17. *reſolutione* 13. Tum quia malitia ſacrilegij, non conſurgit ex lege naturali, ſed tantum ex lege eccleſiaſtica, quæ de tactibus impudicis non extat. Tum etiam, quia per hos actus per ſe non violatur Eccleſia, vnde quamuis prohibeantur, non indiget expiatione. Vtrumque eſt probabile.

Quid autem nomine loci ſacri ad ſacrilegij malitiam intelligatur ex ſeminis, aut ſanguinis effuſſione contrahendam? Diſputat

Quæ loca dicantur ſacra? Sanchez *lib.* 9. *de matrimonio diſp.* 15. *à num.* 23. *&* *deinceps*; breuiterque eſt aſſerendum, intelligi locum ſacrum benedictum deputatum ad diuina: vnde nomine loci ſacri comprehenduntur Eccleſiæ, cimenteriaque deputata ad ſepelienda cadauera, religioſorum clauſtra ſi ab Epiſcopo pro religioſis ſepeliandis ſint benedicta, non autem turris, locus ſupra Eccleſiæ tectum, Sacriſtia, religioſorum cubicula, eremitæ etiam erectæ Epiſcopi Authoritate, porta extra limen Eccleſiæ, etiam ſi aliàs gaudeant immunitate eccleſiaſtica, quia huiuſmodi loca benedicta non ſunt, & in odioſis ſtricta interpretatio eſt adhibenda. Et hæc de iſta diſp. applicanda litteræ Mag. *in* 2. *diſt.* 42. §. 3. *in principio*, illis verbis: *Ideo hæc duo diuerſa eſſe peccata, quia diuerſorum legis mandatorum præuaricationes ſunt.*

DISPVTATIO
VIGESIMAOCTAVA.

An peccatum omiſſionis, & commiſſionis eſſentialiter diſtinguantur?

§. I.

Relatis ſententijs, vera eligitur & probatur.

IN hac Diſputatione tria vt indubitata ſupponimus. Primum eſt, huiuſmodi peccata ſumpta in eſſe naturæ pluſquam ſpecie diſtingui. Quod patet: nam forma poſitiua, & negatio genera diſtinguuntur in linea entis, & naturæ, peccatum autem commiſſionis forma poſitiua eſt, & peccatum omiſſionis in carentia actus conſiſtit: ergo ſumpta in eſſe naturæ, pluſquam ſpecie diſtinguuntur. Nu. 1. *Primum præſuppoſitum.*

Secundum eſt, quod ſi omiſſio, & commiſſio diuerſis opponantur virtutibus, diſtinguuntur eſſentialiter etiam in genere moris. *Secundũ.* Quod patet. Tum primo: nam ſemper atque diuerſis opponuntur virtutibus, gaudent diuerſis motiuis intrinſecis, eo modo quo omiſſio poteſt habere motiuum; at ex obiectis, ſeu motiuis ſpecificè diſtinctis ſumitur ſpecifica peccatorum diſtinctio: ergo omiſſio, eſt commiſſio oppoſita diſtinctis virtutibus diſtinguuntur eſſentialiter. Tum etiam: nam non audire ſacrum eſſentialiter diſtinguitur in ratione peccati ab odio Dei, infidelitate, homicidio, furto, &c. quia omiſſio auditionis ſacri aduerſatur Religioni, odium Charitati, infidelitas fidei, furtumque, & homicidium iuſtitiæ opponuntur, quæ virtutes inter ſe eſſentialiter diſtinguuntur. Tum denique: nam peccata commiſſionis cum diuerſis pugnantia virtutibus diſtinguuntur eſſentialiter: ergo à fortiori peccata omiſſionis, & commiſſionis eſſentialiter differunt, quando diuerſis opponuntur virtutibus.

Tertium eſt, quod ſi omiſſio, & commiſſio opponuntur actibus ſpecie differentibus eiuſdem virtutis, ſpecificè diſtinguuntur in ratione peccati. *Tertium.* Quod patet primo: nam peccata commiſſionis oppoſita diuerſis actibus eiuſdem virtutis, diſtinguuntur in ratione peccati ſpecificè, vt conſtat in homicidio, & furto, quæ diſtinguuntur ſpecificè, & opponuntur eidem virtuti iuſtitiæ commutatiuæ: ergo à fortiori omiſſio, & commiſſio, ſi opponuntur diuerſis actibus eiuſdem virtutis, ſpecificè diſtinguuntur. Secundo: nam duæ omiſſiones oppoſitæ diuerſis actibus eiuſdem virtutis eſſentialiter diſtinguuntur; vt conſtat in omiſſione adimpletionis voti, & omiſſione adimpletionis iuramenti, quæ eſſentialiter diſtinguuntur, quia opponuntur iuramento, & voto, quæ ſunt actus religionis ſpecificè diſtincti: ergo idem à fortiori eſt dicendum de peccato omiſſionis, & de peccato commiſſionis oppoſitis actibus eiuſdem virtutis ſpecificè diſtinctis. Denique: nam id quod ſufficit ad diſtinguendas ſpecificè rectitudines actuum virtutum, ſufficit etiam ad diſtinguenda ſpecificè peccata illis oppoſita penes commiſſionem, & omiſſionem.

His poſitis, difficultas præſens conſiſtit in eo, an ſcilicet ex capite commiſſionis, & omiſſionis præcisè ſpecificè diſtinguantur, quamuis eidem virtuti, eidemque actus virtuoſi rectitudini opponantur ex eodemque motiuo procedant? Circa quod duas reperio Theologorum ſententias. 2 *Punctus difficultatis.* Prima affirmans, eſt quam tuentur Vazquez *dub. circa art.* 6. *huius quæſtionis*. Azor. *lib.* 4. *cap.* 3. *q.* 1. Meratius *diſp.* 5. *de peccatis ſectione* 2. Granadus *controuerſia* 6. *de peccatis tract.* 2. *diſp.* 3. *ſect.* 2. Quos alij recentiores eiuſdem familiæ ſequuntur. Tenent etiam ex Thomiſtis Lorca in præſenti *diſp.* 13. Curiel *dub.* 2. Zumel *dub.* 2. *concluſ.* 1. & Cornejo *diſp.* 5. *dub.* 7. *Prima ſententia. Vazq. Azor. Merat. Grana. Lorca. Zumel. Cornej.*

Secunda eſt negatiua, quam tenent Caietanus, Conradus, & Medina *circa iſtum art.* Monteſinos *diſp.* 4. *quæſt.* 3. Alarcon *diſp.* 132. Martinez *dub.* 2. Serra *dub.* 1. Illuſtriſsimus Epiſcopus Segouienſis *dub.* 2. Et frequentius cæteri Thomiſtæ. Tenent etiam ex alienis Valentia *diſp.* 6. *quæſt.* 6. *punct.* 2. Suarez *tract. de peccatis diſp.* 3. *ſect.* 1. Beccanus *tractat.* 2. *cap.* 3. *quæſt.* 1. *Secunda Caieta. Conrad. Medina. Alarcon. Martin. Serra. Araujo. Valent. Suarez. Beccan.*

Procuius explicatione ſit noſtra concluſio: *Omiſſio, & commiſſio oppoſita eidem rectitudini eiuſdem virtutis non diſtinguuntur ſpecificè, ſed ſunt eiuſdem ſpeciei in genere moris.* Quæ concluſio oſtenditur primo ex D. Thom. 2. 2 *quæſt.* 107. *art.* 2. *in corpore*, vbi docet, quod non retribuere beneficium, quod eſt peccatum omiſſionis, & retribuere malum pro bono, quod eſt peccatum commiſſionis, ſunt einſdem ſpeciei: ergo peccatum omiſſionis, & peccatum commiſſionis oppoſita eidem virtuti, & in eadem virtutis materia, eſſentialiter non diſtinguuntur, ſed ſpecificè conueniunt in genere moris. 3 *Concluſio prob.* 1. *ex D. Thom.* Id ipſum docuit D. Thom. in art. 6. huius quæſtionis in corpore art. illis verbis: *Si autem loquamur de ſpecie peccati omiſſionis, & commiſſionis formaliter, ſic non differunt ſpecie, quia ad idem*

ordi-

Digitized by Google

ordinantur, & ex eodem motiuo procedunt. Et ſolutione ad 2. illis verbis: *Et ſic præcepta affirmatiua, & negatiua non pertinent ad diuerſas virtutes, ſed ad diuerſos gradus virtutis; & per conſequens non oportet, quod contrarientur diuerſis peccatis ſecundum ſpeciem;* at contrariantur omiſſioni, & commiſſioni: ergo omiſſio, & commiſſio non differunt ſpecificè formaliter in genere moris.

4 *Reſpondet Vazquez.* Reſpondebis primo cum Vazquez, D. Thom. loqui de omiſſione neceſſario ad peccatum commiſſionis ſequuta, non autem de omiſſione, & commiſſione, quæ ſunt peccata diſtincta, & inter ſe inconnexa. *Secundo.* Vel ſecundo reſpondebis cum alijs loqui D. Thom. de peccato commiſſionis, quod eſt cauſa, vel occaſſio omittendi, hoc enim peccatum eſt eiuſdem ſpeciei cum omiſſione cauſata. Vel *Tertio.* tertio reſpondebis ex Zumele, & Cornejo vbi ſupra, loqui Angelicum Doctorem de ſpecie accidentali ſumpta ex fine, ſeu motiuo operantis, in qua commiſſio, omiſſio ſpecificè poſſunt conuenire, non autem de ſpecie eſſentiali. *Quarto.* Vel quarto reſpondebis cum alijs, quos ſine nomine refert Vazquez *vbi ſupra num.* 23. D. Thom. non aſſerere omiſſionem, & commiſſionem ſpecificè conuenire in genere moris, ſed tantum quod non differunt ſpecie, & hoc verum eſt: nam diſtinctio ſpecifica debet eſſe inter ſpeciem, & ſpeciem, omiſſio autem cum priuatio ſit, ſpecies non eſt, & *Quinto reſp. Lorca.* conſequenter à commiſſione ſpecificè diſtingui non poteſt. Vel denique reſpondebis ex Lorca, D. Thom. ſolum intendere omiſſionem, & commiſſionem non differre ſpecie formaliter in ratione ſpecificantis habitum vitij, qui quando eidem virtuti, opponuntur eundem vitij habitum ſpecificant, non autem quod non differant ſpecie formali in ratione peccati inter ſe, ad modum quo plures actus ſpecie diſtincti inter ſe, materialiter ſolum, comparatione ad habitum ſcientiæ diſtinguuntur.

5 *Contra 1. obſtat 1.* Nulla tamen ex his interpretationibus congruit menti D. Tho. & contra primam facit primo: nam D. Thom. loquitur de omiſſione, & commiſſione oppoſitis diuerſis præceptis, vt conſtat ex ſolutione ad ſecundum; omiſſio autem, & commiſſio ad quam neceſſario conſequitur, non pugnant cum diuerſis præceptis, ſed *Secundo.* cum eodem, etſi forte ſecundum virtualitates diuerſas: ergo non loquitur in ſenſu primæ interpretationis. Secundo: nam exempla, quibus D. Thom. vtitur, non procedunt de omiſſione neceſſario ad commiſſionem ſecuta, quia non dare ea, quæ quis tenetur dare ex motiuo auaritiæ, non ſequitur neceſſario ad rapere aliena ex eodem motiuo, ſed poteſt illud primum ſine ſecundo inueniri: ergo non loquitur de omiſſione ad commiſſionem ſequuta neceſſario, ſed de omiſſione, & commiſſione diſtinctis, *Secundo reijcitur 1.* & inter ſe non connexis. Deinde ſecunda interpretatio reijcitur primo: nam loquitur D. Thomas de omiſſione, & commiſſione, oppoſitis diuerſis præceptis; at actus omiſſionem cauſans, & omiſſio cauſata eidem præcepto opponuntur, quod directè prohibet omiſſionem, & indirectè omnem actum omiſſionem cauſantem: ergo interpretatio ſecunda non conſonat menti D. Thom. ſecun-*Secundo.*do: quia non dare quis, quod dare tenetur ex motiuo auaritiæ, non eſt omiſſio cauſata ex eo quod eſt aliena rapere ex eodem motiuo, ſed poteſt vnum ſine alio ſeorſim inueniri; at hæc duo aſſerit D. Thom. eſſe eiuſdem ſpeciei: ergo non ſolum conueniunt ſpecificè actus omiſſionem cauſans, & omiſſio ex illo cauſata, vt aſſerit ſecunda explicatio, ſed etiam omiſſio, & commiſſio diſtin-*Tertio.*cta, & inter ſe non connexa. Tertio, quia actus omiſsionem cauſans, & in ſententia valde probabili, non eſt peccatum commiſſionis, ſed omiſsionis; ſed D. Thom. loquitur de illis peccatis, quæ vere ſunt commiſsio, & omiſsio: ergo non in ſenſu ſecundæ interpretationis.

6 *Contra 3. facit 1.* Tertiam etiam interpretatio reijcitur primo: quia quæ conueniunt in ſpecie accidentali ſolum, & differunt ſpecie eſſentiali, abſolutè differre dicuntur, & ſolum cum addito poteſt dici conuenire; ſicuti homo albus, & equus albus abſolutè dicuntur eſſentialiter differre, & ſolum cum addito conuenire dici poſſunt, ſcilicet in aliquo accidenti; at D. Thom. non cum addito, ſed abſolutè docet omiſsionem, & commiſsionem non differre eſſentialiter in genere moris, ſed ſolum in genere naturæ: ergo non loquitur de ſpecie accidentali ſumpta ex fine operantis, ſed de ſpecie eſſentiali ſumpta ex fine operis, & intentione.

Secundo. Secundo: nam iuxta hanc interpretationem non ſatisfeciſſet D Thom. titulo articuli: at hoc dicendum non eſt: ergo nec vtendum tradita interpretatione. Probo minorem: interroganti, an aliqua eſſentialiter differant, non ſit ſatis, reſpondeo negatiuè ex eo quod in aliquo accidenti conueniant, ſi in prædicatis eſſentialibus differant; at D. Thom. inquirit in art. 6. *Vtrum peccatum omiſſionis, & commiſſionis differant ſpecie*: ergo ſi diſtinguantur ſpecie eſſentiali, & ſolum accidentali conueniant, inſufficienter reſpondebitur negatiuè, ſed potius affirmatiuè reſpon-*Tertio.*dere deberet. Tertio, quia non ſolum omiſsio, & commiſsio eidem virtuti ſecundum diuerſos gradus oppoſita poſſunt in ſpecie accidentali ſumpta ex fine operantis conuenire, ſed etiam illa, quæ diuerſis opponuntur virtutibus; poteſt enim contingere, vt ex motiuo eodem, nempè cognoſcendi carnaliter fœminam, & hominem occidat, & non det illa, quæ aliàs dare tenetur ea ſeruando, vt prædictum conſequatur finem; at D. Thom. conuenientiam, ſeu non diſtinctionem ſpecificam ſolum concedit omiſsioni, & commiſsioni eidem virtuti oppoſitis; ergo non loquitur de ſpecie accidentali ſumpta ex fine extrinſeco operantis, ſed de eſſentiali, quæ ſumitur ex fine intrinſeco operis.

Et ex his quarta interpretatio reijcitur: nam iuxta illam, nec etiam diſtinguuntur ſpecificè omiſsio, & commiſsio oppoſita di- 7 *Quarta ſolutio impugnatur 1.* ſtinctis virtutibus, vtpotè, cum omnis omiſsio in priuatione eſſentialiter conſtat; & conſequenter ſpecies non ſit in doctrina quartæ interpretationis, ac proinde nec ſpecie à commiſsione diſtincta; at D. Thom. loquitur ſolum de omiſsione, & commiſsione eidem virtuti oppoſitis: ergo non ſolum negat ſpecificè differre, quia omiſsio ſpeciem non habet, vt aſſerit, quarta interpretatio, ſed ſentit ſpecificè inter ſe conuenire, quando eidem opponuntur virtuti. Secundo: quia vt non diſtinguerentur ſpecificè ea ſolum ra- *Secundo.* tione, quia omiſsio ſpeciem non habet, non erat neceſſaria conuenientia in eodem motiuo; at D. Thom. probat non diſtingui ſpecificè, quia ex eodem motiuo procedunt, & ad idem ordinantur: ergo non ſolum negat ſpecificè diſtingui per negationem ſuppoſiti, quia ſcilicet omiſsio non habet ſpeciem, ſed poſitiuè affirmat ſpecificè conuenire. Denique: nam quamuis omiſsio in genere *Tertio.* naturæ non habeat ſpeciem, nihilominus docet D. Thom. ſpecificè à peccato commiſsionis in hoc genere diſtingui large loquendo, eo modo quo negatio ſpeciem habere poteſt: ergo id ipſum de omiſsione, & commiſsione affirmare deberet, ſi ſolum non diſtinguerentur ſpecificè, quia omiſsio, vtpotè negatio, ſpeciem habere nequit.

Tandem vltima ſolutio reijcitur primo: nam quæ inter ſe di- 8 *Quinta ſolutio reijcitur 1.* ſtinguuntur eſſentialiter, etiam ſi illorum diſtinctio ad habitum comparata materialis ſit, abſolutè dici debet eſſentialiter diſtingui; cum diſtinctio illis abſolutè conueniat, & ſolum conueniant comparatione ad aliquid extrinſecum: ergo ſi omiſsio, & commiſsio tantum conueniunt in ſpecificando eundem habitum vitij, inter ſe autem eſſentialiter diſtinguerentur, potius deberet D. Thom. titulo articuli 6. inquirenti, *an diſtinguantur ſpecificè?* affirmatiuum reſponſum preſtare, quam negatiuè reſpondere. Secundo: quia aliàs cum D. Thom. *in art.* 7. docuit peccata cor- *Secundo.* dis, oris, & operis, non diſtingui ſecundum diuerſas ſpecies, ſed ſecundum diuerſos gradus peccati, explicari poſſet de diuerſitate in ſpecificando habitum vitioſum, non autem de diuerſitate in ratione peccati: hoc autem non eſt dicendum: ergo nec eſt dicendum, quod peccata commiſſionis, & omiſſionis inter ſe diſtinguantur eſſentialiter. Tertio: nam cum in his peccatis triplex conſideratio inueniatur, nempè materialis, ſeu in eſſe naturæ, & formalis in linea morali in ratione peccati, & inſuper conſideratio eorundem reſpectiua in ordine ad habitum vitij ſpecificandum, ſi in prima, & ſecunda differrent, & ſolum in tertia conuenirent, D. Thom. diminute procederet aſſerendo in prima diſtingui, & in tertia conuenire, & ſecundam, quæ præcipua eſt, ſubticendo; hoc autem aſſerendum non eſt: ergo nec ſtandum Lorcæ interpretationi.

Et ex eiſdem fundamentis reijcitur primo quorundam Recentiorem explicatio, videlicet, D. Thom. loqui de ſpecie ſubalter- 9 *Sexta Recentiorum ſolutio impugnatur 1.* na, non autem de ſpecie infima, cum docet omiſsionem, & commiſsionem non diſcriminari ſpecificè. Quorum interpretatio ex dictis reijcitur: quæ namque ſpecificè athomè differunt, abſolutè diſtinguuntur ſpecificè, etiam ſi conueniant in genere, vel in ſpecie ſubalterna, ſicuti abſolutè dicitur hominem, & equum diſtingui ſpecificè, etiam ſi conueniant in genere, vel in ſpecie ſubalterna, nempè animalis: ergo ſi omiſsio, & commiſsio diſtinguuntur ſpecificè athomè, & ſolum in ſpecie ſubalterna contrarietatis an eandem virtutem conueniunt, non deberet D. Thom. abſolutè affirmare, quod non diſtinguuntur ſpecificè, ſed potius oppoſitum. Secundo: nam peccata eidem virtuti oppoſita per ex- *Secundo.* ceſſum, & defectum in ſpecie ſubalterna contrarietatis ad eandem virtutem conueniunt; & tamen, quia ſpecificè athomè inter ſe diſtinguuntur, *in art. 8. huius quæſtionis*, inquirens, *an ſuper abundantia, & exceſſus diuerſificent ſpecies peccatorum?* affirmatiuè reſpondet: ergo ſi ratio commiſsionis, & omiſsionis ſpecies infimas peccatorum diuerſificaret, etiam ſi omiſsio, & commiſsio in ſpecie ſubalterna contrarietatis ad eandem virtutem conuenirent, inquirens D. Thom. *in art. 6. an peccatum commiſſionis, & omiſſionis ſpecificè diſtinguantur?* affirmatiuè reſpondere deberet.

Tertio: nam conuenientia ſpecifica ſumpta ex identitate obie- 10 *Tertio.* cti, & motiui eſt conuenientia ſpecifica athoma, ſed D. Thom. probat omiſsionem, & commiſsionem conuenire ſpecificè, quia procedunt ex eodem motiuo, & ordinantur ad idem obiectum: ergo loquitur de conuenientia, non in ſpecie ſubalterna, ſed athoma. Denique: nam fundamentum, quo vtuntur Authores oppoſiti, vt probent omiſſionem, & commiſſionem non poſſe conue- *Quarto.* nire ſpecificè, vel conuincit non conuenire in ſpecie ſubalterna, vel non probat non conuenire in ſpecie athoma, vt *infra* videbimus: ergo dato ex mente D. Thom. quod conueniant ſpecificè ſubalterne, tenentur etiam concedere conuenire ſpecificè athomè.

Digitized by Google

§. II.

Alijs argumentis probatur noſtra concluſio.

11 *Secundo prob. concluſio ratione D. Thom.* SEcundo principaliter ſuadetur concluſio ratione D. Thom. ad hanc formam redacta: peccata namque procedentia ex eodem motiuo, & obiecto ſunt eiuſdem ſpeciei; ſed omiſſio, & commiſſio eidem rectitudini eiuſdem virtutis oppoſita ex eodem motiuo procedunt, & circa idem obiectum verſantur: ergo conueniunt ſpecificè. Maior eſt D. Thom. in tota iſta quæſtione. Et ſuadetur: nam peccatorum ſpecies ſumitur ex obiecto, & motiuo: erga illa quæ ex eodem motino proceduut, & in eodem obiecto conueniunt ſunt eiuſdem ſpeciei. Minor etiam probatur: etenim eo ipſo, quod obiecta peccatorum inter ſe diſtinguantur, vel opponuntur diuerſis virtutibus, vel rectitudinibus eiuſdem virtutis ſpecificè diſtinctis: ergo omiſſio, & commiſſio eidem rectitudini eiuſdem virtutis oppoſita circa idem obiectum verſantur, & ex eodem motiuo procedunt. *Anteced. prob. 1.* Antecedens probatur primo; quia namque obiectum auaritiæ eſſentialiter diſtinguitur ab obiecto luxuriæ, virtutes etiam, quibus opponuntur hæc vitia, ſpecificè inter ſe diſtinguuntur, & quia actus auaritiæ eſſentialiter diſtinguitur ab actu prodigalitatis: rectitudines actuales liberalitatis, quibus hæc peccata opponuntur, diſtinguuntur eſſentialiter, & ſic diſcurrendo per alie peccatorum genera, & virtutum: ergo vniuerſaliter verum eſt, eo ipſo quod obiecta peccatorum diſtinguantur eſſentialiter, rectitudines quibus opponuntur, eſſentialiter eſſe diuerſas.

12 *Secundo.* Secundo, & à priori probatur: nam peccatum, & actus virtuoſus, cui opponitur in obiecto conueniunt; oppoſitio enim habituum, & actuum petit conuenientiam in eodem ſubiecto, & obiecto, etſi ſub diuerſa ratione tendant in illud, nempe actus bonus ſub ratione honeſtatis obiectiuæ, & actus malus ſub ratione boni apparentis contrariè oppoſiti bono rationis; at eo ipſo, quod bonitas apparens obiecti peccati diſtincta ſit à bonitate apparenti aliud ſpecificante, peccatum, diuerſa eſt rectitudo, vel habitualis, vel actualis ad fugiendum illud bonum apparens, & amplectendam honeſtatem oppoſitam: ergo eo ipſo, quod obiecta peccatorum inter ſe diſtinguantur, rectitudinibus ſpecificè diſtinctis opponuntur.

13 *Reſp. 1.* Reſpondebis primo: diſcurſum factum ad ſummum conuincere de peccatis commiſſionis, quæ quia obiectum habent, & motiuum, ſi in motiuo, & obiecto conueniant, in ſpecie etiam morali debent, conuenire, non autem de peccatis commiſſionis, & omiſſionis, hæc namque non habet motiuum, vt diximus *quæſtione præcedenti artic.* 5. *dub.* 1. *§.* 3. ac proinde cum peccato commiſſionis, non poteſt conuenire in obiecto, & motiuo; & conſequenter, nec ex iſta conuenientia probari poteſt ſpecificè conuenire cum illo.

Secundo. Vel ſecundo reſpondebis, cum conuenientia in eodem obiecto, & motiuo ſtare poſſe ſpecificam differentiam in actibus ob diuerſum modum tendendi, dato autem quod omiſſio, & commiſſio in obiecto, & motiuo conueniant, differunt nihilominus in modo tendendi erga tale obiectum, & procedendi ex illo motiuo: nam commiſſio erga obiectum verſatur poſitiuè in illud tendendo, omiſſio autem non per poſitiuam tendentiam, ſed per priuationem tendentiæ; ac proinde quamuis in obiecto, & motiuo conueniant, non licet exinde inferre illorum conuenientiam ſpecificam.

Tertio. Vel denique reſpondebis, negando id quod in argumento noſtro ſupponimus, nempe omiſſionem, & commiſſionem eidem rectitudini eiuſdem virtutis opponi, & cum ex hoc inferrur conuenire in obiecto, & motiuo, totum noſtrum fundamentum euertitur, quod autem peccatum omiſſionis, & commiſſionis diuerſis rectitudinibus ſemper opponantur, patet: nam peccatum commiſſionis iuxta dicta à Nobis quæſtione præcedenti articulo ſexto, conſtituitur malum morale ex oppoſitione ad rectitudinem negatiuam, v. g. odium ex oppoſitione ad rectitudinem negationis odij, peccatum autem omiſſionis ex oppoſitione ad rectitudinem poſitiuam actus, cuius eſt priuatio, quæ duæ rectitudines diſtinguuntur.

14 *Contra 1. ſolutionē facit 1.* Sed contra primam ſolutionem facit primo: nam eſto demus omiſſionem ratione ſui nullum motiuum habere, in actu tamen quo eſt volita omiſſio habet motiuum, & motiuum eiuſdem ſpeciei in genere moris cum obiecto, & motino peccati commiſſionis in eadem materia virtutis, v. g. vt exemplo D. Thom. vtamur: voluntas non dandi, quæ quis dare tenetur ex motiuo congregandi diuitias, & voluntas rapiendi aliena ex eodem motiuo, tunc ſic arguitur: voluntas non dandi, quæ quis debet, eſt eiuſdem ſpeciei cum voluntate rapiendi aliena, quatenus ex motiuo congregandi diuitias; at omiſſio dandi, quæ quis debet, eſt peccatum eiuſdem ſpeciei, cum voluntate non dandi: ergo eſt eiuſdem ſpeciei cum voluntate rapiendi aliena ex motiuo congregandi diuitias; & conſequenter omiſſio, & commiſſio ſunt eiuſdem ſpeciei. *Secundo.* Secundo: nam eſto omiſſio non habeat motiuum formaliter, quod loco allegato docuimus, habet tamen motiuum interpretatiue, ſeu æquiualenter, quatenus omiſſio voluntatis, v. g. audiendi ſacrum æquiualet volitioni non audiendi ex motiuo bonitatis, quæ in non audiendo ſacrum reperitur; ergo ex tali motiuo ſuo modo ſpeciem ſortitur; & conſequenter ſi cum peccato commiſſionis in motiuo conueniat, in ſpecie etiam conueniet cum illo.

15 *Contra 2. obſtat 1.* Deinde ſecunda ſolutio refellitur primo: nam tota illa diuerſitas eſt materialis, & in genere naturæ, non autem formalis, & in genere moris, vt docet D. Thom. in hoc art. Et patet: nam in morali æſtimatione parum reputatur, quod quis legem in materia eiuſdem virtutis tranſgrediatur poſitiuè tendendo, vel omittendo: ergo ex illo modo diuerſo verſandi erga obiectum, non colligitur ſpecifica diuerſitas inter omiſſionem, & commiſſionem in genere moris, ſed tantum in genere naturæ. *Secundo.* Secundo, & explicatur magis hoc ipſum: voluntas poſitiua omittendi, & peccatum, quod eſt cauſa omiſſionis ſunt eiuſdem ſpeciei in genere moris, & in ratione peccati, vt contrarij Authores fatentur; & tamen voluntas poſitiua omittendi, & actus omiſſionem cauſans verſantur erga obiectum per poſitiuam tendentiam, omiſſio autem ipſa non poſitiuè, ſed priuatiuè formaliter erga obiectum verſatur: ergo modus iſte diuerſus non fundat ſpecificationem in linea moris diſtinctam, ſed tantum in linea naturæ; & conſequenter, ex hoc quod peccatum omiſſionis, & commiſſionis diuerſo iſto modo erga idem obiectum, verſentur, & ex eodem motiuo procedant, non licet inferre, quod ſpecificè diſtinguantur in eſſe peccati. *Tertio.* Tertio, vt enim communiter à Theologis in materia de voto docetur, omnia peccata, quæ contra votum fiunt, ſunt eiuſdem ſpeciei: & conſequenter ſiquis voueat ire in Eccleſiam, & alius non exire de domo, & ille non eundo voto ſe opponat, & iſte de domo exeundo illud frangat, peccant peccatis eiuſdem ſpeciei vnus omittendo, & alter committendo, & tamen peccatum vnius voto opponitur, & erga ſuum obiectum per poſitiuam tendentiam verſatur: ergo diuerſitas iſta ſe habendi erga obiectum, non infert formalem diuerſitatem in genere moris. *Reſp. Vazq. Contra.* Nec refert ſi dicatur cum Vazquio, omnia peccata contra votum eſſe commiſſiones, eo quod illorum malitia conſiſtit in falſitate, quam quis committit in voti tranſgreſſione; hoc enim falſum eſt: nam peccatum commiſſionis actum poſitiuum petit, & in illo conſiſtit; at non audire ſacrum voto promiſſum, non in actu, ſed in actus carentia conſiſtit; ergo non eſt peccatum commiſſionis, ſed omiſſionis. Et quidem mirum eſt, quod non audire ſacrum lege præceptum, omiſſio ſit, & voto promiſſum, commiſſio; cum vtroque modo in carentia actus, & non in actu poſitiuo conſiſtat.

16 *Quarto.* Quarto: nam vt fatetur Vazquez celebrare cum veſtibus indecentibus, & celebrare ſine veſtibus debitis, ſunt peccata eiuſdem ſpeciei in genere moris; & tamen differunt penes negatiuum, & poſitiuum, quoad circunſtantiam: ergo etiam differentia penes priuatiuum, & poſitiuum comparatione facta ad obiectum, non eſt formalis, nec ſpecifica in genere moris. *Quinto.* Tandem contra tertiam ſolutionem facit: nam rectitudo negatiua, cui opponitur peccatum commiſſionis, & rectitudo poſitiua, cui opponitur peccatum omiſſionis, non ſemper ſpecificè differunt in genere moris: ergo omiſſio, & commiſſio aliquando opponuntur eidem rectitudini eiuſdem virtutis; & conſequenter verum eſt, quod in concluſione, & in noſtro fundamento ſupponimus. Antecedens eſt D. Th. *in art.* 6. vbi docet, ſe habere prædictas rectitudines, vt diuerſos gradus eiuſdem virtutis. Id ipſum docet 2. 2. *quæſt.* 79. *art.* 4. vbi affirmat reddere gratias debitas, & non reddere malum pro bono ad idem pertinere in materia gratitudinis. Et probatur: rectitudo negatiua voto promiſſa, & rectitudo poſitiua etiam voto firmata, non differunt ſpeciei formaliter in genere moris, ſed ſunt eiuſdem ſpeciei in materia religionis, vt conſtat ex dictis: ergo pariter rectitudo negatiua, & poſitiua præceptæ in materia eiuſdem virtutis, & ex eodem motiuo non diſtinguuntur in genere moris formaliter, ſed ſpecificè poſſunt in hoc genere conuenire; & conſequenter commiſſio, & omiſſio illis immediatè oppoſita, ſpecificè in ratione peccati conueniunt.

17 *Primo prob. concluſio.* Denique principaliter ſuadetur concluſio: ſi namque ob rationem aliquam omiſſio, & commiſſio non ſunt eiuſdem ſpeciei in genere moris, maximè quia vnum in poſitiuo, & aliud in priuatiuo conſiſtit; at hæc ratio eſt nulla; ergo ſpecificè conueniunt in genere moris, & in ratione peccati. *Minor prob. 1.* Probo minorem primo: nam commiſſio, & omiſſio contra votum ſpecificè non diſtinguuntur; actus etiam omiſſionem cauſans eſt eiuſdem ſpeciei in genere moris cum omiſſione cauſata, celebrare cum veſtibus indecentibus, & celebrare ſine veſtibus debitis ſunt eiuſdem ſpeciei quoad illam circunſtantiam veſtium, vt docet Vazquez; & tamen hæc omnia differunt penes poſitiuum, & negatiuum: ergo poſitiuum, & negatiuum non inducunt differentiam poſitiuam in genere moris; & ſpecificam, nec in tali genere conuenientiam ſpecificam tollunt.

Secundo. Secundo: nam ſi poſitiuum, & negatiuum tollerent ſpecificam conuenientiam in genere moris, maximè quia in genere naturæ ſpecificè conuenire non poſſunt; at hæc ratio eſt nulla: ergo idem

quod

Digitized by Google

quod prius. Probatur minor primo: quia ſtat conuenientia ſpecifica aliquorum in genere moris cum diſconuenientia in genere naturæ, vt conſtat in lapidatione, iugulatione, & perforatione, quæ in genere naturæ ſunt actus ſpecificè differentes; & tamen in genere moris ſpecificè conueniunt in ratione homicidij: ergo ex eo quod affirmatiuum, & negatiuum in genere naturæ non conueniant ſpecificè, non bene infertur in genere moris ſpecificè, non conuenire poſſe. Secundo: nam cum vnitate ſpecifica in linea naturæ ſtat in vno, & eodem actu pluralitas ſpecifica in genere moris: ergo è contra, cum diſconuenientia ſpecifica in linea naturæ ſtare poterit conuenientia ſpecifica in genere moris. Tertio: nam poſitiuum, & negatiuum in linea naturæ non ſolum ſpecificè, ſed etiam genericè differunt, nec in aliquo conueniunt vniuocè; & tamen in genere moris vniuocè in ratione peccati conueniunt, & genericè non diſtinguuntur: ergo ex linea naturæ ad lineam moris inefficax argumentum conficitur; at proinde ex eo quod poſitiuum, & negatiuum tollant conuenientiam ſpecificam in linea naturæ, male colligitur illam tollere in genere moris.

18 *Tertio.* Denique minor principalis ſuadetur: nam in ſententia Gabrielis Vazquez, & plurium ex contrarijs authoribus, priuatio conſequuta ad peccatum commiſſionis eſt eiuſdem ſpeciei formaliter in genere moris cum malitia illius poſitiua; & tamen diſtinguuntur penes poſitiuum, & negatiuum: ergo huiuſmodi differentia non obeſt conuenientiæ ſpecificæ formaliter in genere moris.

Confirm. Quæ omnia confirmari poſſunt: etenim non alia de cauſa priuatio eſt eiuſdem ſpeciei cum malitia, cui adiungitur, & omiſſio cum actu, à quo cauſatur, niſi quia ex eodem motiuo procedunt; at omiſſio, & commiſſio eidem rectitudini oppoſitæ ex eodem motiuo procedunt, vt primo arguentes oſtendimus: ergo quamuis diſtinguantur penes poſitiuum, & negatiuum, conueniunt ſpecificè athomè in genere moris.

§. Vltimus.

Argumentis in contrarium occurritur.

19 *Arg. I. authoritate D. Thom.* IN contrarium obijciunt Authores oppoſiti primo ex D. Thom. 2. 2. *quæſt. 79. art. 2. in corpore*, illis verbis: *Sed ſi accipitur formaliter, vel ſecundum hanc ſpecialem rationem, quod eſſet facere contra præceptum negatiuum, ſic eſt ſpeciale peccatum dupliciter, vno quidem modo ſecundum quod opponitur ad genera peccatorum oppoſita alijs virtutibus, alio modo ſecundum quod diſtinguitur ab omiſſione.* Et in ſolutione ad 3. vbi docuit, quod licet omnes ſpecies peccatorum poſſint aliquomodo rationem tranſgreſſionis habere, ſcilicet materialiter, ita concludit: *Peccatum autem omiſſionis omnino à tranſgreſſione diſtinguitur*; at tranſgreſſio idem videtur eſſe; ac peccatum commiſſionis: ergo ex mente D. Thom. inter omiſſionem, & commiſſionem eſſentialis reperitur diſtinctio.

Reſp. Reſpondeo ex Caietano, tranſgreſſionem ſumptam formaliter pro tranſgreſſione præcepti negatiui ex contemptu præcepti negatiui eſſe peccatum ſpeciale per diſtinctionem formalem in genere moris ab alijs ſpeciebus peccatorum, quia ſic ſumpta opponitur ſpeciali virtuti, nempe iuſtitiæ legali diſtinctæ ab illis, quibus aliæ ſpecies peccatorum opponuntur. Ab omiſſione autem, quæ opponitur præcepto affirmatiuo, diſtinguitur materialiter, & in eſſe naturæ, quia tranſgreſſio actum poſitiuum importat, omiſſio autem negationem actus, & ideo ſpeciale peccatum eſt comparatiuè ad omiſſionem ſpecialitate materiali; comparatione vero ad peccata alijs virtutibus oppoſita eſt ſpeciale peccatum ſpecialitate formali.

20 *Replic.* Sed dices, iuxta hanc ſolutionem, minus diſtingui tranſgreſſionem ab omiſſione, quam ab alijs peccatorum ſpeciebus; at iuxta D. Thom. magis ab omiſſione, quam ab alijs peccatorum ſpeciebus diſtinguitur: docet enim *ſolutione ad 3.* omnes peccatorum ſpecies poſſe rationem tranſgreſſionis habere, omiſſionem autem non ita, ſed omnino à tranſgreſſione diſtingui, quod eſt ſignum euidens maioris diſtinctionis: ergo tranſgreſſio eſt ſpeciale peccatum ſpecialitate formali per formalem diſtinctionem, non ſolum comparatione facta ad alias peccatorum ſpecies, ſed etiam ad omiſſionem.

Reſp. Reſpondeo conceſſa maiori, negando minorem, quam non conuincit probatio: nam cum docet D. Thom. aliàs peccatorum ſpecies poſſe rationem tranſgreſſionis habere, ſumit tranſgreſſionem materialiter pro fractione præcepti negatiui, in quo ſenſu idem eſt quod commiſſio, & ſic verum eſt minus ab alijs peccatorum ſpeciebus diſtingui, quam ab omiſſione: eſt enim aliquid omni peccato in actu poſitiuo conſiſtenti commune, & identificatum cum illis, non vero cum omiſſione, quæ cum actum eſſentialiter non includat, ſed in actus negatione conſiſtat, non poteſt eſſentialiter eſſe tranſgreſſio materialiter ſumpta; non vero loquitur D. Thom. de tranſgreſſione ſumpta formaliter, qua ratione importat facere contra legem negatiuam ex contemptu præcepti, & ſic ſumptam dicimus ab omiſſione diſtingui materialiter, & in eſſe naturæ, à peccatis vero alijs virtutibus oppoſitis diſtingui formaliter; & conſequenter, minus ab omiſſione, quam ab alijs peccatorum ſpeciebus diſtingui. Et quod hæc ſit mens D. Thom. manifeſtè conſtat ex *art. 3. in corpore*, illis verbis: *Vnde eo modo, quo iuſtitia eſt ſpecialis virtus, & omiſſio eſt ſpeciale peccatum diſtinctum à peccatis, quæ opponuntur alijs virtutibus, eo vero modo quo facere bonum, cui opponitur omiſſio, eſt quædam ſpecialis pars iuſtitiæ diſtincta à declinatione mali, cui opponitur tranſgreſſio, etiam omiſſio à tranſgreſſione diſtinguitur.* Ex quibus verbis duo manifeſtè inferuntur. Primum eſt, omiſſionem minus à tranſgreſſione diſtingui, quam à peccatis oppoſitis virtutibus à iuſtitia legalis diſtinctis. Patet: nam diſtinguitur ab his peccati, eo modo, quo iuſtitia legalis diſtinguitur ab alijs virtutibus, à tranſgreſſione vero eo modo quo diſtinguuntur facere bonum, & declinare malum; at inter hæc minor diſtinctio verſatur, quam inter iuſtitiam, & aliàs virtutes, vt per ſe eſt manifeſtum: ergo minor eſt diſtinctio omiſſionis à tranſgreſſione, quam à peccatis oppoſitis virtutibus à iuſtitia diſtinctis. Secundum, quod ex verbis D. Thom. colligitur eſt non diſtingui ſpecificè in genere moris omiſſionem à tranſgreſſione. Quod patet: nam diſtinguitur ab illa, eo modo quo intra limites iuſtitiæ legalis diſtinguitur inter ſe facere bonum, & declinare malum; at inter hæc non eſt moralis ſpecifica diſtinctio, ſed ſolum materialis, & in linea naturæ, pro eodem enim reputantur moraliter æqualitatem reparare, quod eſt facere bonum, & æqualitatem debitam non deſtruere, quod eſt malum vitare: ergo inter omiſſionem, & tranſgreſſionem non eſt ſpecifica diſtinctio formaliter, & in genere moris, ſed tantum materialiter differunt, & in linea naturæ.

21 *Inſtabis.* Sed obijcies, adhuc omiſſio, prout eſt ſpeciale peccatum diſtinctum ab alijs peccatorum, ſpeciebus etiam eſt tranſgreſſio materialiter: ergo cum docet Angelicus Præceptor, cæteras ſpecies peccatorum poſſe rationem tranſgreſſionis ſortiri: omiſſionem vera non ita, loquitur de tranſgreſſione ſumpta formaliter; & conſequenter ſic ſumpta minus ab alijs peccatorum ſpeciebus, quam ab omiſſione diſtinguitur. Probatur antecedens: ideò aliæ peccatorum ſpecies poſſunt rationem tranſgreſſionis materialiter ſumptæ obtinere, quia important actum tranſgredientem præceptum, ſed etiam omiſſio, prout eſt ſpeciale peccatum, importat eſſentialiter actum tranſgredientem præceptum; ergo poteſt eſſe materialiter tranſgreſſio. Probatur minor: vt omiſſio ſit ſpeciale peccatum contra iuſtitiam legalem, requiritur prætermitti debitum, quia debitum eſt; at per puram omiſſionem, abſque actu poſitiuo, non poteſt prætermitti debitum, quia debitum eſt; cum omiſſio ab omni actu denudata ſit de ſe indifferens, vt debitum prætermittat quia debitum, vel ob aliàs rationes: ergo omiſſio, quatenus ſpeciale peccatum iuſtitiæ legali oppoſitum, eſſentialiter actum includit.

22 *Reſp. I.* Reſpondeo negando antecedens; ad probationem prætermiſſa minori, nego cauſalem maioris; ſed ideò, quia aliæ peccatorum ſpecies, quæ ſunt commiſſionis peccata, opponuntur præceptis negatiuis, cumque vt docet D. Thom. relato in corpore articuli tranſgreſſio ſit facere aliquid contra præceptum negatiuum; conſequens ſit, quod omnes ſpecies peccatorum, quæ commiſſiones ſunt, ſint tranſgreſſio materialiter: omiſſio autem, quamuis demus, quod vt eſt ſpeciale peccatum, conſiſtens in prætermiſſione debiti, quia debitum eſt importet eſſentialiter actum, non importat actum oppoſitum præcepto negatiuo, ſed affirmatiuo directè, & ideò tranſgreſſio materialiter eſſe non poteſt. Nec obſtat actus, quo quis vult omittere debitum, quia debitum eſt ex lege, eſſe peccatum commiſſionis, iuxta dicta à Nobis *præcedenti diſput.* ac proinde videtur dicendum, quod ſit tranſgreſſio materialiter: quia non omne peccatum commiſſionis, tranſgreſſio materialiter eſt, ſed ſolum illud, quod ex oppoſitione directa ad præceptum negatiuum rationem commiſſionis ſortiri; actus autem ille non eſt peccatum commiſſionis ex oppoſitione directa ad præceptum negatiuum, ſed ex indirecta cum affirmatiuo, cui directè opponitur omiſſio.

23 *Reſp. 2.* Vel ſecundo reſponderi poteſt negando omiſſionem, quatenus ſpeciale peccatum oppoſitum iuſtitiæ legali claudere eſſentialiter actum; & licet vt omiſſio prætermittat debitum, quia debitum quando non præcipitur intuitu iuſtitiæ legalis, ſed alterius virtutis, requiratur actus voluntatis; quo velit non facere aliquid, quia præceptum, & debitum eſt, quando autem præcipitur aliquid intuitu honeſtatis iuſtitiæ legalis, ſi quis illud facere prætermittat ſine hac expreſſa voluntate prætermittit facere debitum, vt debitum; & conſequenter peccat peccato omiſſionis habentis ſpecialem malitiam oppoſitam iuſtitiæ legali, quin in tali omiſſione eſſentialiter actus claudatur, & conſequenter huiuſmodi omiſſio ſumpta ſecundum eſſentiam nequit eſſe tranſgreſſio, etſi ſecundum cauſas omittendi, aut expreſſum omittendi voluntatem, tranſgreſſionis materia eſſe poſſit, vt docet Caietano *quæſt. 79. art. 2. §. ſed aduertendum eſt*. Quia tamen difficile apparet tranſgreſſionem conſiſtere in eo, quod eſt facere contra præceptum, & vt ſic iuſtitia legali opponi, de qua Sanctus Doctor 2. 2. *quæſt. 58.* cum potius opponi videatur virtuti obedientiæ, cuius obiectum eſt materia præcepta. Breuiter eſt aduertendum, aliter iuſtitiam legalem, atque obedientiam præceptum attendere; illa enim attendit præceptum in ordine ad bonum commune, obedientia vero

præ-

Digitized by Google

præceptum attendit ratione, ſui tanquam ſuum formale obiectum, & ſic obedientia, & Iuſtitia, & legalis ſunt virtutes diſtinctæ, quia obiectum formale vnius eſt bonum commune, alterius vero ſuperioris præceptum; quando ergo docet D. Thom. tranſgreſſionem, prout ſpeciale peccatum oppoſitum Iuſtitiæ legali conſiſtere in hoc, quod eſt facere contra præceptum negatiuum, intelligendum eſt in ordine ad bonum commune, vt per hoc ab inobedientia ſpeciali diſtinguatur, quæ conſiſtit in contemptu præcepti ratione ſui; in Iuſtitia autem legalis in contemptu præcepti in ordine ad bonum commune.

24 *Arg.* 2. Secundo obijciunt: peccatum commiſſionis conſiſtit in tendentia poſitiua ad obiectum: peccatum vero omiſſionis in carentia actus; at priuatiuum, & poſitiuum ſpecificè conuenire non poſſunt: ergo peccatum commiſſionis, & commiſſionis ſpecificè diſtinguuntur.

Reſp. Reſpondeo, veram eſſe minorem in genere entis, & in lineam naturæ: falſam autem in genere moris ob rationes traditas, & inſtantias adductas, quibus manifeſtè probauimus negatiuum, & poſitiuum non inducere differentias formales in genere moris, ſed ſolum in linea naturæ. Ex quo ſolum ſequitur, peccatum commiſſionis, & omiſſionis, eſſentialiter in genere naturæ diſtingui, non vero quod ſpecificè diſtinguantur in genere moris: ſicuti in contraria ſententia conueniunt ſpecificè ſubalterne in genere moris, quamuis in linea entis, nec ſpecificè ſubalterne conueniant.

Replicab. Sed dices: ideò in genere naturæ eſſentialiter diſtinguuntur, quia vnum in priuatione, & alterum in poſitiua forma conſiſtit; ſed etiam prout in genere moris formaliter peccatum omiſſionis in priuatione conſiſtit, & peccatum commiſſionis in aliquo poſitiuo, vt docuimus *diſputat.* 25. & fatentur plures, & Recentioribus huius ſententiæ: ergo etiam in genere moris eſſentialiter diſtinguuntur.

Conf. 1. Et confirmatur primo: eo ipſo, quod omiſſio in carentia conſiſtat, & commiſſio in tendentia poſitiua ad obiectum, ſunt ſpecifica diuerſa: ergo eſſentialiter diſtinguuntur. Antecedens probatur: priuatio ſpecificatur à forma, cuius eſt priuatio, & conſequenter omiſſio in carentia actus debiti conſiſtens ab actu debito ſuam ſpecificationem deſumet; peccatum autem commiſſionis cum in tendentia poſitiua ad obiectum diſſonum legi conſiſtat, ab obiecto accipit ſpeciem; at obiectum, & actus debitus ſunt ſpecificatiua diuerſa: ergo eo ipſo quod vnum in priuatione, & alterum in forma poſitiua conſiſtat, neceſſum eſt, quod gaudeat diuerſis ſpecificatiuis.

Conf. 2. Confirmatur, & vrgetur ſecundo: quod eſt propriè ſpecies in aliquo genere, eſſentialiter diſtinguitur ab eo, quod in tali genere propriè ſpecies non eſt, vt per ſe manifeſtum videtur; at omiſſio, vtpotè in aliquo priuatio conſiſtens, ſpecies propriè non eſt: priuatio namque ſpeciem propriè talem conſtituere non poteſt, vt docet D. Thom. *in hac quaſt. artic.* 1. peccatum autem commiſſionis in aliquo poſitiuo conſiſtens propriè eſt ſpecies in genere moris, vt in hac diſputatione docuimus: ergo diſtinguuntur eſſentialiter non ſolum materialiter, & in eſſe naturæ, ſed etiam formaliter, & in genere moris.

25 *Reſp.* Reſpondeo conceſſis maiori, & minori, negando conſequentiam. Et ratio eſt: nam genus entis ſumitur in ordine ad eſſe; genus autem moris in ordine ad moralem æſtimationem, & quia in eſſendo maxima diuerſitas eſt inter priuatiuum, & poſitiuum; in ordine vero ad moralem æſtimationem, laudemque, & vituperium, parum, aut nihil diuerſitatis inducunt, dummodo ex eodem motiuo procedant, & eidem aduerſentur rectitudini; conſequens ſit, quod priuatio, & poſitiuum in eſſe naturæ, & in genere entis ſpecificè conuenire non poſſint, bene tamen in genere moris.

Inſtatur arg. Inſtoque euidenter, vt *ſuperius* inſtabamus: nam in genere entis non ſolum ſpecificè athomè, ſed etiam genericè differunt; in genere autem moris, ſaltim genere, & ſpecie ſubalterna conueniunt in aduerſariorum ſententia.

Ad 1. *cōf. reſpondetur.* Ad primam confirmationem reſpondeo primo negando antecedens: nam cum omiſſio, etſi phyſicè priuatio ſit, æquiualenter tamen, & in morali æſtimatione eſt actus, & ſpecificatur ab obiecto in genere moris, non minus, quam actus poſitiuus.

Secundo. Vel ſecundo, diſtinguo antecedens: habent ſpecificatiua diuerſa in genere entis, concedo antecedens: in genere moris, nego antecedens. Ex quo ſolum ſequitur: omiſſionem, & commiſſionem diſtingui materialiter, & in genere entis, non autem quod diſtinguantur formaliter in genere moris, nec amplius conuincit antecedentis probatio: nam ſicuti actus directus eſt aliquando eiuſdem ſpeciei cum obiecto actus directi in ratione ſpecificantis; ita actus bonus omiſſus in ratione obiecti, ſeu termini ſpecificantis, vel actum contrarium malum, vel omiſſionem culpabilem, eſt eiuſdem ſpeciei obiectiuè in genere moris cum obiecto ſibi contrario ſpecificante peccatum commiſſionis.

Inſtatur arg. Et inſto euidenter in aduerſariorum ſententia, aſſerentium priuationem, & malitiam poſitiuam in peccato commiſſionis repertas eſſe eiuſdem ſpeciei formaliter in genere moris, cum tamen malitia poſitiua ab obiecto ſpecificationem accipiat, priuatiua autem à rectitudine virtutis oppoſitæ: vnde D. Thom. *in hac quaſt. artic.* 1. docuit in idem venire, quod peccata ab obiectis ſpecificentur, atque à rectitudine oppoſitarum virtutum, quia hæc ſumitur ab obiecto.

Ad 2. *cōf.* Ad ſecundam confirmationem dicatur, veram eſſe maiorem in genere entis ſumpto per ordinem ad eſſe, falſam autem in genere moris ob rationes traditas, & inſtantias adductas, quod omiſſis alijs, de quibus inter arguendum, conuincit euidenter hæc vltima de malitijs priuatiua, & poſitiua in peccato commiſſionis repertis.

26 *Arg.* 3. Tertio obijciunt: priuatio in peccato commiſſionis reperta, & priuatio omiſſionem in ratione peccati conſtituens eſſentialiter diſtinguuntur in genere moris: ergo peccatum commiſſionis, & omiſſionis, etiam in hoc genere eſſentialiter diſtinguuntur. Conſequentia eſt bona: nam vel priuatio peccatum commiſſionis conſtituit, vel eſt eiuſdem ſpeciei in genere moris cum forma illud conſtituente, vt *ſuperius* docuimus: ergo ſi differt eſſentialiter in genere moris à priuatione conſtituente omiſſionem, eadem diſtinctio inter ipſa peccata eſt ponenda. *Anteced. prob.* 1. Antecedens autem probatur primo: nam priuatio omiſſiua eſt carentia formæ in ſubiecto capaci, cui eſt debita; priuatio autem peccati commiſſionis eſt carentia formæ in ſubiecto incapaci illam habendi, & conſequenter cui talis forma deberi non poteſt; at diuerſitas iſta eſſentialis eſt in ratione priuationis, quo circa priuatio, qua talpa dicitur viſu carere, eſſentialiter diſtinguitur à carentia viſus in homine, aut in alio animali in quo eſt capacitas viſus: ergo priuationes iſtæ eſſentialiter diſtinguuntur.

Secundo. Secundo probatur: nam priuationes diſtinguuntur ad diſtinctionem formarum ſibi oppoſitarum; at priuatio omiſſiua, & priuatio peccati commiſſionis priuant formis eſſentialiter diſtinctis, illa namque priuat actu virtutis oppoſitæ, iſta vero non actu, ſed actu rectitudine, quæ eſſentialiter ab actu diſtinguitur: ergo inter iſtas priuationes interuenit eſſentialis diſtinctio.

Reſp. ad 1. *prob.* Reſpondeo negando antecedens. Ad primam probationem, conceſſa maiori, iuxta dicta à Nobis *diſp. præcedenti*, diſtinguo minorem: in genere entis, concedo minorem, in genere moris, nego minorem, & diſtinguo conſequens; illudque concedo de diſtinctione illarum priuationum in genere entis, quod ſumitur in ordine ad eſſe; nego autem conſequentiam in genere moris ſumpto in ordine ad moralem æſtimationem, penes quam parum refert ſubiecti capacitas, aut incapacitas, dummodo priuationes eidem rectitudini opponantur, & ex eodem motiuo procedant. *Ad* 2. Ad ſecundam conceſſa maiori, diſtinguo minorem: priuant formis eſſentialiter diſtinctis in genere entis, concedo maiorem: in genere moris, nego minorem, & conſequentiam: nam rectitudo actus, & actus ipſe reputantur pro eodem in genere moris.

27 *Arg.* 4. Quarto obijciunt: plura, quæ ſolum differunt penes omiſſionem, & commiſſionem contra eandem virtutem, eſſentialiter diſtinguuntur; ergo omiſſio, & commiſſio eſſentialiter diſtinguuntur in genere moris. Antecedens probatur: non audire ſacrum, & opprobria dicere contra Miſſam, differunt ſolum penes omiſsionem, & commiſsionem contra eandem virtutem Religionis: & tamen eſſentialiter differunt. Item non confiteri fidem exterius, & exterior fidei negatio ſolum differunt penes commiſſionem, & omiſsionem; & tamen differunt eſſentialiter in genere moris. Item non credere Deo dicenti, & poſitiuè diſcredere inter ſe comparantur, vt omiſsio, & commiſsio contra eandem virtutem; & tamen eſſentialiter differunt in genere moris. Non honorare Deum, & ipſum blaſphemare Religioni opponuntur, vt omiſsio, & commiſsio; & tamen eſſentialiter inter ſe diſtinguuntur. Ac denique, odium Dei, & omiſsio amoris, quando inſtat præceptum diligendi, ſunt peccata eſſentialiter diſtincta, aliàs neceſſarium non eſſet in confeſsione aperire differentiam odij, & amoris in ſententia circumſtantias non mutantes ſpecies de neceſsitate confeſsionis non eſſe; & tamen diſtinguuntur vt omiſsio, & commiſsio contra eandem virtutem; ergo verum eſt antecedens.

28 *Reſp.* Reſpondeo, verum eſſe ſi opponantur eidem virtuti, non autem eidem rectitudini eiuſdem virtutis; falſum autem ſi eidem virtuti, & eidem rectitudini eiuſdem virtutis opponantur omiſsio, & commiſsio, & in hoc ſenſu noſtra concluſio procedit. Ad primum exemplum, quatenus diſtinctioni traditæ poteſt obſtare, dicatur, non audire ſacrum, & conuitia dicere contra Miſſam, etſi opponantur eidem virtuti Religionis, non tamen opponuntur eidem rectitudini; non enim eſt eadem rectitudo auditionis ſacri, cui opponitur, non audire ſacrum, & rectitudo non dicendi contra Miſſam conuitia, cui opponitur contumelia in Miſſam, nec habet idem obiectum, quia non auditio ſacri habet pro obiecto, quo priuat, & ex cuius diſplicentia procedit, auditionem ſacri; contumelia autem in Miſſam, ipſum ſacrificium Miſſæ habet pro obiecto, non autem reputantur pro eodem genere moralitatis obiectiuæ auditio ſacri, & ſacrum; vnde exemplum illud omnino eſt extra caſum noſtræ concluſionis. Ita in ſubſtantia reſpondet Monteſinos *vbi ſupra num.* 54. vbi addit, dicere conuitia contra audientes Miſſam, aut contra ipſam Miſſæ auditionem, eſſe peccatum

com-

Digitized by Google

commiſſionis, & eiuſdem ſpeciei cum non auditione ſacri, quæ peccatum commiſſionis eſt, quod ad ſummum verum eſſe poteſt, ſi conuitia contra auditionem Miſſæ dicantur, non ex diſplicentia in Miſſa, ſed ex diſplicentia in ipſa Miſſæ auditione.

29 *Ad 2. & 3. exemplum.* Et ex his ad ſecundum, & tertium exemplum conſtat ſolutio: nam exterior fidei negatio, & poſitiuè diſcredere Deo, habent pro obiecto diuinam veritatem negatam; carentia autem confeſſionis exterioris, & omiſſio actus credendi, habent pro obiecto, quo priuant exteriorem confeſſionem, & actum interiorem credendi, & non reputantur pro eodem in genere moris actus, ſiue exterior, ſiue interior fidei cum veritate diuina; vnde illa peccata habent diſtincta obiecta formaliter in genere moris.

Ad 4. & 5. reſp. aliqui. Ad quartum, ex his, quæ ad vltimum exemplum dixerimus conſtabit. Ad quod plures ex diſcipulis D. Thom. reſpondent negando maiorem: nempè, quod omiſſio dilectionis, quando inſtat dilectionis præceptum, & odium poſitiuum Dei ſint peccata diuerſæ ſpeciei; an autem ſit illorum differentia in confeſſione explicanda? Quidam negant ſuppoſita ſententia aſſerente, circunſtantias non mutantes ſpeciem, de neceſſitate non eſſe in confeſſione. Alij verò affirmant, etiam hac ſententia ſuppoſita, quia inquiunt, ſunt numero diſtincta peccata. Cæterum conſequentius illi, quam iſti procedunt: nam ex numerica illorum diſtinctione tantum colligitur, quod ſi vtrumque committatur debeat vtrumque in confeſſione explicari, non autem quod ſi illorum alterum tantum committatur, debeat explicari quale illorum fuerit, aliàs circunſtantiæ indiuiduationem mutantes, quamuis non aggrauarent, ſed potius grauitatem peccati minuerent, eſſent neceſſario in confeſſione explicandæ, quod vera ſententia negat. *Deſeritur illorū ſolutio.* Sed vt verum fateor potius ſententiam noſtram deſſererem D. Thom. explicando aliquo ex prædictis modis, quo illam interpretantur docti Thomiſtæ pro oppoſita ſententia relati, quam in hoc inconueniens inciderem, quod nempè omiſſio dilectionis, & odium Dei ſint peccata eiuſdem ſpeciei.

30 *Reſp. 2. Monteſinos.* Monteſinos *vbi ſupra* reſpondet, regulariter loquendo ita eſſe, quod peccatum odij Dei, & omiſſio dilectionis ipſius ſpecificè diſtinguuntur, eo quod regulariter ex diuerſis motiuis procedunt, odium ſcilicet ex diſplicentia in diuina bonitate; omiſſio autem ex negligentia; poſſe autem contingere, vt omiſſio dilectionis ex diſplicentia in diuina voluntate procedat, & in iſto caſu raro contingenti eſſe eiuſdem ſpeciei omiſſionem dilectionis, & odium.

Impugnatur. Hæc tamen ſolutio non placet: nam odio eſt eſſentiale ex diſplicentia in diuina bonitate procedere; omiſſioni autem ex tali diſplicentia procedere eſſentiale non eſt; aliàs non in aliquo caſu, ſed ſemper illi competeret, cum eſſentialia neceſſario, & ſemper conueniant: ergo ſi cauſa diſcriminis eſt, quod ex diſplicentia diuinæ bonitatis odium procedat, numquam poſſent omiſſio dilectionis, & odium in ſpecie eſſentiali conuenire.

Conf. Explicatur, & confirmatur amplius: omiſſio dilectionis diuinæ, quæ ex diſplicentia in diuina bonitate procedat, & omiſſio eiuſdem dilectionis procedens ex negligentia, conueniunt in ſpecie eſſentiali, quamuis in aliquo accidenti diſconueniant, ſicuti actus miſericordiæ ex tali motiuo charitatis, & actus miſericordiæ ex tali motiuo non imperatus; eiuſdem ſunt ſpeciei loquendo de ſpecie eſſentiali, quamuis differant ſpecie accidentali deſumpta ex fine operantis; at omiſsio ex negligentia procedens ſpecificè differt ab odio in ſententia illius Doctoris: ergo etiam omiſsio dilectionis diuinæ procedens ex diſplicentia in diuina bonitate differt ſpecificè ab odio loquendo de ſpecie eſſentiali, quamuis in ſpecie accidentali ab extrinſeco motiuo deſumpta ſpecificè conueniat cum illo.

31 *Vera ſolutio.* Et ex hac doctrina ad vltimum exemplum, conceſſa maiori, nego minorem; quod ſcilicet omiſsio dilectionis, & odium ſolum differant penes omiſsionem, & commiſsionem, differunt enim præter hoc in motiuo; odium enim eſſentialiter terminatur ad malum Deo volendum ex diſplicentia in bonitate ipſius. Ex qua diſplicentia omiſſio ſecundum eſſentiam non naſcitur nec ex diuina bonitate, vt diſplicente ad omiſsionem dilectionis omittens mouetur, quod ſi aliquando ex iſta diſplicentia ad omittendum moueatur, hoc erit omiſsioni accidentale, & tunc in ſpecie accidentali ex iſta diſplicentia deſumpta odium, & omiſsio amoris conuenient.

32 *Oppones 1.* Sed obijcies primo; etſi omiſsio dilectionis non ſit ex diſplicentia in bonitate Dei, eſt tamen ex diſplicentia ipſius dilectionis; at diſplicentia in dilectione eſt eiuſdem rationis cum diſplicentia in bonitate diuina: ergo ex iſto capite non differunt odium, & omiſsio dilectionis. Probatur minor: volitio efficax amoris Dei, & amor directus Dei ſuper omnia ſunt eiuſdem ſpeciei formaliter in genere moris, vt diximus *diſputatione præcedenti*: ergo diſplicentia in dilectione Dei, & diſplicentia in diuina bonitate eiuſdem rationis ſunt, & eiuſdem ſpeciei formaliter in genere moris.

Secundo. Secundo obijcies: odium, & omiſsio amoris opponuntur eidem rectitudini charitatis; at quæ eidem rectitudini eiuſdem virtutis opponuntur ex eodem motiuo procedunt, & circa idem obiectum verſantur, vt dicebamus noſtram concluſionem fundantes: ergo omiſsio dilectionis, & odium non differunt in motiuo.

Tertio. Tertio, odium reſpicit diuinam bonitatem per modum fugæ, & termini *à quo* auerſionis; at terminus *à quo* auerſionis non mouet ad actum, ſed terminus *ad quem* conuerſionis: ergo odium non procedit ex diſplicentia in diuina bonitate motiuè.

Reſpondeo ad primam inſtantiam omiſſa maiori, negando minorem: ad illius probationem dicatur: volitionem efficacem dilectionis diuinæ ratione ſui non eſſe eiuſdem ſpeciei in genere moris cum amore Dei; bene autem volitio efficax dilectionis; non ratione ſui, ſed ratione bonitatis diuinæ; ſicuti dilectio proximi ratione Dei eſt eiuſdem ſpeciei in genere moris cum dilectione Dei, non tamen dilectio proximi ratione ſui, hæc enim ſpecie differt in genere moris à dilectione Dei. Ex quo tantum ſequitur, diſplicentiam in dilectione Dei ratione bonitatis diuinæ eſſe eiuſdem ſpeciei cum diſplicentia in bonitate Dei ratione ſui, omiſsio autem non procedit ex diſplicentia in dilectione Dei ratione bonitatis diuinæ, ſed ex diſplicentia in illa ratione ſui. 33 *Ad 1. reſp.*

Inſtabis. Sed dices, ſequi ex hac ſolutione, omiſsionem, & commiſsionem in vniuerſum diſtingui ſpecificè in genere moris; conſequens eſt contra noſtram ſententiam: ergo ſolutio tradita non ſubſiſtit cum illa. Probatur ſequela: omnis omiſsio ſpeciem ſumit proximè ab actu ſibi oppoſito, vt admittebamus ſecundum argumentum ſoluentes; peccatum vero commiſsionis ab obiecto contrariè, oppoſito obiecto virtutis ſuam ſpeciem deſumit; at obiectum contrarium ſpecificè differt in genere malitiæ obiectiuæ ab actu virtutis oppoſitæ, ſi actus virtutis, & obiectum illius ſpecificè diſtinguantur in genere bonitatis obiectiuæ moralis: ergo in vniuerſum omiſsio, & commiſsio habent ſpecificatiua diſtincta ſpecificè in genere moris, & conſequenter ſpecificè inter ſe diſtinguuntur.

Reſp. Reſpondeo, non ſemper obiectum, & actus in ratione obiecti ſpecificantis ſpecificè differre, exterior enim datio eleemoſynæ ſpecificatur ab eleemoſyna data, & ſpecificat actum interiorem miſericordiæ, eſtque eiuſdem ſpeciei in ſpecificando actum interiorem, cum eleemoſyna ſpecificante ipſam. Voluntas etiam dandi eleemoſynam ſpecificatur ab exteriori actione, & ſpecificat voluntatem reflexam, conuenitque in ratione ſpecificantis voluntatem reflexam ſpecificè athomè cum exteriori actu ipſam ſpecificante; vnde voluntas reflexa, & directa eleemoſynæ ſunt eiuſdem ſpeciei; ſolum ergo actus, & obiectum actus differunt ſpecie in ratione obiecti, quando longè obiectum diſtat ab actu, ſicuti diſtat bonitas diuina à bonitate actus ad illam terminata, & ſic dicimus conſequenter tunc obiectum contrarium ſpecificans commiſſionis peccatum differt ſpecie in ratione ſpecificantis ab actu omiſſio ſpecificante omiſsionem, cum ſimilis diſtantia interuenit, ſeu intercedit, & quia hæc inuenitur in ratione obiecti diſplicentiæ, & bonitatem diuinam; ex cuius diſplicentia naſcitur odium, & bonitatem actus dilectionis, ex cuius diſplicentia omiſsio diligendi procedit; conſequens fit, quod ſpecie differant omiſsio dilectionis, & odium; quia tamen non ſemper ſimilis diſtantia intercedit inter obiectum ſpecificans peccatum commiſsionis, & actum omiſſum ſpecificantem omiſsionem ſui, non ſemper omiſsio à commiſsione differt ſpecificè: v. g. dare debitas pecunias, quod ſpecificat omiſsionem dandi, & pecuniæ alienæ ablatæ, quæ ſpecificant peccatum commiſsionis, non diſtant ſpecificè in genere moris, & ideò non dare pecunias, quas quis dare debet, & auferre pecunias, quas quis non auferre tenetur, ſunt commiſsio, & omiſsio eiuſdem ſpeciei, ſi ex eodem motiuo vtrunque procedat, vel auaritiæ, vel iniuſtitiæ, quo exemplo vtitur D. Thom. *art. 6. in corpore*: cultus patri debitus ſpecificans omiſsionem ſui, & malum patri illatum, ſpecificans peccatum commiſsionis impietatis, non diſtant ſpecificè in genere moris, & ideo non dare patri debitum cultum, & illi iniuriam inferre ſunt omiſsio, & commiſsio eiuſdem ſpeciei in ratione impietatis, vt docet D. Thom. 2. 2. *q. 79. art 4. in corpore*, etſi ex alio capite poſsint differre ſpecificè, quatenus iniuria in patrem eſſe poteſt iniuſtitia. Et ex his obiter conſtat ad quartum exemplum, ſcilicet blaſphemiæ in Deum, & omiſsionis cultus diuini, dicimus enim eſſe eiuſdem ſpeciei intra lineam irreligionis, etſi ex alio capite poſsint differre ſpecificè, nempè ſi blaſphemia contra fidem ſit, aut contra iuſtitiam diuinam.

Ad ſecundam obiectionem dicatur: rectitudinem, cui immediatè opponitur odium, non eſſe actus charitatis, ſed rectitudinem negationis odij. Hæc autem non eſt eadem cum rectitudine actus, cui immediatè odium opponitur. Priuatio autem rectitudinis, quæ in odio Dei reperitur, etſi eidem rectitudini opponatur, cui opponitur omiſsio amoris, nempè rectitudini actus charitatis, nihilominus ab omiſsione dilectionis diſtinguitur in genere moris, quia conſequitur ad cauſam diuerſam. 34 *Ad 2. obiectionem.*

Ad 3. Ad tertiam dicatur: in obiecto dilectionis duo eſſe diſtinguenda, nempè obiectum volitum, quod reſpectu amoris eſt bonum, & reſpectu odij eſt malum, & illud cui bonum appetitur, aut malum deſideratur. Amor enim amicitiæ, quo amico volumus bonum, eſt ex complacentia in ipſo, vel amor amicitiæ non erit, & odium inimicitiæ, quo inimico malum volumus eſt eo diſplicentia

tia

Digitized by Google

tia in ipſo, vel odium inimicitiæ non erit, quocirca, vt tractatu de Diuino amore cum Angelico Doctore docuimus, in Deo odium inimicitiæ hominum non inuenitur, quia licet velit illis malum pœnæ, non tamen ex diſplicentia in illis, ſed ex ſuæ iuſtitiæ oſtenſione. Dicimus ergo, quod licet diuina bonitas, vt obiectum diſplicentiæ, non poſſit mouere per modum obiecti voliti per odium, monet tamen vt quid ſe tenens ex parte obiecti, cui volumus malum per odium; nec ſequitur eſſe duplex motiuum: nam ſicuti ex obiecto *quod*, & *cui* amicitiæ vnum integrum obiectum conſtatur, ita ex obiecto *quod*, & *cui* vnum integrum obiectum conſtituitur. Et hæc de iſta diſputatione applicanda litteræ Magiſtri, *vbi diſp. præcedenti*. *M. Sent.*

QVÆSTIO LXXIII.

De comparatione peccatorum ad inuicem in decem Articulos diuiſa.

MEditatis iam ab Angelico Doctore præcedentibus quæſtionibus conſtitutione peccati, & vnius ab alio diſtinctione, & diſtinctionis capitibus, in hac Quæſt. 73. peccata comparat inter ſe, & in 1. artic. docet, habere inter ſe connexionem. In ſecundo, *non omnia peccata eſſe æqualia in grauitate*. In tertio, *peccatorum grauitatem ſecundum obiecta attendi*. In quarto, *digniori virtuti grauius peccatum opponi*. In quinto, *peccata ſpiritualia eſſe grauioris culpæ, quam carnalia peccata, hac ſola differentia attenta ſpiritualis à carnali peccato*. In ſexto, *maiorem voluntatem peccandi, & peiorem finem ad peccatum mouentem aggrauare peccatum, cauſas vero illas, quæ præter voluntatis naturam illam ad peccandum inclinant, puta diminuendo rationis iudicium; ſicuti facit ignorantia, vel minuendo libertatem, vt violentia, infirmitas, vel metus, diminuere grauitatem peccati, quia diminuunt voluntarium*. In ſeptimo, *docet D. Thom. circunſtantiam aggrauare dupliciter peccatum, vno modo trahendo ad aliam ſpeciem peccati, quæ dicitur circunſtantia mutans ſpeciem: alio modo non trahendo ad aliam ſpeciem peccati, ſed intra eandem ſpeciem*. In octauo, *maius nocumentum, quandoque directè dare grauitatem peccato, quandoque vero indirectè, & aliquando nullatenus aggrauare peccatum*. In nono, *aggrauari peccatum ex dignitate perſonæ in quam peccatur*. Ac denique in decimo *docet, peccatum ex ſubreptione proueniens minus imputari perſonæ maiori in virtute, quæ vero ex deliberatione procedunt, creſcere ex dignitate perſonæ peccantis, ita vt tanto grauius peccet, quanto maior eſt perſona. Circa ea, quæ Angelicus Præceptor in iſta quæſtione docet, plura diſputari poterant, quia tamen aliqua difficultatem non habent, & alia diſputantur aptius* ſupra quæſt. 18. *& temporis anguſtia Nos præmit, difficiliora ſolum, & quæ ad hunc ſolum principalius attinent in controuerſiam vocabimus. Sit igitur.*

DISPVTATIO VIGESIMANONA.

Vtrum omnia peccata ſint æqualis grauitatis?

§. I.

Ratio dubitandi proponitur, & Catholica ſententia probatur.

Nu. 1. *Ratio dubitandi.* RAtio dubitandi eſt: nam peccatum conſiſtit in priuatione rectitudinis debitæ in eſſe; at inter priuationes inæqualitas non datur; priuatio namque magis, vel minus non ſuſcipit, vt conſtat in morte, & cæcitate; non enim datur vnus magis mortuus, aut magis cæcus, quam alius: ergo omnia peccata ſunt in grauitate æqualia, nec datur vnum peccatum, quod altero maius ſit. Qua ratione dubitandi *Stoicorũ error.* conuictos iuiſſe Stoicos ad omnium peccatorum æqualitatem tuendam, referunt D. Thom. *quæſt. de malo art. 9. in 2. diſt. 42. art. 2. 3. Contra Gentes cap. 139 & in hac quæſt. art. 2.* Eidem errori ſuſcipere Cicero Paradoxa 3. & Iouinianus, vt referunt D. Hieronymus *lib. contra Iouinianum cap. 17.* & *dialogo 1. contra Pelagianos num. 3.* Et Auguſtinus *lib. de Hæreſibus, hæreſi* 82. & *epiſt. 29. ad proximum*, referunt etiam Prateolus in Catalogo Hæreticorum verbo *Iouinianus*, & Caſtro de Hæreſibus *lib. 12.* verbo *peccatum* hæreſi 8.

2 *Catholica ſententia probatur ex Scriptura, & PP.* Sententia tamen, quæ docet, non omnia peccata eſſe æqualia, eſt certa fide tenenda. Conſtatque ex pluribus Sacræ Scripturæ locis, Ezechielis 16. *Penè ſceleratiora feciſti illis in omnibus vijs tuis.* Et infra; *porta confuſſionem tuam, quæ viciſti ſorores tuas, peccatis tuis, ſceleratius agens ab eis.* Ioannis 19 *Qui me tradidit tibi, maius peccatum habet*, vbi, & paſſim alibi peccatorum inæqualitas exprimitur manifeſtè, conſonant Eccleſiæ PP. Auguſt. *tract. 116. in Ioannem*. Hieronymus *lib. 2. contra Iouinianum cap. 17.* & *Dialogo 1. contra Pelagianos num. 3.* D. Thom. locis vbi proxime adductis, Gregorius Nazianzenus, Origines, Hilarius, & alij adducti à commentatoribus D. Thom. in præſenti, qui omnes in Catholica veritate conueniunt.

Prob. 1. ratione à poſteriori. Et oſtenditur à poſteriori: pœnæ namque inæqualitas, culpæ inæqualitatem ſupponit, hoc dictante rectitudine iuſtitiæ punitiuæ; at non omnibus peccatis æqualis correſpondet pœna, ſed inæqualis inæqualibus delictis correſpondet; vt conſtat ex illo: *Quantum glorificabit ſe, tantum date illi tormentorum, & luctus.* Et per ſe manifeſtum, & lumine naturali apparet notum: qui enim patricidium committit, maiori pœna dignus efficitur, quam qui aliena rapit, aut in die Quadrageſimæ frangit ieiunium: ergo in peccatis inæqualitas in ratione culpæ inuenitur.

Secundo à priori: ſpecies enim teſte Philoſopho, & communi Philoſophia admittente, ſunt ſicut numeri: vnde ſicuti non dantur duo numeri ſpecificè in ratione numeri diſtincti, & æquales, 3 *Secundo probat. à priori.* ita duæ ſpecies æquales eſſe non poſſunt; at plura ſunt peccata ſpecificè diſtincta, vt conſtat ex dictis *quæſt. præcedenti*, & per ſe eſt manifeſtum: peccatum enim in Deum non poteſt non à peccato in proximum ſpecie diſtingui: ſicuti virtutes nos Deum, vt obiectum ordinantes, à virtutibus, quæ erga proximum vt obiectum verſantur, ſpecificè diſtinguuntur: ergo plura ſunt peccata inæqualia in grauitate.

Tertio, ſi peccatum in poſitiuo conſiſtat, ratio inæqualitatis in promptu eſt ex inæqualitate obiectorum. *Tertio.* Peccatum enim iuxta iſtam ſententiam, ab obiecto ſuam moralem ſpecificationem deſumit: ergo ſicuti, quia actus virtuoſus ab obiecto ſpecificatur, quo obiectum eſt dignius obiecto, eo actus actum ſuperat in bonitate morali, ita iuxta exceſſum obiecti ad obiectum in grauitate obiectiua, & diſſonantia ad rationem, erit exceſſus grauitatis ad grauitatem vnius peccati ad aliud in malitia formali; at non omnia peccatorum obiecta æquè ſunt rationi diſſona; tum, quia non omnia obiecta virtutum ſunt æquè rationi conſona. Tum etiam, quia ipſo lumine naturalis rationis abſque Magiſtro, ſeu Doctore, bene diſpoſito intellectu dictante, plus rationi diſſonat Deus, quam homo in ratione odij, pluſque rationi diſſentaneum apparet patres occidere, quam alienum bouem, aut occidere, aut iurari: ergo malitia vnius peccati formalis alterius malitiam ſuperat in grauitate eſſentiali. Intra eandem etiam ſpeciem eſſe grauius, & minus graue peccatum, iuxta iſtam ſententiam facili ratione ſuadetur: cum enim peccatum in poſitiuo conſiſtat, iuxta maiorem huius poſitiui intenſionem, neceſſe eſt vt creſcat peccatum. Quis enim, niſi rationis lumine deſtitutus penitus poteſt negare magis diſſonare rationi Deum intenſione vt octo odio habere, quam intenſione vt quatuor, plures quam vnam tantum circunſtantiam violare? ergo intra eandem ſpeciem, etiam eſt maior, & minor grauitas peccatorum.

Si vero teneamus, peccatum omne in priuatione conſiſtere, 4 *Quarto prob.* ſuadetur concluſio quarto quoad exceſſum in granitate ſpecifica; malitia enim priuationis ſumitur ex dignitate formæ, cui opponitur; at rectitudines virtutum, quibus peccata priuatiuè opponuntur, non ſunt æquales, ſed vna aliam in dignitate, aut bonitate excedit, vt per ſe eſt manifeſtum; conſtatque ex obiectorum inæqualitate, & intra eandem virtutem dantur actus alijs perfectiores morali bonitate: ergo non omnes priuationes peccatorum ſunt inter ſe æquales, ſed vna alia peior in ratione malitiæ moralis, & vna aliam ſuperans in ſpecifica grauitate, eſtò demus, quod peccatum in priuatione conſiſtat. Quod vero etiam intra eandem

ſpe-

Digitized by Google

ſpeciem, etiam hac ſententia admiſſa, detur exceſſus vnius peccati ad aliud in grauitate malitiæ, probatur ratione D. Thom. locis *ſuperius* adductis: licet namque ſimplex priuatio, quæ conſiſtit in corrupto eſſe, non poſſit intra eandem ſpeciem magis, vel minus ſuſcipere, ſed in indiuiſibili omnino conſiſtat, quare non datur vna mors, altera maior, nec vna cæcitas maior alia, quia prima conſiſtit in omnimoda priuatione vitæ, & ſecunda in omnimoda viſus carentia, quin aliquid formæ ſibi oppoſitæ admittant, priuatio tamen ſimplex, quæ ſcilicet non in corrupto eſſe, ſed in corrumpi conſiſtit, quia ſcilicet formam ſibi oppoſitam, non penitus à ſubiecto depellit, ſed aliquid eius permittit, magis, & minus intra eandem ſpeciem ſuſcipere poteſt, quo circa vna vmbra eſt alia maior, quia magis, aut minus habet adiunctum de luce. Vnaque ægritudo, maior altera inuenitur; quia non conſiſtit in omnimoda excluſione ſalutis, ſed aliquam ſanitatem in ſubiecto infirmante permittit; at malitia peccati, eſtò priuatiua ſit, non tamen in primi generis, ſed in ſecundi generis priuatione conſiſtit, vt ex argumentorum ſolutione conſtabit: ergo adhuc in iſta ſententia maior, & minor grauitas peccatorum intra eandem ſpeciem ſubſiſtit.

§. II.

Examinantur aliquorum ſolutiones.

5 *Prima ſolutio rationis dubitandi. Reijcitur 1.* AD rationem dubitandi non vna eſt Theologorum reſponſio, quidam recentiores illa conuicti negant maiorem, quod ſcilicet peccatum in priuatione ſit poſitum. Exiſtimant enim, quod quamuis peccati conſtitutione per priuationem admiſſa, ſaluari poſſit inæqualitas peccatorum ſpecifica, intra eandem tamen ſpeciem illorum inæqualitas non poteſt ſuſtineri. Cæterum hæc ſolutio ſuſtinenda non eſt, & reijcitur primo; etenim peccatorum inæqualitas abſolutè eſt de fide, quod vero intra eandem ſpeciem detur vnum peccatum in grauitate aliud ſuperans, etſi tanta certitudine forte non gaudeat, communi tamen Theologorum conſenſu eſt admiſſum; at quod peccatum in poſitiuo, & non in priuatiuo conſiſtat, non eſt certa, ſed tantum probabilis Theologorum ſententia multis, & doctiſſimis oppoſitum aſſerentibus, & cum vehementi fundamento in D. Thom. ergo inæqualitas peccatorum vni ex his ſententijs alliganda non eſt, ſed iuxta vtriuſque ſententiæ principia ſuſtinenda.

6 *Secundo.* Secundo: nam licet priuatio non conſtituat peccatum commiſſionis, eſt tamen eiuſdem rationis in genere mali moralis cum malitia illius poſitiua, quæ idcircò peccatum commiſſionis conſtituit, quia malitiam priuatiuam procedit, & radicat, vt *ſupra diſp.* 24. docuimus: ergo cum exceſſu grauitatis in malitia poſitiua non ſtat æqualitas in priuatiua ad ipſam conſequuta; ac proinde ſi intra eandem ſpeciem vnum peccatum, aliud ſuperat in grauitate morali penes poſitiuam malitiam, etiam penes priuatiuam exceſſus intra eandem ſpeciem admittendus.

Tertio. Denique: nam peccatum omiſſionis in omnium Theologorum ſententia eſſentialiter in priuatione conſiſtit, quidquid ſit, an in indiuiduo, abſque phyſico voluntatis actu poſſit inueniri; & tamen non ſolum in diuerſis ſpeciebus, ſed etiam intra eandem ſpeciem eſt vna omiſſio, alia grauior: ſi namque aliquis Miſſam ob ludendum omittat, grauius intra eandem ſpeciem delinquit alio omittente ob ſtudium, bonitate finis minuente medij malitiam; ergo quamuis peccatum omne in priuatione quoad eſſentiam ſit poſitum, ſuſtinenda eſt peccatorum inæqualitas, non ſolum in diuerſis ſpeciebus, ſed etiam intra eandem ſpecie malitiæ.

7 *Reſp.* Reſpondebis, eſſe diſcrimen inter omiſſionem, & commiſſionem ſuppoſito quod in priuatione ponatur, conſiſtens in eo quod omiſſio conſiſtit in carentia actus, & quia datur vnus actus præceptus intra eandem ſpeciem virtutis altero perfectior, v. g. audire ſacrum, quam recitare Roſarium; fit conſequens, quod poſſit intra eandem ſpeciem vna omiſſio aliam excedere in grauitate, id autem, quod præcipitur per præceptum negatiuum, v. g. non furandi, cui opponitur peccatum commiſſionis, in omnimoda negatione conſiſtit, nempe in omnimoda negatione furti, & quia quodlibet furtum hanc omnimodam negationem excludit; fit conſequens, quod ſi peccatum furti in priuatione conſiſtat, non poſſit vnum furtum alio eſſe grauius; quia omne furtum æquali rectitudine priuat.

8 *Contra.* Sed contra: nam eo ipſo quod peccatum commiſſionis in priuatione conſiſtat, forma, cui opponitur, non eſt carentia, ſed aliquid poſitiuum; carentia enim carentiæ non priuatio, ſed affirmatio, & forma poſitiua eſt; at inter formas poſitiuas datur intra eandem ſpeciem exceſſus in rectitudine: ergo inter priuationes peccata commiſſionis conſtituentes, exceſſus grauitatis intra eandem ſpeciem eſt admittendus.

Confirm. Confirmatur: nam eatenus in peccato commiſſionis reperitur priuatiua malitia; quatenus eſt præceptum diſiunctiuum, vel non operandi, vel operandi bene, v. g. in materia iuſtitiæ: ergo etiam erit præceptum conditionatum, vel non operandi intenſe in prædicta materia, vel operandi intenſe bonitate intenſiua; ac proinde, actus v. g. intenſus, vt octo, fundabit priuationem intenſionis, vt octo debitæ ex illo præcepto, & actus intenſus vt quatuor, fundabit priuationem, ſi non ſit intenſionis, vt quatuor; at priuatio maioris intenſionis debitæ, peior eſt in ratione malitiæ priuatione minoris intenſionis præceptæ: ergo eodem modo ſaluatur peccatorum inæqualitas intra eandem ſpeciem admiſſa illa ſententia, quæ peccatum commiſſionis per priuationem conſtituit, quo ſaluatur in peccatis omiſſionis.

Vazquez *diſp.* 99. *cap.* 4. poſtquam D. Thom. doctrinam, & varias eius explicationes lato calamo reiecerat, ad rationem dubitandi reſpondet admiſſa maiori, negando minorem; aſſerit enim, quod licet priuationes ſimplices conſiſtentes in corrupto eſſe, non ſuſcipiant magis, aut minus in ratione priuationum, ratione tamen mali magis, & minus ſuſcipiunt, & rationem diſtinctionis traditæ fundat in eo quod priuatio in ratione priuationis conſtituitur per comparationem ad formam, qua priuat ſecundum ſe, & abſolutè; in ratione vero mali per comparationem ad illam, quatenus conuenientem ſubiecto, & quia poteſt vna forma magis conuenire ſubiecto, quam alia, v. g. magis eſt conueniens homini vita, quam viſus, & iſte, quam olfatus; fit conſequens, vt licet priuationes ſimplices in ratione priuationum ſe non excedant, ſed in indiuiſibili conſiſtant, quo circa mors non eſt maior priuatio, quam cæcitas, nec cæcitas ſurditatem in ratione priuationis excedit, in ratione tamen mali vna ſuperare poteſt aliam, v. g. mors eſt peior homini, quam cæcitas, & hæc quam ſurditas, qui illa priuat vita magis conueniente homini, quam illi conueniat viſus, & cæcitas priuat viſu, qui conuenientior eſt homini, quam auditiua potentia, vnde quamuis demus peccata in priuatione ſimplici, & omnimoda conſiſtere, tantum infertur omnes priuationes peccati conſtitutiuas in ratione priuationum æquari, non vero quod adæquentur in ratione moralis malitiæ, quia vna priuabit hominem rectitudine maiori, & magis conueniente, quam alia. 9 *Secundo reſpondet Vazquez.*

10 *Diſplicet primo.* Hæc tamen doctrina, etſi doctis Thomiſtis non diſplicuerit, mihi tamen placere non poteſt, & reijcitur primo ad hominem contra iſtum Authorem; etenim eadem eſt ratio de priuatione vt priuatio, ac in ratione malitiæ, vt magis, aut minus ſuſcipiat iuxta principijs illius: ergo inconſequenter concedit vnum, & alterum negat. Probo antecedens: ideò in ratione mali vna priuatio, aliam ſuperat, quia prout ſic ſumitur per comparationem ad formam oppoſitam, quatenus conuenientem ſubiecto, & in ratione conuenientiæ vna alteram excedit; at in ratione priuationis ſumitur per comparationem ad formam ſibi oppoſitam abſolutè, & forma vni priuationi oppoſita abſolutè aliam in ratione perfectionis excedit, vt prædictus Author fatetur; vita namque non ſolum eſt homini conuenientior, quam viſus, ſed etiam eſt abſolutè viſu perfectior: ergo ſicuti in ratione mali ſuperat vna priuatio aliam, quia forma penes, quam in ratione mali ſumitur, eſt altera ſubiecto conuenientior: ita in ratione priuationis, aliam priuationem excedet, quia forma penes quam ſumitur eſt ſecundum ſe altera forma perfectior; ac proinde, iuxta ſua principia inconſequenter procedit vnum concedens, & alterum negans.

11 *Secundo.* Secundo reijcitur: nam ſi peccatum in priuatione omnis bonitatis conſiſteret, omnique bonitati priuatiuè opponeretur, non poſſet vnum peccatum forma magis ſubiecto conueniente priuare, quam aliud; cum omne peccatum omni bonitate priuaret: ergo nec in ratione priuationis, nec in ratione malitiæ vnum alterum excederet; at D. Thom. ideò peccati priuationem aſſeruit non eſſe ſimplicem, & in corrupto eſſe, ſed in corrumpi, quia non excludit totam bonitatem, non quia bonitas ſpecifica, cui opponitur priuatiuè immediatè in ſubiecto relinquatur, vt ex dicendis conſtabit: ergo ſi eſſet ſimplex priuatio in ſenſu, quo à D. Thom. negatur, non relinqueretur locus inæqualitati peccatorum, nec in ratione priuationis, nec in ratione mali moralis. *Tertio.* Tertio: nam licet inter priuationes ſimplices poſſit eſſe ſpecifica inæqualitas, quo circa priuatio vitæ ſuperat exceſſu ſpecifico priuationem potentiæ viſiuæ, illa tamen, quæ ſimplex priuatio eſt, & in corrupto eſſe, non poteſt magis, aut minus ſuſcipere: vnde non minus mortuus eſt homo primo die mortis, quam poſt annum, cum iam cadauer fuerit, & ſimiliter domus non eſt magis tenebroſa ſi lucerna ſit operta pluribus velaminibus, quam ſi vno tantum operiatur velamine; at inter peccata non ſolum eſt conſtituenda ſpecifica inæqualitas, ſed etiam talis ſunt conditionis, vt magis, & minus ſuſcipiant: ergo conſiſtere nequeunt in ſimplici priuatione, ſed in priuatione non ſimplici ex ſuppoſitione, quod per priuationem formaliter conſtituatur.

Vrgetur, & explicatur difficultas, eſtò vna veritas, altera perfectior ſit in ratione veritatis; nemo enim negare poteſt veritatem intellectus creati, etiam in ratione veritatis eſſentialiter excedi à veritate diuina; quia tamen eſſentia veritatis conſiſtit in indiuiſibili, omnes Logici, & Metaphyſici docent, veritatem non ſuſcipere magis, & minus, quia nempè intra eandem ſpeciem non poteſt incrementum recipere: ergo quamuis in doctrina Authoris, quem impugnamus, ſaluetur vnum peccatum alterum ſpecificè excedere, ſi tamen intra eandem ſpeciem nequeant peccata incremen- 12 *Conf.*

tum

tum grauitatis recipere, non ſaluatur, quod peccata magis, & minus ſuſcipiant; at ſi in priuatione ſimplici conſiſtat peccatorum eſſentia, non poterunt peccata intra eandem ſpeciem incrementum grauitatis recipere, vt manifeſtè probauimus: ergo iſta ſententia admiſſa, non ſaluatur ſententia ſeu doctrina omnium Theologorum affirmans poſſe peccata magis, & minus intra eandem ſpeciem recipere, & conſequenter vt hæc communis, & veriſſima doctrina ſaluetur, neceſſario eſt recurrendum ad diſtinctionem factam ab Angelico Doctore.

13 *Alia ſolutio impugnatur.* Et ex his præcluſa manet aliorum ſolutio aſſerentium, ex eo quod peccatum in ſimplici priuatione conſiſteret, tantum inferri non dari vnum peccatum, alio maius in ratione cuiuſdam negationis, non autem quod in ratione priuationis moralis vnum aliud non excedat, eo quod priuatio moralis eſt carentia formæ moraliter debitæ; poteſt autem vna forma magis, quam alia deberi; & conſequenter vnum peccatum in ratione malitiæ priuatiuè excedere aliud, ex eo quod, etſi vtrumque totaliter formam ſibi oppoſitam excludat, vna tamen forma magis, quam alia debetur. Quorum exiſtimatio reijcitur ex iam dictis primo: nam ſi in ratione negationis, aut phyſicæ priuationis non eſt vna altera maior, vt fatentur iſti Authores, quamuis vna perfectiori formæ opponatur, quam alia: ergo nec in ratione priuationis moralis vna, alteram ſuperabit, quamuis formam magis debitam vna tollat, quam alia. Secundo: nam ſi peccatum in ſimplici priuatione conſiſteret eo ſenſu quo ab Angelico Doctore negatur, per quodlibet peccatum omnis bonitas tolleretur: ergo non auferretur per vnam forma magis debita, quam per aliud; ac proinde non poſſet ex iſto capite exceſſus peccatorum ſaluari.

§. III.

Traditur, & defenditur vera ſolutio.

14 *Vera ſolutio rationis dubitandi n. 1. poſitę.* RElictis igitur his modis dicendi, vera rationis dubitandi ſolutio colligitur ex iam dictis, & ex doctrina D. Thom. *in 2. artic huius quæſt.* duplex diſtinguendo priuationum genus, aliud priuationum conſiſtentium in corrupto eſſe, quæ vocantur priuationes ſimplices, & hæc magis non ſuſcipiunt, nec minus, aliud priuationum conſiſtentium in corrumpi, quæ vocantur priuationes non ſimplices, & inter iſtas datur exceſſus, magiſque, & minus ſuſcipiont. Peccatum autem, licet in priuatione conſiſtat, non in priuatione primi generis, ſed in ſecundi conſiſtit, & ideò magis, & minus ſuſcipere poteſt, darique vnum peccatum, quod alio maius ſit in genere mali moralis. Ita Caietanus *ſupra, quæſt. 18. art 8 circa ſolutionem ad primum*, Conradus, & Medina *circa iſtum art.* Curiel § 2 Zumel *dub 1.* Lorca *diſput. 17.* Monteſinos *diſp 5. quæ 1.3.* Martinez *art. 2. dub. 1.* Illuſtriſſimus Epiſcopus Segouienſis *dub. 1. circa artic. 2. & 3.* & Granadus *tract. 3. de peccatis diſp. 1.*

Caietan. Conrad. Medin. Curiel. Zumel. Lorca. Monteſ. Martin. Araujo. Granad. Opponet.

Sed contra hanc ſolutionem grauis difficultas inſurgit: etenim priuatio ſimplex, & in corrupto eſſe illa dicitur, quæ nihil formæ ſibi oppoſitæ relinquit, priuatio autem non ſimplex, quæ aliquid relinquit in ſubiecto ſibi oppoſitæ formæ; at priuatio, quæ in peccato reperitur nihil ſibi oppoſitæ formæ relinquit: ergo non eſt priuatio in corrumpi, ſed ſimplex, & in corrupto eſſe. Probatur minor: forma cui opponitur priuatio in peccato reperta eſt moralis rectitudo; at in peccato odij Dei nulla rectitudo relinquitur, & idem eſt de quouis alio peccato: ergo priuatio in peccato reperta nihil in ſubiecto relinquit illius formæ, cui opponitur priuatiuè.

15 *Prima ſolutio.* Vt huic difficultati, quæ grauiſſima eſt occurrant præfati Authores, in varios modos dicendi diniduntur. Primus eſt in omni peccato relinqui rectitudinem moralem communiſſimam ex ordine ad beatitudinem in communi deſumptam, qui ordo in omni reperitur peccato. Ita ex Caietano *ſupra quæſtione 18. articulo 8.* circa ſolutionem ad primam theologizantur, Lorca, & Martinez.

Secunda. Secundus modus dicendi eſt aliorum, quos ſequitur Epiſcopus Segouienſis, aſſerentium, ideò priuationem peccati eſſe in fieri, quia relinquit iudicium rationis, & libertatem in actu, etſi nihil moralis rectitudinis relinquat in illo. *Tertia.* Ad quem reduci poteſt tertius modus dicendi, quem aliqui ex Thomiſtis ſequuntur aſſerentes, ideò priuationem peccati non eſſe ſimplicem, & in corrupto eſſe, ſed non ſimplicem, & in corrumpi, quia etſi omnem rectitudinem auferat, non tamen tollit radicem rectitudinis ad differentiam mortis, quæ tollit radicem vitæ. *Quarta.* Quartus modus dicendi eſt aliorum, qui aſſerunt, priuationem in peccato repertam eſſe ſimplicem, & in corrupto eſſe reſpectu ſubiecti proximi, ſcilicet actus, quia in illo nullam rectitudinem moralem relinquit, reſpectu autem ſubiecti remoti, ſcilicet potentiæ, aut ſuppoſiti eſſe priuationem in fieri, quia in illis rectitudinem moralem relinquit, ſcilicet aliorum actuum, qui ſunt boni moraliter, & quorum rectitudo per priuationem in actu peccati exiſtentem non tollitur.

16 Sed omnes iſti modi dicendi à veritate deficiunt, & primus reijcitur primo: quia beatitudo in communi non eſt bonum honeſtum, & rationi conformæ, ſed abſtrahens ab honeſto, & delectabili; ſed bonitas moralis ſumitur à bono honeſto: ergo ex ordine ad beatitudinem in communi bonitas moralis non ſumitur. *Prima ſolutio reijcitur 1.*

Secundo. Secundo, quia dato, quod in omni actu humano daretur honeſtas moralis ſumpta ex beatitudine in communi, ex illa tamen in actu peccaminoſo relicta, non poteſt probari peccatorum inæqualitas; at doctrina D. Thom. ad hoc tendit: ergo non ſaluatur in iſto modo dicendi. Probo maiorem: ex illa forma eſt probanda peccatorum inæqualitas, quæ ſi maior ſit minuitur peccati malitia, & ſi minor peccati malitia augetur, vt conſtat ex alijs priuationibus, quæ conſiſtunt in corrumpi: vmbra namque v. g. quia eſt priuatio in corrumpi, eo eſt maior, quo minus de luce relinquit, & eo minor eſt, quo magis de luce relinquit, ſeu permittit; at dato, quod in omni peccato bonitas moralis ex beatitudine in communi inueniatur, non tamen quo maior, eo eſt minor peccati malitia: ergo ex tali rectitudine non poteſt inæqualitas peccatorum oſtendi. Probatur minor; ſi actus eſt bonus, quia tendit in beatitudinem in communi: ergo quo intenſior eſt actus, eo maiorem bonitatem ex tali tendentia recipiet; at quo actus peccaminoſus intenſior eſt, eo eſt peior: ergo ex maiori bonitate morali ſumpta ex beatitudine in communi, non minuitur peccati malitia, ſed potius cum illa augetur.

Tertio. Denique: nam doctrina D. Thom. debet eſſe omnibus peccatis communis; at tendentia ad beatitudinem in communi non ſaluatur in omni peccato, vt conſtat in peccato commiſſionis, quod cum non in actu, ſed in illius carentia conſiſtat, ad beatitudinem in communi non tendit; & conſequenter nullam habet bonitatem moralem ex illa deſumptam: ergo non ideò priuatio in peccato reperta eſt non ſimplex, & in corrumpi, quia huiuſmodi bonitatem moralem relinquat. Patet conſequentia: nam pura omiſſio non eſt priuatio in facto eſſe, ſed in fieri, ſiue in corrumpi; & tamen non habet huiuſmodi bonitatem moralem: ergo quod priuatio in peccato reperta non ſit in facto eſſe, ſed in fieri, ex remanentia talis bonitatis in ſubiecto priuationis non ſumitur.

17 *Reſpondebis.* Dices, omiſſionem etſi non includat eſſentialiter actum, illum tamen adiunctum habere, & in tali actu rectitudinem iſtam ex beatitudine in communi inueniri. *Contra 1.* Sed contra primo: quia ſententia docens omiſſionem poſſe ſine omni actu in indiuiduo reperiri, eſt in via D. Thom. probabilis, & noſtro iudicio probabilior, quam oppoſita, at quod priuatio peccati non ſit ſimplex, ſed in corrumpi, eſt expreſſa mens D. Thom. ergo ad ſententiam illam coarctanda non eſt.

Secundo. Secundo: nam vna omiſſio eſt alia grauior ſumpta eſſentialiter; & conſequenter non eſt priuatio ſimplex, nec in corrupto eſſe, ſed in corrumpi; & tamen in ſua eſſentia non claudit eſſentialiter actum, nec bonitatem ex beatitudine in communi deſumptam: ergo quod priuatio non ſimplex, & in corrumpi ſit, ex tali bonitate non ſumitur.

18 *Contra ſecundam ſolutionem obſtat 1.* Deinde ſecundus modus dicendi reijcitur primo: nam eſſe, aut non eſſe priuationem in fieri prouenit ex hoc, quod eſt relinquere, aut non relinquere aliquid formæ, cui priuatiuè opponitur; at priuatio in peccato reperta non opponitur priuatiuè iudicio rationis, nec libertati actus: ergo non ideo à D. Thom. dicitur priuatio in fieri, quia relinquat libertatem, & iudicium rationis.

Secundo. Secundo, quia non ideo dicitur aliqua priuatio in fieri, quia relinquit ſui ſubiectum; aliàs omnis priuatio diceretur priuatio in fieri; at actus cum libertate, & ordine ad iudicium rationis eſt ſubiectum priuationis peccati: ergo non ideò dicitur priuatio in fieri, quia iudicium rationis, & libertatem relinquit.

Tertio. Tertio: nam omiſſio non eſt priuatio in corrupto eſſe, ſed in corrumpi, & non habet libertatem adiunctam, ex qua relicta talis dicatur: nam libertas omiſſionis; cum moralis tantum ſit, eſt ipſa moralis malitia: ergo priuatio peccaminoſa, non ideò eſt priuatio in fieri, quia libertatem relinquit.

Quarto. Denique: nam ſi ex hoc capite diceretur, & eſſet priuatio in fieri, quo actus liberior eſſet, & cum pleniori iudicio rationis, eo minoris eſſet malitiæ, cum priuatio in fieri, eo minor ſit in ratione priuationis, quo magis relinquit illius formæ, ex cuius remanentia in ſubiecto priuatio in fieri dicitur; at hoc falſiſſimum eſt: nam peccatum eo eſt grauius cæteris paribus, quo eſt liberior, & magis voluntarius, & cum pleniori rationis aduertentia commiſſus: ergo priuatio in peccato reperta non ideò eſt priuatio in fieri, quia libertatem, & iudicium rationis relinquit.

19 *Tertia ſolutio impugnatur. 1.* Et ex his inſufficiens conuincitur, & à veritate alienus tertius modus dicendi priuatio enim dicitur, & eſt in fieri, ex eo quod relinquit aliquid formæ, cui opponitur; at priuatio peccaminoſa non opponitur priuatiuè radici rectitudinis, ſed tantum rectitudini ipſi ſecundum eſſe formale: ergo non ideò dicenda eſt priuatio in fieri, quia relinquat radicem rectitudinis.

Secundo. Secundo: nam ex illo forma elicta dicitur priuatio in fieri, ex cuius incremento, aut diminutione diminuitur, aut creſcit priuatio; at priuatio peccaminoſa creſcere, aut minui non poteſt ex incremento, aut diminutione radicis rectitudinis: cum incrementi, aut diminutionis ſit incapax, & æqualiter relinquatur per

quam-

Digitized by Google

quamlibet priuationem peccati: ergo priuatio peccati non ideo eſt, & dicitur in fieri, quia radicem bonitatis relinquit.

Tertio. Denique: nam iuxta veritatem, & D. Thom. *in 2. artic. huius quæſtionis;* cæcitas eſt priuatio primi generis, ſimplex ſcilicet, & in corrupto eſſe, & in ſubiecto relinquit radicem formæ, cui opponitur, ſcilicet potentiæ viſiuæ, vt expreſſe docet D. Thom. *infra qu. 85. art. 2. ad 3.* illis verbis: *Sicuti etiam in cæco remanet aptitudo ad videndum in ipſa radice naturę in quantum eſt animal naturaliter habens viſum.* Et per ſe manifeſtum videtur, cum in homine cæco anima rationalis remaneat, quæ radix eſt potentiæ viſiuæ: ergo eſſe priuatio non in fieri, non penſatur, ex eo quod relinquat radicem formæ, cui opponitur; & conſequenter priuatio peccaminoſa, non ideò eſt priuatio in fieri, quia rectitudinis, cui opponitur, relinquit radicem.

20 *Quarta ſolutio reijcitur 1.* Tandem vltimus dicendi modus, ex eo inſufficiens conuincitur, quod priuationem eſſe in corrupto eſſe, & ſimplicem, aut non ſimplicem, & in corrumpi, non eſt penſandum penes ſubiectum remotum, ſed penes proximum, penes quod illius eſſentia penſatur: ergo ad indicandam qualitatem priuationis peccaminoſa non eſt attendendum ad ſubiectum eius remotum, ſed ad proximum ſubiectum. *Secundo.* Deinde: nam ſi reſpectu ſubiecti proximi eſt priuatio ſimplex, abſolutè eſſet priuatio ſimplex dicenda; cum abſoluta priuationis conſideratio ſit ex ordine ad ſubiectum proximum ſuum; at iuxta D. Thom. priuatio in peccato reperta eſt abſolutè non ſimplex: ergo non eſt ſimplex priuatio; & in corrupto eſſe reſpectu ſubiecti proximi.

21 *Vera ſolutio obiectionis n. 14. poſit.* Verus igitur modus dicendi eſt, quem ſequitur Monteſinos *vbi ſupra num. 30. & deinceps*, ſcilicet priuationem in peccato repertam eſſe non ſimplicem, & in corrumpi, quia non eſt carentia totius rectitudinis moralis: nullum enim peccatum in carentia totius rectitudinis moralis conſiſtit, ſed in carẽtiã alicuius peculiaris pertinentis ad aliquam ſpecialem virtutem, v. g. odium Dei non conſiſtit in carentia rectitudinis ſpei, nec fidei, nec caſtitatis, ſed ſolum in carentia rectitudinis charitatis, infidelitas etiam non conſiſtit in carentia rectitudinis charitatis, ſiue ſpei, ſed in carentia rectitudinis fidei. Peccata etiam, quæ ſunt eiuſdem ſpeciei, nõ conſiſtunt in carentia totius rectitudinis virtutis ipſis oppoſitæ, ſed in carentia peculiaris rectitudinis, aliàs rectitudines ex alijs circunſtantijs permiſſiuè relinquentes, v. g. peccatum intenſum vt quatuor, non dicit carentiam octo gradum rectitudinis, ſed tantum quatuor graduum, & peccatum, quod eſt tale ex circunſtantia loci, non dicit carentiam rectitudinis, quæ prouenire poterat ex circunſtantia temporis, & è contra, quod eſt malum ex defectu circunſtantiæ temporis, non dicit ex vi huius carentiam rectitudinis, quæ actui poterat ex loci circunſtantia prouenire, & ſic de alijs. Ex quomodo priuandi rectitudinem naſcitur, quod licet peccatum in priuatione conſiſtat, detur nihilominus vnum altero grauius, & extra, & intra eundem ſpeciem. Primum, ſi priuet rectitudine perfectioris virtutis, quo circa odium Dei grauius eſt ex ſua ſpecie peccato infidelitatis, quia priuat rectitudine perfectioris virtutis. Secundum autem, ſi priuatur actus pluribus, aut paucioribus circunſtantijs, quo circa peccatum intenſum vt quatuor, minus graue eſt peccato intenſionis vt octo, etiam in ratione priuationis, quia priuat minori rectitudine, & peccatum, quod eſt tale ex circunſtantia loci, & temporis grauius eſt illo, in quo tantum vnius ex illis circunſtantijs reperitur priuatio.

Fundatur ſolutio in D. Tho. 1. Quam doctrinam traditam expreſſè inuenio ab Angelico Doctore *quæſt. de malo artic. 9. in corpore*, illis verbis: *Peccatum vero tranſgreſſionis conſiſtit in deformitate alicuius actus, quę quidem deformitas non tollit totum ordinem rationis, ſed aliquid eius, puta ſi aliquis comedat quando non debet, & remanet, quod comedat, vbi debet, vel propter quod debet, &c.* Et paucis interpoſitis: *Sicuti ergo non omnis difformitas corporis eſt ęqualis, ſed quędam eſt alia maior ſecundum quod priuantur plura ad decorem pertinentia, vel aliquid principalius; ita non omnis deformitas, vel inordinatio actus eſt ęqualis, ſed quędam eſt alia maior: vnde nec omnia peccata ſunt paria*: quæ nihil expreſſius pro modo dicendi poteſt deſiderari.

22 *Secundo.* Et ſolutione ad 13. argum. vbi cum ſibi obieciſſet: *Virtus eſt ſimplex cum ſit forma quędam: ergo ſi tollitur, tota tollitur; ſed ex hoc eſt peccatum malum, quia tollit virtutem: ergo omnia peccata ſunt ęqualiter mala, quia vnumquodque ęqualiter tollit virtutem:* his verbis reſpondet: *Dicendum, quod peccatum directè opponitur actui virtutis, ad quod multę circunſtantię requiruntur, & preterea multę ſunt virtutes, & vna earum eſt alia maior, vnde non oportet omnia eſſe ęqualia.* Ex quibus manifeſtè colligitur D. Thom. ſenſiſſe, ideò priuationem peccati eſſe non ſimplicem, & totalem, nec conſiſtere in indiuiſibili, ſed vnam eſſe maiorem in ratione malitiæ, quia non quæuis priuatio tollit totam rectitudinem, ſed aliquam peculiarem, nec omnes circunſtantias ad actum virtuoſum exactas, ſed aliquas, & quod penes maiorem, aut minorem rectitudinem, plureſque, aut pauciores, aut minus principales circunſtantias ablatas penſanda eſt maior, aut minor grauitas peccatorum.

23 *Tertio.* Et *in 2. diſtinct. 42. quæſt. 1. artic. 5. ad 2.* ibi: *Dicendum, quod in quolibet peccato, eſt aliquid virtutis; virtus enim conſtituitur in ęqualitate omnium circunſtantiarum, non eſt autem, vt Philoſophus in 4. Æthicorum, dicit, poſſibile, vt omnium circunſtantiarum corruptio fiat, & ideò aliquid virtutis in actu peccati remanet, & ideò habet peccatum aliquam permixtionem ad virtutem, & ideò ratio non procedit*: accipiendus eſt D. Thom. de permixtione permiſſiua ex vi oppoſitionis directæ; ſic enim omnes circunſtantiæ non tolluntur, & ſic datur locus incremento, & diminutioni malitiæ.

Et ex his ad obiectionem factam in forma reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem. Ad illius probationem, diſtinguo 24 *In forma reſp.* minorem: ex vi oppoſitionis priuatiuæ directæ, nego minorem; ex vi indirectæ oppoſitionis vnius malitiæ cum omni bonitate morali, concedo minorem, & nego conſequentiam; itaque malitia priuatiua odij Dei directè ſolum tollit rectitudinem charitatis, cui opponitur priuatiuè, circa rectitudines vero cæterarum virtutum præciſiuè ſe habet quoad directam oppoſitionem, quia illas iſto modo, nec tollit, nec ponit, indirectè vero omnem bonitatem moralem excludit; ſupponimus namque iuxta ſententiam probabilem, non poſſe ſimul in eodem actu bonitatem, & malitiam reperiri; ac proinde quauis malitia morali poſita in actu nullam in illo bonitatem moralem reperiri poſſe, hoc tamen non eſt ratione oppoſitionis priuatiuæ directæ, ſed ratione indirectæ oppoſitionis, ex eo quod bonitas moralis, quia petit ex integra cauſa conſurgere, poſtulat directè bonitatem obiecti, & circunſtantiarum pertinentium ad propriam virtutem, & indirectè nulla mala circunſtantia, alteri virtuti oppoſita actum, cui conuenit vitiari, & vt priuatio odij Dei non ſit ſimplex, & incorrupto eſſe, ſufficit, quod rectitudini ſolius charitatis directè opponatur, & circa aliàs præciſiuè ſe habeat, quamuis indirectè illas tollat.

§. IV.

Obiectionibus contra iſtam ſolutionem occurritur.

SEd contra iſtam ſolutionem, & contra iſtum modum dicendi plura obſtant difficilia argumenta, primo contra illã arguitur: 25 *Contra iſtam ſolutionem arg. 1.* nam in odio Dei non eſt capacitas aliarum rectitudinum, ſed tantum rectitudinis charitatis; at iſta totaliter per priuationem tollitur, ſaltim quoad rationem ſpecificam: ergo priuatio in odio reperta reſpectiuè ad actum, eſt priuatio totalis, & ſimplex, ſiquidem totaliter aufert rectitudinem, cuius eſt capax, ad alias vero, quas non tollit, capacitas in actu non eſt.

Secundo: eſſe, aut non eſſe priuationem totalem penſatur ex relinquere, aut non relinquere aliquid formæ, cui opponitur: at rectitudines illæ, quæ permiſſiuè relinquuntur in odio, iuxta modum explicatum non opponuntur priuatiuè cum odio, rectitudo autem charitatis, cui odium priuatiuè opponitur totaliter tollitur, ſaltim quoad ſpeciem: ergo ſimplex eſt, & in corrupto eſſe. *Secundo.*

Tertio, nam ſequitur ex doctrina à nobis tradita cæcitatem non eſſe priuationem ſimplicem, & in corrupto eſſe, ſed non ſimplicem, & in corrumpi; conſequens eſt contra D. Thom. *in hac quæſt. art. 2.* ergo idem quod prius. Probatur ſequela: ideo priuatur odij non eſt priuatio ſimplex, quia licet tollat rectitudinem charitatis, non tamen aufert ex vi priuatiuæ oppoſitionis omnem aliam moralem rectitudinem, ſed præciſiuè ad illas ſe habet; at quamuis cæcitas totaliter tollat viſum, non tamen aufert omnem potentiam ſenſitiuam, ſed præciſiuè ſe habet ad aliàs ſenſitiuas potentias, illas nec auferendo, nec poſitiuè ponendo: ergo non eſt priuatio ſimplex, & in corrupto eſſe, ſed non ſimplex, & in corrumpi. *Tertio.*

Quarto: nam D. Thom. *quæſt. 2. de malo art. 9. ad 17. argumentum:* ideo ait peccatum dicere priuationem in fieri, quia tametſi 26 *Quarto.* poſt peccatum maneant, & natura animæ, & libertas voluntatis, minuitur tamen habilitas ad bonum, & per vnum peccatum pluſquam per aliud: ergo non ex eo quod non auferat omnem bonitatem moralem, ſed quia non aufert totam habilitatem, ſeu inclinationem ad bonum, conſiſtit peccatum in priuatione in fieri.

Denique: nam D. Thom. *quæſt. citata de malo, & in hac quæſt. art. 2.* inde probat priuationem in peccatis repertam eſſe non ſimplicem, & in corrumpi: *Quia ſic enim priuatur in eis debita commenſuratio rationis, vt non totalis ordo rationis tollatur, alioquin malum ſi ſit integrum deſtruet ſe ipſum, vt dicitur 4. Æthicorum, non enim poſſet remanere ſubſtantia actus, vel affectio agentis, niſi aliquid remaneat de ordine rationis*: verba ſunt D. Thom. at ſi nomine ordine rationis remanentis intelligitur bonitas moralis actus, ex eo quod nihil illius remaneret, non bene inferretur ſubſtantiam actus non remanſuram; nam de facto, vt nos fatemur, nulla moralis bonitas manet in actu, & tamen perſeuerat ſubſtantia actus: ergo nomine ordinis rationis relicti ratione cuius priuatio peccaminoſa, non ſimplex, & in corrumpi eſt, non intelligitur bonitas moralis actus, ſed vel libertas ipſius, vel iudicium rationis, vel radix bonitatis moralis iuxta modos illos dicendi à Nobis reiectos. *Quinto.*

Reſpondeo ad primum ex his argumentis primo: in odio Dei 27

Ad 1. obiectionem resp. 1. eſſe capacitatem cæterarum rectitudinem ſecundum rationem communiſſimam actus humani, quamuis non ſecundum rationem ſpecificam, nec ſecundum quod erga Deum, vt eſt charitatis obiectum, verſatur, & hoc ſufficere, vt priuatio ſit in corrumpi, quia omnem aliam bonitatem, non tollit formaliter per oppoſitionem directam.

Secundo resp. Vel ſecundo reſpondeo, quod licet in odio ad alias rectitudines non inueniatur capacitas, eſto tamen capacitatem ad illas haberet ex vi malitiæ peccati in illo repertæ, non auferentur per oppoſitionem directam, & hoc ſufficere, vt talis malitia priuatio non ſimplex, & in corrumpi ſit iuxta intentum D. Thom.

Ad 2. Ad ſecundum, diſtinguo minorem: non opponitur odium illis rectitudinibus priuatiuè ſumptis prout in ſe, & adæquatè, concedo minorem: ſumptis vt componentibus totam collectionem rectitudinis moralis; & inadæquate, nego minorem, & nego conſequentiam. Itaque rectitudo fidei, ſpei, & cæterarum virtutum conſiderari poſſunt dupliciter, primo abſolutè in ſe ipſis, & ſic odium non opponitur priuatiuè cum illis. Secundo, vt ex illis, & rectitudine charitatis conflatur collectio totius moralis rectitudinis, & ſic opponitur odium cum illis inadæquatè, quia opponitur priuatiuè toti huic collectioni, ratione vnius partis, nempè rectitudinis charitatis, quam deſtruit, & hoc modo opponi cum illis, rectitudinibus, ſufficit, vt ex permanentia permiſſiua illarum ſit priuatio non ſimplex, & in corrumpi, vt conſtat in ægritudine, quæ quidem eſt priuatio in corrumpi, quia non tollit totaliter proportionem humorum, ſed aliquam proportionem relinquit; & tamen proportioni humorum relictæ, non opponitur priuatiuè in ſe ipſa; aliàs illam relinquere non poſſet, ſed ſolum priuatiuè opponitur ſanitati conſtitutæ ex proportione ablata, & proportione humorum relicta, & hoc inadæquatè, quia vnam ex proportionibus ſanitatem conſtantibus aufert.

28 *Ad 3.* Ad tertium, neganda eſt ſequela. Ad illius probationem dicatur, potentias ſenſitiuas, non ſic adunari ſicuti bonitates morales, iſtæ namque adunantur in vno fine moralium actionum, ſcilicet facere hominem ſimpliciter rectum, & in bona prudentia, & ideo ex illis fit vna totius bonitatis collectio reſpectiuè ad quam malitia reperta in peccato dicitur priuatio in fieri, quia non tollitur tota per quamlibet peccati malitiam, potentiæ autem ſenſitiuæ talem vnitatem non habent, & ideo ex eis non conflatur aliqua collectio reſpectu cuius cæcitas, aut ſurditas priuatio in corrumpi dicatur, ſed quæuis ex illis dicitur priuatio totalis, quia potentias, quibus opponitur, totaliter deſtruunt.

Ad 4. Ad quartum, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam. Vt enim docet D. Thom. *infra quæſt. 85. art. 2.* peccatum, non diminuit habilitatem ad bonum ſubiectiuè, ſed terminatiuè, quo circa non poteſt totum bonum naturæ deſtruere, idem autem eſt minuere inclinationem, ſeu habilitatem ad bonum terminatiuè, quod deſtruere bonitatem moralem, cum enim habilitas ad bonum dicat duo, nempè entitatem animæ, & illius expeditionem, quæ expeditio conſiſtit in carentia mali expedientis, idem eſt minuere habilitatem, quod illam impedire, & idem eſt illam impedire, quod bonitatem moralem deſtruere.

29 *Ad 5. resp. Monteſinos.* Ad vltimum Monteſinos *vbi ſupra num.* 38 reſpondet, in quolibet actu quatuor poſſe bonitates reperiri: prima generica ſumpta ex hoc, quod actus à voluntate procedat ſequente iudicium rationis. Secunda ex obiecto. Tertia ex fine: & quarta circunſtantijs, & quod prima non poteſt ab actu auferri, ſubſtantia actus remanente, & iſta eſt ordinationis, qui non tollitur per peccatum, ſed ſemper in actu relinquitur, nec auferri poteſt manente ſubſtantia actus liberi, quia libertas ſine ordine ad iudicium rationis ſubſiſtere nequit: vnde ſi per peccati malitiam deſtrueretur, ex conſequenti etiam deſtrueretur ſubſtantia actus liberi, & malum ſe ipſum deſtrueret, & ob illum ordinem ad rationem, in quo generica bonitas actus conſiſtit in omni peccato relictum, dicitur priuatio peccati non ſimplex, & in corrumpi.

30 *Diſplicet 1.* Sed certe, vel doctiſſimum virum non capio, vel ſibi ipſi apertè contradicit. Quod probo primo: nam bonitas iſta generica eſt bonitas moralis, vel phyſica: primum in ſententia iſtius Doctoris affirmari non poteſt. Tum, quia *ſupra quæſt. 18. diſp. 23. quæſt. 3. dub.* 6. id negauerat explicans D. Thom. iſtam bonitatem genericam agnoſcentem in omni actu morali, de bonitate phyſica actionis. Tum etiam: nam in hac *quæſt. num.* 27. Caietanus impugnauerat, aſſerentem, in quolibet actu peccati relinqui bonitatem moralem genericam ſumptam ex ordine ad bonum, ſeu beatitudinem in communi. Si vero aſſeratur ſecundum: in contrarium obſtat, quod bonitati naturali actionis non opponitur priuatiuè malitia, vt autem ſit, & dicatur priuatio in fieri, neceſſario requiritur, quod reliquat aliquid poſitiui, cui priuatiuè opponitur, vt expreſſè tenet Monteſinos *in hac quæſt. num.* 29. ergo ex permanentia iſtius bonitatis genericæ inconſequenter ad doctrinam propriam colligit iſte Author priuationem in peccato repertam eſſe priuationem in fieri.

31 *Secundo.* Secundo reijcitur; nam ordo actus ad rationem per peccatum relictus, vel eſt ordo diſformitatis ad rationem, vel conformitatis cum illa: ſi dicatur primum, non eſt bonitas, ſed malitia moralis; & conſequenter ex permanentia illius non probat priuationem peccati eſſe in fieri. Secundum non eſt dicendum in ſententia illius Doctoris: nam ordo conformitatis ad rationem rectam, eſt bonitas moralis actionis, vt autem docet Monteſinos locis *vbi proximè* adductis, nulla moralis bonitas manet in actu malo: ergo ex ordine ad rationem poſitiuè in quolibet peccato relicto, probans Monteſinos, priuationem peccati eſſe in fieri, inconſequenter ad doctrinam propriam procedit.

Vnde ad vltimam obiectionem reſpondendum exiſtimo cum Zumel, & Curiel *vbi ſupra*, negando minorem. Ad illius probationem dicatur: aliud eſſe, quod in actu nulla bonitas moralis remaneat, aliud quod in illo totius bonitatis detur priuatio. 32 *Vera ſolutio.* Primum enim ſine deſtructione ſubſtantiæ actus cōtingere poteſt, & de facto contingit, ſecundum infert, actus deſtructionem, eo quod vt in actu daretur totius bonitatis priuatio, neceſſarium erat, quod ex motiuis omnibus actibus virtuoſis oppoſitis, de facto procederet: vnde cum hæc motiua ſint inter ſe diſtantia, & oppoſita, eo ipſo vnitas actus deſtrueretur, qua deſtructa, entitas, & ſubſtantia actus perſeruare non poteſt, cum eadem ſit ratio entis, & vnius entis; ac per conſequens de primo ad vltimum, ex eo quod totius bonitatis priuatio daretur in actu, ſubſtantia actu, deſtrueretur, & malum ſe ipſum deſtrueret. Iuxta quam ſolutionem verba illa D. Thom. *Non enim poſſet remanere ſubſtantia actus, niſi aliquid remaneret de ordine rationis*, non ſunt intelligenda poſitiuè, ita vt de facto in quolibet peccato ordo, ſeu proportio rationis poſitiuè remaneat, ſed permiſſiuè, id eſt, ſi actus malitia ex vi oppoſitionis priuatiuæ, aut contrariæ non permitteret in actu aliquam proportionem rationis, ſed omnem excluderet, non poſſet ſubſtantia actus remanere, quod verum eſt propter rationem traditam.

§. Vltimus.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

33 *Primum corollarij.* EX dictis in diſcurſu huius diſputationis colligitur, non omnia peccata, quæ ſunt mala, quia prohibita, eſſe æqualis grauitatis, ſed alia eſſe maiora alijs, non ſolum quando diuerſis opponuntur virtutibus, ſed etiam quando eidem opponuntur virtuti. Ita communiter Theologi; idque docuit D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 105. *art. 2. & in præſenti quæſt. art. 2.* Vbi abſque diſtinctione inter hæc, aut illa peccata abſolutè docet peccata eſſe inæqualis grauitatis.

Prima pars prob. Et quoad primam partem ſuadetur: ſi namque omnia peccata contra legem poſitiuam eſſent æqualia inter ſe, non eſſet neceſſarium in confeſſione explicare ſpecies peccatorum contra legem poſitiuam, ſed ſufficeret in confeſſione dicere, toties ſum legem poſitiuam tranſgreſſus; conſequens eſt falſum, & contra praxim omnium fidelium: ergo prima pars huius corollarij eſt euidens.

Secunda pars ſuadetur. Deinde ſecunda pars ſuadetur, vt enim *præcedenti diſp.* probauimus: lex poſitiua facit actum, quem præcipit, materiam neceſſariam illius virtutis, ex cuius motiuo præcipit: ergo actus lege poſitiua prohibitus in materia temperantiæ, malitia intemperantiæ vitiatur, & actus præceptus ex motiuo Religionis, vitiatur malitia irreligionis, & malitia irreligionis, & malitia intemperantiæ ſunt inæquales. Tum, quia ſpecie diſtinguuntur: inter duas autem ſpecies æqualitas eſſe non poteſt. Tum quia priuant rectitudinibus ſpecificè diſtinctis, & inter ſe inæqualibus. Tum denique nam verſantur erga obiecta non minus inæqualia in ratione malitiæ obiectiuæ, quam obiecta virtutum, quibus opponuntur, ſunt inæqualia inter ſe in ratione obiectiuæ bonitatis: ergo peccata lege poſitiua prohibita oppoſita diuerſis virtutibus, ſunt inæqualis grauitatis.

34 *Tertia pars prob. 1.* Denique tertia pars corollarij probatur primo: quia intra eandem virtutem dantur plures actus ſpecificè diſtincti: ergo ſi tales actus diuerſis legibus præcipiantur, omiſſiones talium actuum ſpecificè inter ſe diſtinguentur, & conſequenter erunt inæquales iuxta inæqualitatem actuum præceptorum modo inferius explicando. *Secundo.* Secundo, reſpectu eiuſdem præcepti poteſt dari magis, & minus, v. g. ſi quis ſine veſtibus, & vaſibus ſacris non conſecratis celebraret, magis peccaret, quam celebrans tantum ſine veſtibus ſacris, & tamen vni, & eidem præcepto reuerenter celebrandi ſe opponeret: ergo reſpectu vnius, & eiuſdem virtutis, imò & reſpectu eiuſdem præcepti in materia vna virtutis datur magis, & minus de malitia contra poſitiuum præceptum.

35 *Oppones.* Si opponas D. Thom. *quæſt. 2. de malo art. 9. ad 4. in 2. diſtinct. 42. quæſt. 2. art. 5. ad 3. & 3. Contra Gentes cap.* 149. vbi docet: *Quod in his, quæ non ſunt mala, niſi quia prohibita, qui præceptum non ſeruat, totaliter priuat id, ad quod tenetur.* Verba ſunt D. Thom. *quæſt. 2. de malo*, at priuatio, quæ totalis eſt, non admittit inæqualitatem, ſed conſiſtit in indiuiſibili: ergo peccata, quæ ſunt mala tantum, quia lege poſitiua prohibita, ſunt æqualis grauitatis. *Reſp.* Reſpondeo, D. Tho. intelligendum eſſe de his, quæ ſunt mala, quia prohibita per legem præcipientem aliquid conſiſtens in indiuiſibili, contra hoc enim præceptum non datur magis, & minus, v. g. præceptum ſeruandi ieiunium prohibet ne pluſquam ſemel

comeda-

comedatur in die, & præcipit negationem duplicis comeſtionis, ſiquis illud frangat comedendo duas libras, non magis peccat, quam illud frangens vnam tantum comedendo, aut dimidiam, ſi ad illius tranſgreſſionem ſufficiat. Similiter etiam prohibetur lege humana extrahi merces è regno ſine licentia, ſi ſemel è regno extrahantur, non delinquitur grauius ab illo, qui eas in longiorem locum exportat, quam ab eo, qui eas portat ad locum propinquiorem, quia prohibitio iſta in Indiuiſibili eſt poſita, non autem negat D. Thom. poſſe dari aliqua poſitiua præcepta præcipientia, aut prohibentia aliquid non conſiſtens in indiuiſibili; & conſequenter, contra iſta præcepta inæqualiter poſſe peccari, non enim negare potuit eum, qui duas tantum horas canonicas omittat recitare, minus grauiter peccare altero totum diuinum officium omittente, & in eodem ſenſu accipiendi ſunt Ferrarienſis, & Conradus oppoſitum inſinuantes. Nec audiendus eſt Vazquez *vbi ſupra num.* 9. reprehendens noſtros Thomiſtas, eo quod mentem Angelici Præceptoris Ferrarienſis, & Conradi tradita interpretatione explicuerint, glorioſum magis Inquiens exiſtimantes in excogitandis effugijs, quam in plena Doctorum intelligentia verſari. Sed quis non miretur virum iſtum doctiſſimum, ita in hæreticos pium, vt pro illis excuſandis, & ad ſaniorem ſenſum reducendis nulli vnquam labori pepercerit, adeò acriter in Tomiſtas inuectum, eo quod doctiſſimos illos viros, & præcipuè D. Thom. ad ſuam, & veram ſententiam trahere contenderint.

36 *Inſtabis.* Sed dices; etiam quando lex naturalis præcipit, aut prohibet aliquid conſiſtens in diuiſibili, non datur magis, & minus in peccato illi oppoſito, vt patet in lege naturali diligendi Deum, cuius omiſſio per ſe loquendo in omnibus eſt æqualis; at D. Thom. diſcrimen ſtatuit inter peccata, quæ ſunt mala, quia lege poſitiua prohibita, & illa, quæ naturali lege prohibentur, quoad hoc quod eſt magis, aut minus ſuſcipere: ergo non loquitur de peccato oppoſito legi poſitiuæ præcipienti aliquid in indiuiſibili conſiſtens, ſed vniuerſaliter de omni peccato lege poſitiua prohibito.

Reſp. Reſpondeo, prætermiſſa maiori, & minori, negando conſequentiam: nam diſcrimen ſtat in hoc, quod præcipere aliquid in indiuiſibili conſiſtens, frequentius in humana lege, quam in naturali inuenitur. Et hæc de iſta diſp. applicanda litteræ Magiſtri, *in diſt.* 42.

DISPVTATIO TRIGESIMA.

An peccatum ex obiecto, & ſpecie grauius; poſſit à peccato inferioris ſpeciei ſimpliciter ſuperari in grauitate malitiæ?

§. I.

Quibuſdam præſuppoſitis referuntur ſententiæ.

Nu. 1. CVm peccatum grauitatem eſſentialem ab obiecto deſumat, & à circunſtantijs accidentalem grauitatem accipiat, vt docet D. Thom. *in hac quæſt. art.* 3. *&* 7. poſſitque aliquando contingere, & multoties de facto contingat, vt illud quod erga obiectum grauius verſatur, & conſequenter peccatum erga obiectum minus graue ſuperans in grauitate eſſentiali, ab illo ſuperetur in grauitate accidentali ex circunſtantijs deſumpta, puta in maiori intenſione, aut in pleniori aduertentia, aut maiori quantitate, merito in dubium vocamus, an adeò poſſit creſcere peccati grauitas ex prædictis, aut ex alij circunſtantijs, vt reſarciatur ſpecificus exceſſus, & peccatum ſuperioris ſpeciei ſuperet in qualitate malitiæ. Qua in re tria explorata eſſe debent apud omnes.

Primum præſuppoſitum. Primum eſt, quod ſi comparatio fiat tantum quoad eſſentialem grauitatem, numquam poteſt peccatum ſpecie grauius à peccato inferioris ſpeciei ſuperari. Quod patet manifeſta ratione: nam quæuis ſpecies infima, de qua ſolum dubium præſens excitatur, dicit actu omnia prædicata eſſentialia pertinentia ad rei conſtitutionem, & quidquid ad illam additur eſt extra lineam prædicatorum eſſentialium, in quo nemo, qui metaphyſicam à longe ſalutauerit poterit hæſitare: ergo quidquid additur peccato inferioris ſpeciei, ex quo grauitas ſumatur eſt extra illius prædicata eſſentialia, & conſequenter grauitatem eſſentialem non poteſt præſtare; at exceſſus peccatis inferioris ſpeciei ad peccatum ſpecie grauius, eſt in ſuperaddito ad ſpeciem infimam eius: ergo nequit eſſe in grauitate eſſentiali; & conſequenter ſi in hoc comparatio fiat, numquam poteſt ſuperare peccatum in ſpecie grauius.

2 *Secundũ.* Secundum eſt, quod ſi comparatio grauitatis accidentalis vnius fiat ad grauitatem accidentalem alterius poteſt peccatum inferioris ſpeciei, peccatum ſibi ſuperius excedere. Quod patet: nam intenſio peccati inferioris poteſt eſſe maior intenſione peccati ſuperioris aduertentia etiam rationis, qua committitur peccatum poteſt eſſe maior in illo, quod ea ſpecie ſua eſt inferius: ergo facta comparatione in grauitate accidentali ex intenſione, & maiori aduertentia deſumpta, poteſt grauitas peccati ſpecificè inferioris excedere grauitatem peccati ſuperioris ſpecificè.

Tertium. Denique indubitatum eſt apud omnes, quod ſi circunſtantia, non ſit ex aggrauantibus intra eandem ſpeciem peccatum, ſed ex extrahentibus ad aliam ſpeciem peccati: poteſt ratione illius peccatum inferioris ſpeciei peccatum ſuperius excedere, v. g. furtum quod ratione ſuæ ſpeciei inferius eſt homicidio, ſi ſit furtum rei ſacræ, quod ratione iſtius circunſtantiæ ad ſpeciem ſacrilegij transfertur, eſt grauius abſolutè, & ſimpliciter homicidio. Et ratio eſt manifeſta: nam ſacrilegium eſt grauius homicidio eſſentialiter: ergo circunſtantia ſacrilegij adiuncta furto quod ratione ſui leuius eſt homicidio, furtum ſupra homicidium eleuabit, & malitiæ ſimpliciter grauioris conſtituet.

3 *Punctus difficultatis.* His ita ſuppoſitis, difficultas præſens conſiſtit in eo: an ratione circunſtantiarum non mutantium ſpeciem peccati, ſed illud intra eandem ſpeciem aggrauantibus, adeò poſſit creſcere peccatum ex ſua ſpecie leuius, vt coniunctum ea ſpecie leuioris malitiæ, & augmento ex circunſtantia ſit grauius abſolutè, & ſimpliciter conſtituto ex ſpecie grauiori, & minori circunſtantia v. g. an ita poſſit furtum creſcere in grauitate ex circunſtantijs non mutantibus ſpeciem deſumpta, vt ſit grauius abſolutè, & ſimpliciter homicidio, quod in ſpecifica grauitate furtum excedit.

Prima ſententia Vazq. Durand. Curiel. Monteſ. Martin. Prima ſententia negans eſt, quam tenent Vazquez *dub.* 1. *circa art.* 3. Pro illa referens Durandum *in* 4. *diſtinct.* 22. *quæſt.* 1. *num.* 8. Curiel *in commentario art.* 3 *§.* 2. Monteſinos *in præſenti diſp.* 5. *quæſtione* 6. Et probabilem reputat Magiſter Martinez *art.* 3. *dub.* 2.

Secunda. Caiet. Soto. Medina. Zumel. Arauio. Aluarez Valent. Azor. Suarez. Salas. Gran. Tanner. Merat. Secunda affirmans eſt, quam tuentur Caiet. 2. 2. *quæſt.* 158. *art.* 4. *§. ad* 2. Mag. Soto *lib.* 4. *de iuſtitia quæſt.* 6. *art.* 3. *& lib.* 5. *quæſt.* 10. *art.* 3. *ad* 1. Medina *in hac q. art.* 3. Zumel *dub.* 2. Illuſtriſſimus Epiſcopus Segouienſis *dub. etiam* 2. oppoſitam temerariam cenſentes. Aluarez *diſp.* 135. oppoſitam improbabilem reputans. Tenent etiam ex PP. Societatis Valentia *in præſenti quæſt.* 2. *puncto* 2. Azor *tom.* 1. *lib.* 4. *cap.* 19. *quæſt.* 4. Suarez *tomo* 3. *in* 3. *p. diſp.* 66. *ſect.* 2. Salas *in præſenti diſp.* 5. *ſect.* 2. Granadus *controuerſia* 6. *de peccatis tract.* 3. *diſp.* 2. *concluſ.* 2. Tannerus *diſp.* 4. *quæſt.* 3. *dub.* 1. Meratius *diſp.* 6. *ſect.* 2. Eſtque apud alios Recentiores frequentior.

§. II.

Vera ſententia eligitur, & probatur.

4 *Prima concluſio. Prima pars prob.* PRo cuius explicatione ſit noſtra concluſio. *Prima ſententia nullam cenſuram meretur, ſecunda tamen probabilior eſt, & tenenda.* Primam concluſionis partem oſtendo in hunc modum: etenim ſecunda ſententia, etſi vera ſit, non tamen colligitur ex aliquo teſtimonio Scripturæ, nec ea aliqua Conciliorum definitione, nec ea communi PP. conſenſu, nec ex concordi Theologorum doctrina; cum graues, & docti Theologi oppoſitæ, & quidem non leui fundamento ducti adhæreant, tum ratione, tum etiam ab auctoritate D. Thom. deſumpto: ergo prima ſententia non eſt hæretica, aut erronea, aut temeraria, nec improbabilis. Primum patet, quia oppoſita diffinita non eſt expreſſè. Secundo, quia ex reuelatis, aut definitis per euidentem conſequentiam oppoſita, ſententia non conſtat. Tertio, quia non eſt contra communem Theologorum conſenſum. Quarto, quia patronos habet pro ſe non vulgares, ex quibus extrinſeca probabilitas alicuius ſententiæ deſumitur, & non leue fundamentum à ratione petitum, in quo intrinſeca alicuius ſententiæ probabilitas conſiſtit. Deinde: nam aliud eſt, quod peccatum ſpecificè grauius poſſit à peccato ſpecificè leuiori accidentaliter excedi in grauitate malitiæ, aliud vero, quod abſolutè, & ſimpliciter poſſit ſuperari ab illo. Primum certiſſimum eſt, nec ſine temeritate, aut errore negari non poteſt, & forte, vt notauit Monteſinos, magis de modo loquendi, quam de ipſa re eſt diſputatio, & hoc eſt, quod negatur ab authoribus primæ ſententiæ: ergo ſententia illorum iniuſte aliqua cenſura notatur.

5 *Secundã partem probant aliqui.* Secundam partem concluſionis probant Authores noſtræ ſententiæ ex D. Thom. *in hac quæſt. art.* 5. vbi docet, peccata ſpiritualia eſſe grauioris culpæ, quam peccata carnalia conſiderata ſola differentia carnalitatis, & ſpiritualitatis, cæteris paribus: ergo ſentit D. Thom. quod ſi cætera non ſint paria, poteſt ſpirituale peccatum ſimpliciter à carnali ſuperari in grauitate malitiæ, & 2. 2. *quæſt.* 10. *art.* 3. *ad* 1. *quæſtione* 39. *art.* 2. *quæſt.* 94. *art.* 3. *quæſt.* 148. *art.* 3. *& quæſt.* 158. *art.* 4. quibus in locis, & alibi paſſim aſſirmat, peccatum grauius ex genere poſſe ratione circunſtantiarum à leuiori ex genere ſuperari: ergo ex mente D. Thom. peccatum ex ſpecie leuius poteſt adeò creſcere in grauitate malitiæ ex circunſtantijs deſumpta, vt peccatum ſpecificè grauius ſuperet exceſſu ſimpliciter in genere mali moralis.

6 *Ineſſicaciter tamen.* Cæterum ex prædictis teſtimonijs non conficitur firmum argumentum pro noſtra roboranda ſententia. Tum, quia explicari,

poſſunt de exceſſu *ſecundum quid*. Tum etiam, quia non eſt idem peccatum grauius ex genere, & peccatum grauius ex ſpecie, ſi ſpecies athoma ſit nec ex eo quod id, quod eſt grauius ex genere à minori ex genere poſſit excedi ſimpliciter in genere moris efficaci illatione colligitur id ipſum dicendum eſſe de grauiori ex ſpecie infima, etenim in linea phyſica id, quod eſt perfectius genericè poteſt ab alio generis inferioris ſimpliciter ſuperari, vt conſtat in gratia habituali, quæ ex genere accidentis inferior eſt qualibet ſubſtantia creata, & ratione differentiæ reſarcientis exitium genericum, excedit ſimpliciter illam, de quo *diſp. ſequenti*, D. Thom. loquitur de peccato aliud excedente genericè: ergo quamuis docuiſſet poſſe à leuiori ex genere ſuperari exceſſu tali ſimpliciter, parum firmiter inferretur id ipſum de grauiori ex ſpecie infima eſſe dicendum.

7 *Prob. 1.* Quare aliter eſt confirmanda ſecunda pars concluſionis, primo: nam peccatum dignius maiori pœna ſimpliciter, eſt ſimpliciter grauius eo, cui exceſſus ille pœnæ debitus non eſt; cum dignitas pœnæ ſequatur grauitatem malitiæ; & conſequenter, dignitas maioris pœnæ, maiorem grauitatem conſequi patet; at peccatum ex ſpecie ſua leuius, poteſt ratione circumſtantiarum dignius eſſe maiori pœna ſimpliciter, quam peccatum ſpecificè grauius: ergo poteſt illud excedere in grauitate malitiæ. Probo minorem: homicidium eſt ex ſpecie ſua leuius peccato ſacrilegij; at volitioni occidendi centum homines, maior pœna in altera vita debetur, quam vnicæ omiſſioni ſacri præcepti, quæ eſt peccatum ſacrilegij, quod nemo poteſt negare: ergo peccatum ſpecificè leuius poteſt ratione circumſtantiarum dignus eſſe maiori pœna ſimpliciter, quam peccatum ſpecificè grauius.

8 *Oppones.* Nec refert ſi opponas: peccatum ſchiſmatis grauius in antiqua lege inueniri punitum peccato infidelitatis, vt docet D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 39. *art.* 2. *ad* 1. & tamen infidelitas eſt peccatum grauius ſchiſmate, vt *ibidem* à D. Thom. docetur: ergo ex maioris pœnæ dignitate non arguitur grauitatis exceſſus. *Reſp.* Reſpondeo, pœnas quibus delicta in hac vita per leges poſitiuas puniuntur non commenſurari cum illorum grauitate, ſed cum damno, quod reipublicæ inferunt, & de his pœnis loquitur D. Tho. pœna autem alterius vitæ cum grauitate peccati commenſuratur, vt conſtat ex illo: *Iuxta menſuram delicti, erit & plagarum modus*. Et de iſta pœna argumentum noſtrum procedit. Solutio eſt expreſſa D. Thom. *quæſt.* 2. *de malo art.* 10. *ad vltimum*, & *quodlibet.* 1. *art.* 18.

9 *Prob. 2.* Secundo probatur: peccatum magis diſplicens Deo, & cuius non eſſe, rationabiliter à nobis eſt eligendum præ non eſſe alterius, eſt ſimpliciter grauius in genere moris; etenim maior diſplicentia diuina arguit maiorem offenſam, & hæc maiorem malitiam, & non eſſe melius eſt argumentum eſſe peius; cum in tantum non eſſe ſit bonum; inquantum eſſe, cuius eſt negatio, eſt malum; non eſſe autem eligibilius, eſt non eſſe melius, cum eligibilitas bonitatem ſequatur; at peccatum leuius ſpecificè poteſt magis diſplicere Deo, quam peccatum ſpecificè grauius, & illius non eſſe poteſt aliquando à nobis eligi præ non eſſe peccati ſpecificè grauioris: ergo peccatum ſpecificè leuius poteſt excedere in grauitate ſimpliciter ſpecificè grauius. Patet minor magis diſplicent Deo mille furta, quam vnicum ſacrilegium, etſi homini optio daretur, deberet prius eligere non committere mille furta magnæ quantitatis, quam vnicum ſacrilegium; at poteſt dari vnicum peccatum furti adæquans in grauitate malitiæ mille furta magnæ quantitatis: ergo tale furti peccatum, quod eſt ex ſpecie leuius ſacrilegio magis Deo diſplicebit, quam vnicum ſacrilegium, & illius non eſſe eſt nobis eligendum præ non eſſe ſacrilegij; & conſequenter ratione circumſtantiarum eſt grauius illo ſimpliciter in genere mali moralis.

10 *Reſp.* Si fortè dicatur: diſplicentiam in hoc furti peccato eſſe extenſiuè tantum maiorem; non vero intenſiuè quam diſplicentia in peccato ſacrilegij, & ſolum maior diſplicentia intenſiuè arguit exceſſum in grauitate ſimpliciter. *Contra.* In contrarium obſtat. Tum maioritatem extenſiuam, non arguere intenſiuum exceſſum, cum id, quod ſuperadditur, eminenter continetur in alio: quo circa *Deus homo*, non eſt intenſiuè perfectior ſolo Deo, ſed tantum extenſiuè, quia humanitas, quæ ſuperadditur, eminenter in diuinitate continetur, & duo actus meritorij Chriſti non ſunt magis meritorij intenſiuè, quam vnus, quia totus valor meritorius duorum in valore perſonali vnius eminenter quoad æquiualentiam continetur, vt diximus tract. de incarnatione; at exceſſus furti ad ſacrilegium ratione cuius diſplicet Deo, non continetur eminenter, nec eminentia cauſalitatis, nec æquiualentiæ in peccato ſacrilegij: ergo non ſolum eſt maior diſplicentia extenſiuè, ſed etiam intenſiuè.

11 *Oppones.* Si opponas: diſplicentia diuina eſt de peccato ſub ratione offenſæ; at ratio offenſæ in omnibus peccatis eſt æqualis, cum ſit infinita ſimpliciter, & vnum infinitum, altero maius non detur; ergo diſplicentia Diuina æqualis eſt reſpectu omnium peccatorum; & conſequenter ex eo quod vnum magis Deo diſpliceat, quam aliud perperam à Nobis colligitur grauitatis exceſſus. *Reſp.* Reſpondeo ex dictis *tractatu de incarnatione tomo* 1. *diſp.* 1. grauitatem offenſæ ſumptam ex maieſtate diuina eſſe ſimpliciter infinitam, & in omnibus peccatis æqualē; grauitas vero, ex obiecto, & alijs capitibus ad peccatum concurrentibus ſumpta, infinita non eſt, ſed finita, nec in omnibus peccatis æqualis, ſed maior, aut minor iuxta exceſſum obiecti, & circumſtantiarum, & iuxta exceſſum vnius peccati ad aliud in grauitate offenſæ ex his capitibus ſumpta eſt exceſſus diſplicentiæ Diuinæ.

Tertio probatur: peccatum veniale odij Dei, eſt ſuperius ſpecificè mortali peccato furti; & tamen ab illo exceditur in grauitate malitiæ abſolutè, & ſimpliciter; cum peccatum quoduis mortale ſit grauitatis infinitæ ſimpliciter, vel ſaltim ordinis ſuperioris, ob quod à pura creatura, non poteſt pro illo condigna ſatisfactio exhiberi; peccatum autem veniale huius conditionis non eſt: ergo peccatum inferius ſpecificè poteſt adeò creſcere, vt ſuperet peccatum ſpecificè grauius in grauitate malitiæ ſimpliciter. Reſpondebis cum Vazquez *art.* 4. *num.* 29. peccata comparari poſſe, vel in genere moris, vel in genere mortalis, & venialis. Primo modo comparata, peccatum etſi veniale ſit, ſi perfectiori virtuti opponatur, & erga obiectum ſpecificè maius verſetur, excedere peccatum etiam mortale obiectum inferius attingens, & oppoſitum inferiori virtuti. Si tamen in ratione mortalis, & venialis comparentur, veniale ſemper exceditur à mortali, quamuis inferiori virtuti opponatur, & ſit inferioris ſpeciei. 12 *Prob. 3.* *Reſp.* *Vazq.*

Sed contra: nam comparatio peccatorum in ratione mortalis, & venialis non eſt extra genus moris, ſed intra illud in grauitate, & quantitate malitiæ: ergo ſi in hac ratione poteſt veniale ſpecificè ſuperius, à mortali ſpecificè inferiori ſuperari, habemus veritatem intentam, nempè peccatum inferioris ſpeciei præualere in genere moris ſimpliciter ad peccatum ſpecificè ſuperius. 13 *Contra.*

Vrgetur, & confirmatur amplius: maior eſt exceſſus mortalis ad veniale, quam inter duo peccata mortalia diuerſarum ſpecierum; at poteſt ratione quantitatis materiæ, in variata ſpecie eſſentiali, aliquod peccatum mortale conſtitui; & conſequenter veniale ſuperans exceſſu inter mortale, & veniale reperto, & in noſtra ſententia infinito: ergo poterit etiam mortale peccatum inferioris ſpeciei ratione additæ quantitatis, aut alterius circumſtantiæ peccatum mortale alterius ſpeciei ſuperioris excedere ſimpliciter in grauitate malitiæ. *Confirm. 1.*

Confirmatur, & vrgetur ſecundo: quantitas ratione cuius peccatum aliquod mortale conſtituitur, & à veniali diſtinctum, non extrahit illud ad diuerſam ſpeciem malitiæ; & tamen ſuperat ſpeciem malitiæ ex obiecto deſumptam, & alterum peccatum ſuperioris ſpeciei exceſſu grauitatis ſimpliciter: ergo ratione circumſtantiarum non mutantium ſpeciem peccati poteſt peccatum inferioris ſpeciei, adeò creſcere, vt ſuperet exceſſu grauitatis ſimpliciter, peccatum ſuperius. *Secundo.*

Quarto probatur exemplis: detractio enim ex ſpecie ſua inferior eſt homicidio; & tamen infamare totam aliquam familiam illuſtrem grauius peccatum eſt abſolutè, & ſimpliciter homicidio hominis plebeij. Item furtum ex ſpecie ſua inferius eſt homicidio; ſicuti bonum vitæ, quod per homicidium aufertur, eſt ſuperius bonis fortunæ, quæ per furtum auferuntur; & tamen furtum totius ærarij publici grauius eſt abſolutè, & ſimpliciter homicidio vnius hominis. Item homicidium leuius eſt ex ſpecie ſua, quam ſacrilegium, vtpotè virtuti inferiori oppoſitum, nempè iuſtitiæ, quæ inferior eſt Religione cui opponitur ſacrilegium; & tamen ille homicidia maiorem malitiam habent abſolutè, & ſimpliciter, quam vnicum ſacrilegium, v. g. quam vnica omiſſio ſacri: ergo peccatum inferius ex ſpecie infima poteſt adeo ex circumſtantijs creſcere, vt præualeat abſolutè, & ſimpliciter peccato ſpecificè grauiori. 14 *Quarto prob.*

Reſpondebis cum Vazquez, peccata illa, de quibus in exemplis fit mentio dici grauiora alijs ſuperioribus ſpecificè ſecundum communem modum concipiendi, & loquendi, non vero quia re ipſa grauiora ſint illis abſolutè, & ſimpliciter. Cui ſolutioni adhæſit Curiel *vbi ſupra* quoad duo prima exempla, docens eſſe illis grauiora ſecundum æſtimationem prudentum, re tamen ipſa illis grauiora in genere moris non eſſe. Quoad vltimum vero reſpondet, grauitatem multitudinis poſſe ſuperare ſpecificam grauitatem, ſecus autem eſſe dicendum de grauitate intenſionis, aut quantitatis. 15 *Reſp.* *Vazq.*

Sed contra id, in quo conueniunt in hunc modum obijcio: aut prudens exiſtimatio eſt falſa, aut eſt vera. Primum dici non poteſt, aliàs exiſtimatio prudens non erit. Si vero aſſeratur ſecundum: ergo ita eſt in re, quod ſcilicet peccata illa, de quibus in exemplis fit mentio, excedunt in genere moris ſimpliciter peccata ſuperiora ſpecificè; ac proinde inconſequenter præfati Authores procedunt admittentes exceſſum ſecundum exiſtimationem prudentem, & negantes illum re ipſa. *Contra.*

Quoad amplius vrgetur: nam genus moris, vel ſumitur penes ordinem ad prudentem exiſtimationem, vel ex illa cognoſcitur: ergo ſi æſtimatio prudens eſt de exceſſu peccati inferioris ſpecificè ſupra peccatum ſpecificè ſuperius ratione circumſtantiarum, vere admittendus eſt ille exceſſus in genere moris. *Confirm.*

Si fortè dicatur: omiſſionem puram in ſententia illam admittente, eſſe actum in prudentum exiſtimatione: & tamen non eſt actus, ſed carentia actus re ipſa; ergo ſtat exceſſus ſecundum pru- 16 *Si dicas.*

dentum

Digitized by Google

dentum exiſtimationem, quin detur re ipſa in prædicta comparatione.

Contra. In contrarium obſtat, quod licet omiſſio pura actus phyſicus non ſit, re tamen vera eſt, & dicitur actus moralis, quia in prudentum exiſtimatione actus: eſt ergo pariter ſi exceſſus ille datur in æſtimationem prudentum, vere eſt, & datur moraliter, & in genere moris, quamuis non in genere phyſico, quod libenter fatemur.

Contra ſolutionem Curielis obſtat 1. Deinde ſolutio ex Curiele ad vltimum exemplum reijcitur primo, & in fallor vrgentur: fundamentum enim: quo doctiſſimus iſte conuincitur eſt: nam in linea phyſica ita contingit, quod indiuiduum ſpeciei inferioris non poteſt adeò creſcere in accidentali perfectione, vt adæquet perfectionem indiuidui ſpeciei ſuperioris, ex quo infert idem eſſe in genere morali dicendum; at hoc fundamentum, vel probat de grauitate multitudinis, vel non conuincit de grauitate quantitatiua: ergo vel vtrumque tenetur admittere poſſibile in genere moris, vel vtriuſque poſſibilitatem negare. Probo minorem: in genere phyſico non ſolum non poteſt vnum indiuiduum ſpeciei inferioris ratione perfectionis accidentalis adæquare indiuiduum ſpeciei ſuperioris, ſed nec infinita indiuidua vnicum ſpeciei ſuperiotis poſſunt adæquare, nec mile, aut infiniti equi, ſi dentur, adæquabunt vnius ſpeciei humanæ indiuiduum in perfectione: ergo ſi ex linea phyſica ad moralem efficax argumentum cenſetur, non ſolum eſt inferendum grauitatem intenſiuam, non poſſe eleuare peccatum ſpecificè inferius ſupra peccatum ſuperioris ſpeciei, ſed etiam grauitatem multitudinis exceſſum illum reſarcire non poſſe, & conſequenter, vel vtrumque, vel neutrum illo argumento probatur.

17 *Secundo.* Secundo reijcitur: peccatum enim poteſt ratione continuationis, aut intenſionis adæquare grauitatem multitudinis peccatorum; ſicuti etiam ſumma intenſio vnius actus charitatis adæquare poteſt dignitatem plurium actuum minoris intenſionis: ergo ſi grauitas multitudinis intra ſpeciem inferiorem ſuperare poteſt ſimpliciter grauitatem ſpecificam ſpeciei ſuperioris, idem etiam eſt concedendum de grauitate vnius indiuidui peccati ex maiori quãtitate, continuatione, aut intenſione quod nempè ita poteſt creſcere incremento accidentali, aut per illud reſarciatur, & multoties ſuperetur ſpecificus exceſſus.

§. Vltimus.

Argumentis in contrarium occurritur.

18 *Arg. 1. ex D. Thom.* IN contrarium arguit Vazquez primo ex D. Thom. *in hac quaſt. art. 2.* vbi docet, præcipuam, & principalem grauitatem peccatorum ſumi ex obiecto: ergo exceſſus grauitatis ſpecificæ, qui ſumitur ex obiecto nequit reſarciri, aut ſuperari per grauitatem ex circunſtantijs deſumptam, aliàs quomodo præcipua, & principalis erit grauitas obiectiua?

Reſp. Reſpondeo conceſſo antecedenti, negando conſequentiam: non enim grauitas ſumpta ex obiecto præcipua dicitur ab Angelico Doctore, quia ſuperari non poſſit ab accidentali grauitate ex circunſtantijs deſumpta, ſed quia eſt prima, quæ in quolibet peccato intelligitur, & eſſentialis, & veluti ſubſtantialis. Et quidem eodem argumento probaretur non poſſe ſuperari à grauitate deſumpta ex circunſtantijs mutantibus ſpeciem peccati, quod admittere Author iſte non poteſt. Quod autem hoc inferatur patet: nam grauitas ſumpta ex obiecto, etiam reſpectu iſtius, eſt in peccato præcipua, cum prima, & eſſentialis ſit, & veluti ſubſtantialis.

19 *Secundo arg. ex eodem D. Thom.* Secundo, & vrgentius alij arguunt ex Doctore Angelico 2. 2. q. 163. *art.* 3. *in corpore*, illis verbis, *Dicendum eſt igitur, quod peccatum primi hominis non fuit grauius omnibus alijs peccatis humanis ſecundum ſpeciem peccati*. Et paucis interpoſitis: *Sed ſecundum conditionem perſonarum peccantium, peccatum illud habuit maximam grauitatem propter perfectionem ſtatus ipſorum; & ideò dicendum eſt, quod illud peccatum fuit quidem ſecundum quid grauiſſimum, non tamen ſimpliciter*. Ex quibus tale argumentum conficitur: quia peccatum Adæ fuit ſolum grauius ratione circunſtantiæ perſonæ peccantis, minus autem graue ſecundum ſpeciem peccati, infert D. Thom. fuiſſe grauius omnibus *ſecundum quid*, non tamen *ſimpliciter*: ergo ſentit peccatum ex ſpecie ſua leuius, poſſe quidem *ſecundum quid* peccatum ſpecificè grauius excedere, non tamen ſimpliciter.

20 *Reſp. 1.* Reſpondeo primo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam: vt enim peccatum ex ſua ſpecie leuius ſuperet exceſſu ſimpliciter peccatum ſpecificè grauius, non ſufficit quæcumque maior grauitas ex circunſtantia deſumpta, aliàs quoduis peccatum, etſi inferioris ſit ſpeciei, ſi tamen maiori intenſione, aut maiori intentione, aut maiori quantitate gauderet, peccatum ſpecificè grauius excederet exceſſu ſimpliciter: requiritur ergo magnum incrementum ex circunſtantijs deſumptum, vt reſarciatur exceſſus grauitatis eſſentialis, & maius vt ſuperetur; ac proinde ex eo quod maius illud grauitatis incrementum ex circunſtantia perſonæ peccantis ſumptum, non fuerit ſufficiens in peccato primorum parentum ad illud ſimpliciter eleuandum ſupra omnem ſpeciem peccati, non bene colligitur nunquam poſſe ideò creſcere grauitatem ex circunſtantijs in peccato ſpecificè inferiori, vt ſuperet exceſſu ſimpliciter aliquod aliud peccatum ſpecificè ſuperius. *Secundo.* Vel ſecundo reſpondeo, ſenſum D. Thom. eſſe peccatum leuius ex obiecto, & ex circunſtantijs grauiſſimum, non eſſe grauiſſimum ſimpliciter alijs, ideſt omnibus modis, ſed ſecundum quid, ideſt ſecundum aliquid, non vero quod abſolutè grauius aliquando non ſit.

21 *Arg. 3.* Tertio obijciunt: indiuiduum inferioris ſpeciei quantumcumque creſcat in perfectione accidentali, non poteſt excedere, imo nec adæquare indiuiduum ſpeciei infimæ ſuperioris: ergo peccatum leuius ex ſua ſpecie, & obiecto, non poteſt adeò ex circunſtantijs aſcendere, vt adæquet grauitatem peccati ſuperioris ſpeciei.

Antec. prob. 1. Antecedens oſtenditur primo: indiuiduum ſpeciei inferioris, non poteſt in linea phyſica adæquare in perfectione indiuiduum ſuperioris ſpeciei, vnde quantumcumque accidentaliter perficiatur indiuiduum humanum numquam poteſt adæquare Angelum minimæ perfectionis, nec indiuiduum equi poteſt adeò aſcendere, vt humanum indiuiduum adæquet: ergo idem in omni alio genere etiam morali eſt dicendum. *Secundo.* Secundo probatur: indiuiduum inferioris ſpeciei ſemper manet inferius indiuiduo ſuperioris ſpeciei, quantum ad grauitatem, ſeu perfectionem ſpecificam, vt dicebamus in principio diſput. at grauitas omnis accidentalis eſt inferior grauitate ſpecifica; accidentia enim modi, & proprietates ab eſſentia, quam modificant, & cuius ſunt proprietates, ſiue accidentia exceduntur, cum omnis illorum perfectio in eſſentia contineatur: ergo indiuiduum ſpecificè inferius, non poteſt ratione grauitatis accidentalis excedere grauitatem ſpecificam indiuidui ſpecificè ſuperioris; & conſequenter ex nullo capite poteſt illud ſuperare exceſſu grauitatis ſimpliciter.

22 *Tertio.* Tertio: quod eſt ordinis inferioris nunquam poteſt adæquare illud, quod exiſtit in ordine ſuperiori, quo circa vt à Theologis *tract. de Incarnatione* docetur, ſatisfactio puræ creaturæ, non poteſt quantumcumque creſcat adæquare grauitatem diuinæ offenſæ mortalis: ergo pariter indiuiduum ſpecificè inferius, non poterit adæquare indiuiduum ſuperioris ſpeciei. *Quarto.* Denique nam peccatum veniale, quia eſt inferioris grauitatis, ad peccatum mortale, non poteſt adeo eleuari, vt adæquet grauitatem minimi peccati mortalis: ergo nec peccatum ſpeciei inferioris, ad grauitatem peccati ſuperioris ſpeciei vnquam pertingere poteſt.

23 *Ad 1. prob. inter. reſp. aliqui.* Reſpondeo negando antecedens intellectum vniuerſaliter. Ad primam probationem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam. Ratio autem diſcriminis inter genus phyſicum, & genus moris varie ab authoribus redditur. Zumel, & Martinez eam inter vtrumque genus diſcriminis rationem conſtituunt, quod nempè accidentia in linea phyſica pertinent ad diuerſam ſpeciem, & ad diuerſum genus à ſubſtantia, cuius ſunt accidentia, & ideo exceſſus in accidentibus ſemper eſt *ſecundum quid*. Exceſſus vero ſpecificus eſt talis ſimpliciter, circunſtantiæ autem pertinent in genere moris ad eandem ſpeciem, ad quam pertinet prima, & veluti ſubſtantialis malitia ex obiecto deſumpta; & ideo incrementum grauitatis ex circunſtantijs deſumptum, non per accidens ſe habet, ſed per ſe: vnde poteſt exceſſum ſimpliciter ad ſpeciem cauſare ſuperiorem.

24 *Diſplicet 1.* Sed ratio iſta diſcriminis, non videtur ſufficiens. Primo, quia etſi circunſtantiæ in moralibus ad ſpeciem primariæ malitiæ in actu repertæ ſpectent, non tamen ſpectant directè, ſed reductiuè; at quod ad ſpeciem attinet directè, ſuperat omne, quod ad illam pertinet reductiuè: ergo ſpecies ſubſtantialis actus excedit omnes circunſtantias ſimpliciter, vel ſaltim ex diſcrimine aſſignato hoc non tollitur.

Secundo. Secundo: nam etiam in linea phyſica plura ſunt accidentia ſpectantia ad ſpeciem, cuius ſunt accidentia reductiuè, ſubſiſtentia enim ad ſpeciem cuius eſt ſubſiſtentia reducitur, & indiuiduatio ſimiliter, intenſio etiam qualitatum ad illarum ſpeciem reducitur; & tamen ex hoc non tollitur, quin exceſſus ſpecificus per accidentalem reſarciri, & ſuperari poſſit: ergo pariter ex reductione circunſtantiarum ad ſpeciem actus, quem circunſtant, non probatur ſpecificum exceſſum reſarciri, aut ſuperari poſſe per accidentalem.

Tertio. Denique: nam eſto circunſtantiæ inferioris ſpeciei ad ipſam ſpeciem pertineant, non licet ex hoc colligere ſpeciem inferiorem poſſe excedere ſuperiorem, imo potius infertur oppoſitum: ergo ſolutio tradita eſt inſufficiens. Probo antecedens, ſpecies inferior ſemper à ſuperiori exceditur in grauitate eſſentiali, vt initio diſputationis oſtendimus: ergo licet circunſtantiæ illius ad eandem ſpeciem pertineant, & ex hoc inferatur, quod ipſam æquare, & excedere poſſint, comparatione vero ſpeciei ſuperioris ſemper remanent inferioris grauitatis.

25 *Secundo reſp. alij.* Aliorum ſolutio eſt, in linea phyſica ſolum ad ſpecificam perfectionem attendi ad rationem perfectionis, ſeu bonitatis, non ad accidentia, quæ ſupponunt ſpeciem conſtitutam, & ideo quod in ſpecifica perfectione aliud ſuperat, eſt ſuperius abſolutè, & ſimpliciter, quamuis ab illo in accidentalibus excedatur. In linea vero morali ad illius bonitatem non ſolum ſpecificam tendentiam

actus ad obiectum attendi, ſed etiam, & per modum vnius meditari circunſtantias: vnde exceſſus in grauitate ex circunſtantijs deſumptus poteſt eſſe talis ſimpliciter, quamuis ſit in ſpecifica grauitate inferioritas. Sed nec iſta ſolutio videtur ſufficiens.

Contra 1. Primo: nam ſi ad bonitatem moralem attenduntur circunſtantia, etiam attenditur ſpecifica tendentia ad obiectum: cur ergo exceſſus in circunſtantijs præualere debet ad ſpecificum exceſſum; imo potius contrarium eſſe dicendum ex eo conuinci videtur: nam quamuis attendatur vtrumque, præcipue vero attenditur tendentia ſpecifica, & minus principaliter circunſtantiæ.

26 *Secundo.* Secundo: nam licet bonitas phyſica ſumpta per integritate ſubſtantiali, non attendatur ſecundum accidentia phyſica; ſumpta vero pro rei integritate, tam ſubſtantiali, quam accidentali dependet ab accidentibus phyſicis, & ſecundum illa conſideratur, eo enim ipſo quod alicui rei naturali defficiat aliquod accidens connaturaliter debitus, redditur defectuoſa, & non vndequaque bona in linea phyſica, & naturali; ſed hoc ipſum in morali bonitate contingit, illa namque, quæ ſubſtantialis eſt penes circunſtantias, & accidentia moralia non conſideratur, ſed illa antecedit, integra autem bonitas moralis ſecundum circunſtantias, & ſubſtantiam actus conſideratur; ergo quoad hoc nullum inter genus phyſicum, & morale datur diſcrimen, maximè ſi teneamus cum ſententia valde probabili, poſſe actum eſſe bonum bonitate ſumpta ex obiecto, & malum malitia circunſtantiarum.

27 *Vera ſolutio.* Vnde ad primam probationem concesso antecedenti neganda eſt conſequentia, & alia diſcriminis ratio reddenda, nempè conſiderationem moralem non tam attendere rei perfectionem, aut imperfectionem in ſe, quam damnum, & vtilitatem, quæ ex illa conſequi poſſunt: vnde quamuis ſeruus perfectior ſit mille equis in genere phyſico, & entitatiuo, quia tamen ex mille equis maius commodum poteſt ſequi domino, quam ex vno tantum ſeruo, fit, vt pluris illo moraliter apprețientur. Aurum etiam quamuis in minima quantitate perfectius ſit argento in quantitate exceſſiua, quia tamen ad humanos vſus plus commodi, & vtilitatis adducit magna quantitas argenti, quam aurum in minima quantitate; fit conſequens, vt moraliter plus valeat, & apprețietur. Quia ergo ex peccato inferioris ſpeciei ratione circunſtantiarum plus poteſt nocumenti inferri naturæ rationali, quam ex peccato ſpeciei ſuperioris cum minus grauibus circunſtantijs; conſequens fit, quod ratione circunſtantiarum recompenſari poteſt, imo & ſuperari in morali æſtimatione, & in genere moris ſpecificus exceſſus: ſecus vero in linea phyſica in qua non rei vtilitas, aut incommoditas meditatur, ſed perfectio rei in ſe ipſa.

28 *Ad 2.* Et ex his ad ſecundam probationem, conceſſa maiori, nego minorem: nam licet grauitas accidentalis in genere entitatiuo, & phyſico, inferior ſit ſubſtantiali; in genere tamen moris poteſt illam ſuperare ob rationem modo traditam. *Ad 3.* Ad tertiam, nego antecedens: nec ratio cur pro offenſa mortali homo nequeat condignam ſatisfactionem exhibere eſt ſuperioritas ordinis, ſed infinitas illius, vt docuimus *tract. de Incarnatione*.

Ad 4. Ad vltimam, conceſſo antecedenti, nego conſeqentiam. Et ratio diſcriminis eſt: nam peccatum veniale conſtituitur per ipſam leuitatem: vnde implicat in terminis, quod veniale remaneat, & adæquet grauitatem mortalis; aliàs eſſet, & non eſſet veniale, quæ ratio, vt clare conſtat, in peccato inferioris ſpeciei reſpectu ſuperioris non militat. Iſtoque argumentum aduerſum Curielem, vt ſuperius inſtabam: in linea enim phyſica non poſſunt plura indiuidua inferioris ſpeciei adæquare perfectionem vnius indiuidui ſuperioris ſpeciei; & tamen in ſententia iſtius doctoris plura peccata mortalia inferioris ſpeciei adæquare poſſunt grauitatem vnius peccati mortalis ſuperioris ſpecificè, & illam ſuperare: ergo ex phyſicis ad moralia, inefficax argumentum conficitur.

DISPVTATIO
TRIGESIMA PRIMA.
An peccatum eo ſit eſſentialiter grauius, quo opponitur dignori virtuti?

§. I.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio.

Nu. 1. *Explicatur difficultas.* EX dictis diſputatione præcedenti manifeſtè colligitur, poſſe peccatum oppoſitum virtuti in fieri, grauitate accidentali ex circunſtantijs deſumpta adeò creſcere, vt ſimpliciter excedat grauitatem ſubſtantialem peccati oppoſiti dignori virtuti. Quare in præſenti hoc in dubium non vocamus, ſed ſolum loquimur de grauitate eſſentiali, quæ ſumitur ex obiecto, an ſcilicet eo ipſo, quod peccatum aliquod dignior i virtuti opponatur, excedat in grauitate eſſentiali, quoduis aliud peccatum oppoſitum inferiori virtuti? Quia in re prima ſententia abſolutè, & abſque aliqua limitatione affirmat, quam tenent Vazquez, & Curiel *in hac quæſt. art.* 5. Zumel *dubio* 1. *&* 2. Monteſinos *diſp.* 5. *q.* 6. & Magiſter Martinez *art.* 4. *dub. vnico*. *Prima ſententia. Vazq. Curiel. Zumel. Monte. Martin.*

Secunda. Secunda abſolutè negat, quam tenet Meratius *diſp.* 6. *ſect.* 2. & ſequuntur aliqui recentiores aſſerentes, grauitatem peccati nullatenus metiendam eſſe ex maiori, aut minori dignitate virtutis cui opponitur, ſed ex maiori, aut minori debito formæ, cui opponitur priuatiuè, aut contrariè ratione legis ſtrictius, aut minus ſtrictè obligantis.

Tertia. Tertia ſententia docet, ſolum grauiſſimum peccatum ex oppoſitis præſtantiori virtuti excedere in grauitate eſſentiali peccatum omne oppoſitum virtuti inferiori. Hanc tenent Medina, & Aluarez *in commentario art.* 4. & Lorca *diſp.* 19. *dub.* 2. Pro cuius explicatione ſit.

2 *Prima concluſio.* Prima concluſio: *Licet peccatum præſtantiori virtuti oppoſitum, ſi cætera paria ſint, excedat in grauitate eſſentiali peccatum oppoſitum virtuti inferiori; non tamen omne peccatum digniori virtuti oppoſitum eſt grauius eſſentialiter omni peccato oppoſito virtuti inferiori*. *Prima pars prob.* Prima pars huius concluſionis eſt expreſſa D. Thom. *in* 4. *art. huius quæſt.* Nec ab aliquo Theologorum negatur, & præter quam quod ex dicendis conſtabit, ſuadetur ex eo quod excedens alia ex genere ſuo, ſemper illa excedit, niſi aliunde reſartiatur exceſſus, vt conſtat diſcurrenti per omnia genera rerum; at peccatum oppoſitum præſtantiori virtuti, eſt ex ſuo genere grauius peccatis oppoſitis cuilibet virtuti inferiori: ergo ſi cætera ſint paria, peccatum præſtantiori virtuti oppoſitum excedit in grauitate eſſentiali peccatum omne oppoſitum inferiori virtuti.

3 *Secunda pars prob. 1.* Secunda pars concluſionis oſtenditur primo: nam iuxta D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 39. *artic.* 2. ſchiſma eſt minus graue peccatum eſſentialiter infidelitate; & tamen charitati opponitur, vt docet *ibidem*, quæ eſt præſtantior virtus fide, cui opponitur infidelitas: ergo non omne peccatum oppoſitum præſtantiori virtuti, eſt eſſentialiter grauius peccato oppoſito virtuti non ita excellenti.

Secundo. Secundo, peccatum beſtialitatis grauius eſt eſſentialiter peccato furti; & tamen opponitur caſtitati, quæ eſt virtus inferior ad iuſtitiam, vt docet D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 58. *art. vltimo*: ergo idem quod prius.

4 *Reſp. 1.* Reſpondebis primo ex Curiele *vbi ſupra*, beſtialitatem, & idem eſt de qualibet ſpecie ſodomiæ, claudere in ſe rationem iniuſtitiæ, quæ fit proli medio humano ſemine generandæ, & hinc fieri, vt furtum excedat in grauitate eſſentiali, quia furtum opponitur exterioribus bonis; beſtialitas autem damnum infert in ipſa ſubſtantia rei, cuius exiſtentia impeditur ex beſtiali commixtione, non vero excedere furtum ex ſola oppoſitione, quam habet cum temperantia. *Secundo.* Vel ſecundo reſpondebis cum Vazquez negando maiorem.

Contra primam ſolutionē obſtat 1. Sed contra primam ſolutionem facit primo: nam ex illa ſequitur omnem ſpeciem luxuriæ eſſe ſpeciem iniuſtitiæ; conſequens eſt falſum, nec ab aliquo admiſſum: ergo falſa eſt prima ſolutio. Patet ſequela: per omnem peccatum luxuriæ vitatur prolis generatio, aut illius debita educatio: ergo ſi ex illo capite beſtialitas eſt ſpecies iniuſtitiæ, omnis ſpecies luxuriæ oppoſita caſtitati erit ſpecies iniuſtitiæ.

Secundo. Secundo, nam iniuſtitia ſupponit ius in altero, quod lædat; at in prole nondum exiſtente, imò, nec extituro, ius aliquod non ſupponitur, quod per beſtialitatem lædatur: ergo beſtialitas ſpecies iniuſtitiæ non eſt: vnde D. Thom. *quæſt.* 2. *de malo art.* 10. *in corpore*, luxuriæ ſpecies in grauitate eſſentiali collocat poſt homicidium, eo quod iſte opponitur vitæ hominis actualis illæ vero vitæ hominis in potentia.

5 *Ad matiuum ſolutionis reſp.* Nec fauet traditæ ſolutioni D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 154. *art.* 3. *in corpore, & ad* 3. vbi docet, fornicationem, eo quod eſt contra bonum hominis naſcituri, eſſe grauius peccatum ſecundum ſuam ſpeciem furto, quod eſt contra bona hominis exteriora. Non inquam fauet: nam eſto fornicatio ſit contra bonum hominis naſcituri; & id docet D. Thom. non tamen docet eſſe contra iuſtitiam, imò ex iſto principio probat eſſe contra caſtitatem, & *art.* 2. probaberat fornicationem eſſe ſpeciem luxuriæ, & peccatum, quia eſt contra debitam prolis educationem; ſi autem oppoſitio ad bonum prolis, ſeu eius educationem conſtitueret ſimplicem fornicationem in ratione iniuſtitiæ, licet ex illo cap. probaret D. Thom. eſſe peccatum, non tamen probaret eſſe peccatum intra limites luxuriæ: ergo ex eo quod beſtialitas, aut aliæ ſpecies ſodomiæ impediant bonum prolis mediante humano ſemine naſcituræ, non inde colligitur eſſe ſpeciem iniuſtitiæ, aut ſtrictæ iuſtitiæ oppoſi.

Secunda ſolutio reijcitur 1. Deinde ſecunda ſolutio reijcitur: tum, quia eſt contra communem hominum conceptionem: omnes enim pro grauiori peccato concipiant beſtialitatem, & quoduis aliud ſodomiæ peccatum, quam furtum, nec alia ratione, quam vi conſequentiæ conuictus oppoſitum Vazquez doceret.

Secundo. Secundo, quia vt *loco proximo*, & 2. *quæſt. de malo art.* 10. *in corpore*,

Digitized by Google

pore; expreſſe docet D. Thom. inter peccata in proximum, primum locum tenet homicidium, ſecundum fornicatio, & infimum locum furtum in grauitate eſſentiali: eo quod homicidium opponitur vitæ hominis iam nati, fornicatio vero vitæ hominis naſcituri, quæ maius bonum eſt, quam bona hominis exteriora, quibus opponitur furtum, aut per furtum auferuntur; at beſtialitas inter omnes ſpecies fornicationis præcipuum grauitatis obtinet locum: ergo excedit furtum in grauitate eſſentiali.

6 *Tertio prob.* Tertio probatur: homicidium eſt peccatum eſſentialiter grauius omiſſione ſacri in die per Eccleſiam præcepti; & tamen opponitur iuſtitiæ: omiſſio autem ſacri opponitur religioni, quæ præeminet iuſtitiæ, ſaltim particulari, vt docet D. Thom. 2. 2. *q.81. art.*6. ergo non omne peccatum oppoſitum digniori virtuti, excedit in grauitate eſſentiali omne peccatum oppoſitum virtuti inferiori.

Reſp. 1. Reſpondebis primo ex Curiele *vbi ſupra*, comparationem inter peccata in oppoſitione ad virtutes intelligendam eſſe ſeruata æqualitate in ratione oppoſitionis, ita vt oppoſitio ſit eiuſdem generis, & æquè immediata, & directa, quod in præſenti non fit: nam omiſſio ſacri opponitur religioni priuatiuè, homicidium vero opponitur iuſtitiæ contrariè. Et præterea, quia omiſſio ſacri non opponitur immediatè cultui Dei, qui eſt religionis obiectum, ſed potius determinationi temporis, quo aliquid eſt in cultum Dei efficiendum, factæ iure poſitiuo Eccleſiaſtico: homicidium vero immediatè opponitur obiecto iuſtitiæ, & ideò non mirum quod excedat omiſſionem ſacri in grauitate eſſentiali.

Reſp. 2. Vel ſecundo reſpondebis cum alijs, omiſſionem ſacri non opponi præcepto naturali religionis, ſed poſitiuo, homicidium vero opponitur præcepto naturali iuſtitiæ, & vt comparatio debite fiat, debet eſſe cum oppoſitione, vel ad naturale præceptum, vel ad poſitiuum in materia vtriuſque virtutis. *Reſp. 3.* Vel tertio reſpondebis cum Monteſino *vbi ſupra num.*87. omiſſionem ſacri eſſe grauius peccatum homicidio ex ſpecie ſua, etſi homicidium grauius ſit ratione nocumenti.

7 *Contra duas primas ſolutiones obſtat.* Sed nulla ex his ſolutionibus argumento facto ſatisfacit, & inprimis contra duas priores facit, iuxta illas, oppoſitam ſententiam non eſſe vniuerſaliter veram, ſiquidem in illa admittitur peccatum inferiori virtuti oppoſitum excedere in grauitate ſpecifica eſſentiali peccatum oppoſitum ſuperiori virtuti, vndecumque exceſſus iſte proueniat, quod ſolum intenditur à noſtræ ſententiæ Authoribus.

Prima ſolutio reijcitur 1. Deinde prima ſolutio reijcitur primo: nam omiſſio, & commiſſio præcisè ex iſtis conceptibus non differunt eſſentialiter, vt *diſp. præcedenti* docuimus: ergo ſi peccatum oppoſitum contrariè virtuti iuſtitiæ poteſt excedere in grauitate eſſentiali peccatum oppoſitum religioni priuatiuè, & omiſſiuè, poterit etiam excedere peccatum contrariè oppoſitum religioni in grauitate eſſentiali.

Secundo. Secundo: nam priuatio rectitudinis, quæ conſequenter ſe habet in peccato iniuſtitiæ, ſolum priuatiuè illius rectitudini opponitur; & tamen eſt tantæ grauitatis eſſentialis in tendentia poſitiua iuſtitiæ contrariè oppoſitæ, vt conſtat ex dictis *queſt.71. art.*6. ergo ex oppoſitione priuatiua ad virtutem, non minuitur eſſentialis grauitas in peccato.

Tertio. Denique: nam falſum eſt id quod *ſecundo loco* docet Curiel, videlicet, omiſſionem ſacri præcepti non opponi cultui, qui eſt Religionis obiectum, ſed determinationi temporis ab Eccleſia iure poſitiuo præceptæ. Quod patet: nam auditio ſacri vere eſt cultus Deo ex virtute Religionis debitus, etſi iure Eccleſiaſtico præcepti; at auditioni ſacri opponitur ſacri omiſſio: ergo vere opponitur cultui, qui eſt Religionis obiectum; & conſequenter ex iſto capite non deficit noſtro argumento comparatio peccatorum in oppoſitione ad virtutes.

8 *Secunda ſolutio impugnatur 1.* Deinde ſecunda ſolutio ſpecialiter reijcitur: vt enim cum communi Theologorum ſententia *queſt. præcedenti* docuimus, ex vi legis poſitiuæ actum aliquem præcipientis ex motiuo alicuius virtutis, actus præceptus fit materia neceſſaria illius, & ex vi legis poſitiuæ prohibentis actum ex motiuo alicuius virtutis, talis actus fit materia contraria illius, & tendens ad obiectum tali virtuti contrarium: ergo omiſſio ſacri lege poſitiua prohibita, & volitio talis omiſſionis opponuntur obiectiuè religioni, & verſantur erga obiectum oppoſitum religioni: ergo eſt grauior ex genere peccato homicidij; & tamen ſpecie athoma ſuperatur ab illo: ergo iam inſtatur argumentum, cui oppoſita fidit ſententia; & conſequenter poterit inter peccata oppoſita præceptis naturalium virtutum, quarum vna excedit aliam, id ipſum contingere, nempè, quod peccatum oppoſitum inferiori virtuti excedat in grauitate eſſentiali peccatum oppoſitum ſuperiori virtuti.

9 *Secundo.* Secundo reijcitur: ſi namque ex eo ſolum reſarcitur exceſſus, quod omiſſio ſacri opponitur legi poſitiuæ, homicidium vero naturali, ſequitur omiſſionem ſacri vinci ab omni peccato in ratione malitiæ contrario naturali præcepto, etſi inferiori virtuti opponatur; conſequens non eſt admittendum, aliàs mendacium leue eſſet ſuperioris malitiæ ſpecificæ, quam omiſſio ſacri præcepti: ergo idem quod prius.

Tertio. Denique, *vt queſt.72.* cum communi ſententia Thomiſtarum docuimus, diuerſitas præceptorum, dummodo ſit in materia eiuſdem virtutis, non variat eſſentialiter peccatorum malitias: ergo peccatum oppoſitum præcepto poſitiuo, eiuſdem eſt ſpeciei cum peccato oppoſito præcepto naturali in eadem virtutis materia; & conſequenter ſi peccatum oppoſito virtuti inferiori poteſt ſuperare in grauitate ſpecifica, peccatum pugnans cum ſuperiore virtute oppoſitum poſitiuo præcepto, etiam poterit ſuperare peccatum oppoſitum cum præcepto naturali in materia ſuperioris virtutis.

Tertia ſolutio reijcitur. Tandem vltima ſolutio reijcitur: etenim homicidium ex ſua eſſentiali ratione, & ex ſuo eſſentiali obiecto nocumentum priuationis vitæ infert, non ex aliquo accidente: ergo ſi ratione nocumenti vincit omiſſionem ſacri in grauitate malitiæ, ſuperat illam in grauitate eſſentiali.

10 *Vltimo prob. concluſio.* Denique ſuadetur concluſio ratione à priori: cum maiori grauitate generica ſtat minor grauitas ratione differentiæ ſpecificæ, & eſſentialis; at peccatum oppoſitum digniori virtuti ſolum habet ex hac oppoſitione maiorem grauitatem ex genere, aut comparatione facta generis ad genus: ergo ſtat cum oppoſitione ad digniorem, & præſtantiorem virtutem minor grauitas eſſentialis comparatione peccati oppoſiti virtuti inferiori. Illatio eſt legitima. Minor conſtat: eidem namque virtuti poſſunt peccata ſpecie infima diſtincta opponi, liberalitati namque opponuntur prodigalitas, & auaritia quæ inter ſe ſpecie diſtinguuntur, & iuſtitiæ commutatiuæ homicidium, detractio, & furtum, ac denique caſtitati ſimplex fornicatio, beſtialitas, & ſodomia, inter quæ ſpecifica diſtinctio verſatur: ergo ex vi oppoſitionis ad aliquam virtutem, vt ſic, non conuenit peccato illi oppoſito ratio ſpecifica athoma, ſed ſolum ſubalterna, & generica; & conſequenter, nec illi conuenire poteſt ex vi prædicti conceptus, exceſſus in ratione ſpecifica athoma, ſed ſolum in ratione generica.

11 *Maior prob. 1.* Maior autem oſtenditur primo: etenim in linea phyſica poteſt id quod alterum excedit ex genere, ab illo ſuperari ratione differentiæ ſpecificæ, vt pluribus exemplis oſtenditur, cœlum namque ex conceptu generico corporis incorruptibilis, perfectius eſt homine; & tamen ratione differentiæ viuentis, ab homine ſuperatur ſimpliciter. Gratia habitualis ex genere accidentis inferior eſt qualibet ſubſtantia creata, & tamen in veriori ſententia, omnem creatam ſubſtantiam excedit ratione ſuæ differentiæ. Charitas etiam ex conceptu generico habitus affectui reſidentis in voluntate, inferior eſt fide ſub conceptu generico habitus intellectualis, & ratione differentiæ ſpecificæ, & perfectioris tendentiæ ad obiectum eſt fide phyſicè perfectior, vt tenet frequentior Thomiſtarum ſententia cum Angelico Præceptore 2. 2. *queſt.*23. *art.*6. ergo à fortiori in genere moris ſtare poterit cum maiori grauitate ex conceptu generico, minor grauitas ex conceptu differentiali ſpecifico. Et ratio à priori eſt: nam genus comparatur ad differentias, ſicuti potentia ad actum; at de ratione potentiæ non eſt, quod omnes actus perfectioris potentiæ excedant omnes actus potentiæ inferioris; aliàs actus opinatiuus, & actus erroneus intellectus eſſent perfectiores in genere phyſico actu charitatis in vera D. Thom. ſententia aſſerente, intellectum eſſe voluntate perfectiorem, quod admittere, videtur ridiculum: ergo de ratione generis perfectioris non eſt, quod omnes differentiæ contractiuæ, & diuiſiuæ illius ſint perfectiores omnibus differentijs contractiuis generis imperfectioris, & conſequenter, nec erit de ratione peccati grauioris ex genere, quod omnes eius differentiæ excedant in grauitate eſſentiali omnes differentias ſub leuiori genere comprehenſas; ac proinde ſtare poterit cum exceſſu in ratione generica minoritas grauitatis eſſentialis ratione leuioris differentiæ contrahentis, & dantis ſpeciem infimam alicui peccato.

§. II.

Obiectionibus occurritur.

12 *Contra 1. p. concluſionis arg.* SEd aduerſus primam partem concluſionis obijcies: mendacium opponitur digniori virtuti ea, cui opponitur carnis peccatum; veracitas namque, vtpotè reſidens in voluntate perfectior virtus eſt temperantia, aut caſtitate; & tamen non eſt grauius peccatum, etiam ex genere, peccato luxuriæ: ergo ratio probatiua primæ partis concluſionis eſt nulla, cum falſo innitatur principio, videlicet peccatum digniori virtuti oppoſitum eſſe ex ſuo genere grauius peccato oppoſito inferiori virtuti. Minor probatur: peccatum luxuriæ eſt mortale ex genere ſuo, vt docet D. Thom. 2. 2. *q.*154. *art.*3. mendacium autem ex genere peccatum mortale non eſt, vt docet idem D. Thom. 2. 2. *queſt.*110. *art.*4. at peccatum mortale grauius eſt peccato veniali: ergo peccatum luxuriæ eſt ex ſuo genere grauius mendacio.

Reſp. Reſpondeo conceſſis maiori, & minori, negando conſequentiam: principium enim, cui innitebamur primam partem concluſionis probantes, intelligendum eſt de peccato oppoſito virtuti digniori inter neceſſarias ad ordinem charitatis ſeruandum, cuius conditionis veracitas ſecundum ſibi propria non eſt, cum illius actus ſecundum ſe inſpecti, non cadant ſub præcepto grauiter obligante.

Obij-

Digitized by Google

13 *Contra 2. p. arguitur primo.* Obijcies ſecundo contra ſecundam partem: peccatum ex ſpecie infima grauius non poteſt à peccato ſpecificè inferiori ſuperari in grauitate eſſentiali, vt dicebamus *diſp. præcedenti in principio*; at peccatum virtuti digniori oppoſitum, eſt grauius ex ſpecie infima peccato oppoſito virtuti inferiori: ergo nequit ab illo excedi in grauitate eſſentiali. Minor probatur: peccatum ex obiecto grauius, eſt grauius ex ſpecie infima, cum vltima differentia peccati ab obiecto ſumatur; at peccatum digniori virtuti oppoſitum eſt grauius ex obiecto, vt docet D. Thom. *in 4. articulo huius quæſtionis & quæſtione 2. de malo articulo* 10. ergo peccatum oppoſitum digniori virtuti eſt grauius ex ſpecie infima peccato oppoſito virtuti inferiori.

Reſp. Reſpondeo negando minorem. Ad illius probationem dicatur: peccatum ab obiecto, & ſumere rationem genericam, & differentialem athomam; primam ab illo conſiderato genericè; ſecundam ab eodem ſpecificè athomè inſpecto, ex oppoſitione autem ad digniorem virtutem non habet obiectum athomè vnum, ſed tantum genericè, cum eidem virtuti opponi poſſint peccata ſpecie diſtincta, ſicuti, & poſſunt ab illa actus ſpecificè diſtincti procedere, & conſequenter non eſt neceſſarium, quod peccatum oppoſitum excellentiori, & digniori virtuti, ſit grauius ex ſpecie infima.

14 *Vltimo arg.* Denique obijcies: peccatum grauius ex genere, excedi nequit in grauitate eſſentiali à peccato genericè inferiori; at peccatum digniori virtuti oppoſitum eſt ex ſuo genere grauius peccato oppoſito inferiori virtuti: ergo nequit ſuperari ab illo in grauitate eſſentiali. Probatur maior primo: nam genus comparatur ad differentias, tanquam potentia ad actus; ſed perfectiori potentiæ perfectior actus debet correſpondere: ergo perfectiori, aut grauiori generi perfectiores, & grauiores eſſentiales differentiæ, & conſequenter peccatum, cuius genus eſt grauius, grauiori etiam differentia eſſentiali gaudebit. Secundo probatur: id quod eſt grauius ſpecificè athomè, nequit ab inferiori excedi in grauitate eſſentiali: ergo pariter id, quod eſt genericè grauius, ſuperari nequit in grauitate eſſentiali ab eo quod pertinet ad genus inferius.

Reſp. Reſpondeo negando maiorem. Ad primam probationem, diſtinguo minorem: omnis actus, nego minorem: aliquis actus, ſcilicet ſupremus, concedo minorem, & diſtinguo conſequens: ſuprema differentia, concedo conſequentiam: omnis differentia, nego conſequentiam. Quæ ſolutio conſtat ex dictis, & ex proximè dicendis manifeſtius conſtabit.

15 *Ad 2.* Ad ſecundam, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: & ratio diſcriminis eſt: nam ſpecies infima dicit omnia prædicata eſſentialia, genus autem non ita, & ideò quod ſpecificè athomè excedit ſuperari nequit eſſentialiter, bene tamen quod excedit ex genere.

Inſtabis. Sed dices, quod excedit aliud ratione athomæ differentiæ, excedi poteſt ab illo ratione gradus generici, vt habetur ex dictis, ſed genus prædicatum eſt eſſentiale: ergo poteſt illud ſuperare in prædicato eſſentiali.

Reſp. Reſpondeo, concedendo conſequentiam, ſed quia in rei conſtitutione principalior eſt differentia athoma, & minus principaliter ingreditur genus, quod excedit ſpecificè athomè, excedit abſolutè, & ſimpliciter, & ſic à ſibi inferiori non poteſt excedi.

§. III.

Quid de peccato grauiſſimo oppoſito ſuperiori virtuti?

16 *Secunda concluſio.* Secunda concluſio: *Peccatum grauiſſimum ex oppoſitis virtuti ſuperiori, eſt grauius omnibus oppoſitis inferiori virtuti, nec ab illorum aliquo excedi, aut ſuperari poteſt, ſeu adæquari in grauitate eſſentiali*, v. g. quia iuſtitia eſt virtus caſtitate perfectior, & grauiſſimum peccatum ex illis, quæ iuſtitiæ opponuntur, eſt homicidium, minus autem grauia detractio, & furtum, etſi ſodomia, quod eſt grauiſſimum omnium, quæ caſtitati opponuntur, excedat in grauitate eſſentiali detractionem, & furtum, ab homicidio tamen exceditur, vt docet D. Thom. *quæſt. 2. de malo art.* 10. & 2. 2. *quæſt.* 154. *art.* 3. Ita Authores tertiæ ſententiæ, etſi Lorca illam temperet, de cuius temperamento fortè aliquid dicemus.

Prob. 1. Et oſtenditur primo; etſi non omnes differentiæ generis perfectioris, perfectiores eſſe debeant omnibus differentijs contractiuis generis non ita perfecti; perfectiſſima tamen differentia generis perfectioris ſuperare debet omnes ſub genere imperfectiori contentas: ergo idem de differentijs grauioris generis eſt dicendum; at gradus genericus peccati oppoſiti digniori virtuti, grauior eſt gradu generico peccati oppoſiti inferiori virtuti: ergo ſub illo contineri debet aliqua differentia, quæ omnes contentas ſub gradu generico oppoſito inferiori virtuti excedat in grauitate eſſentiali; & conſequenter peccatum grauiſſimum ex oppoſitis ſuperiori virtuti præeminebit in grauitate eſſentiali omne peccatum virtuti inferiori oppoſitum. Minor ſubſumpta conſtat ex dictis præcedenti concluſione. Diſcurſus euidens eſt: & antecedens primum probatur: genus namque comparatur ad differentias, ſicuti potentia ad ſuos actus, ſed quamuis non omnes actus perfectioris potentiæ perfectiſſimus tamen actus perfectioris potentiæ omnes illos petit ſuperare, quo circa, etſi non omnes actus intellectus excedant actum charitatis, viſio tamen beatifica, quæ inter omnes actus intellectus principiatum tenet, actum charitatis, & omnes alios actus voluntatis antecellit: ergo licet non omnes differentiæ generis perfectioris, perfectiores eſſe debeant omnibus differentijs generis non ita perfecti, perfectiſſima tamen differentia generis perfectioris omnes illos poſtulat ſuperare.

Si opponas: genus ſubſtantiæ eſt perfectius genere accidentis; & tamen ſub accidente continetur aliqua differentia excedens omnes differentias contractibus ſubſtantiæ: ergo falſo innititur principio diſcurſus factus, nempè differentiam perfectiſſimam generis perfectioris debere eſſe perfectiorem omnibus differentijs generis non ita perfecti. Probatur minor: ſub genere accidentis continetur gratia habitualis; at hæc excedit omnem ſpeciem poſſibilem ſubſtantiæ. Supernaturalis enim ſubſtantia non eſt poſſibilis, & omnes naturales creatas, & creabiles excedit: ergo differentia contractiua accidentis excedit omnes differentias ſub genere ſubſtantiæ contentas. 17 *Oppones.*

Reſpondeo, maiorem eſſe veram loquendo de ſubſtantia abſtrahente à creata, & increata, qualiter genus propriè non eſt, ſed in lata generis acceptione, & ſic ſub ſe comprehendit Deum, qui infinitè excedit gratiam in perfectione: falſam autem loquendo de ſtricto genere ſubſtantiæ creatæ; ſic enim quamuis in modo eſſendi ſuperet genus accidentis abſtrahens à naturali, & ſupernaturali, non tamen illum ſuperat ſubſtantialiter, ſed ab illo ſuperatur, de quo plura *infra quæſt.* 110. vbi exceſſus gratiæ ad ſubſtantiam creatam diſcutitur. *Reſp.*

Secundo probatur concluſio: habitus vitij adæquatè oppoſitus ſuperiori virtuti excedit in malitia eſſentiali vitium adæquatè oppoſitum inferiori virtuti; ſed peſſimus actus habitus vitioſi grauioris in malitia eſſentiali petit eſſe grauior omnibus actibus habitus vitioſi inferioris malitiæ: ergo grauiſſimum peccatum ex oppoſitis digniori virtuti, grauius eſt eſſentialiter omnibus peccatis oppoſitis virtuti inferiori, nec ab illorum aliquo poteſt adæquari in grauitate eſſentiali. Conſequutio eſt euidens: idem enim eſt peccatum grauiſſimum ex oppoſitis virtuti excellentiori, & actus peſſimus vitij adæquatè illi oppoſitus. Minor eſt certiſſima. Tum à paritate potentiæ, quæ ſi perfectior ſit, petit vt actus perfectiſſimus illius excedat omnem actum inferioris potentiæ: tum etiam à paritate, habitus virtuoſi, qui ſi perfectior ſit, poſtulat, vt actus eius perfectiſſimus excedat omnes actus habitus, non ita perfecti: ergo etiam actus peſſimus habitus vitioſi malitiæ grauioris ſuperare debet in grauitate eſſentiali omnes actus vitioſi habitus minoris grauitatis. 18 *Secundo prob. concluſio.*

Maior autem oſtenditur primo ex Philoſopho 8. *Æthicorum*, aſſerente, quod ſicut bono opponitur malum, ita optimo opponitur peſſimum: ergo præſtantiori virtuti, grauius opponitur vitium. 19 *Maior prob. 1.*

Secundo: quia non alia ratione vitium odij Dei, eſt maximum omnium vitiorum, niſi quia charitas, cui opponitur, eſt maxima omnium virtutum: ergo omne vitium oppoſitum digniori virtuti ſuperat grauitate eſſentiali vitio oppoſita virtutibus inferioribus. *Secundo.*

Tertio ratione à priori D. Thom. locis relatis: vitij enim grauitas eſſentialis ſumitur ab obiecto, ſicuti, & virtutis dignitas penes obiectum penſatur; at obiectum vitij oppoſiti digniori virtuti, grauius eſt obiecto vitij oppoſiti virtuti inferiori: ergo vitium oppoſitum præſtantiori virtuti excedit grauitate eſſentiali vitia oppoſita virtutibus inferioribus. Minor, in qua eſt difficultas, probatur: tum, quia Deus, prout eſt obiectum auerſionis odij, tantæ grauitatis eſt obiectiuæ, quantæ dignitatis, vt eſt obiectum conuerſionis amoris; quo circa tanta eſt grauitas formalis odij, quanta dignitas formalis amoris. Vita etiam hominis, quatenus deſtruenda, qualiter eſt obiectum homicidij, tantæ grauitatis eſt obiectiuæ, quantæ dignitatis, prout conſeruanda, qualiter eſt obiectum iuſtitiæ: ergo vniuerſaliter tanta eſt grauitas obiecti habitus vitioſi, quanta eſt dignitas habitus virtuoſi, cui opponitur. Tum etiam, & à priori, quia non eſſe obiecti virtutis eſt ita malum, ſicuti bonum eſſe eiuſdem obiectis; at non eſſe obiecti boni vel eſt obiectum habitus vitioſi, vel includitur in obiecto illius: ergo tanta eſt grauitas obiecti habitus vitioſi, quanta eſt dignitas obiecti virtutis. *Tertio.*

Sed opponas: viſio beatifica eſt perfectior actu charitatis; & tamen odium Dei oppoſitum dilectioni diuinæ eſt peius errore, qui opponitur viſioni beatæ: ergo falſum eſt principium illud Philoſophi, cui innititur ratio noſtra, videlicet peſſimum optimo opponi, & illud eſſe peius, cuius oppoſitum eſt melius. 20 *Oppones.*

Si reſpondeatur cum Caietano, & Medina; viſionem beatam non habere contrarium; & conſequenter errorem v. g. erga Trinitatis Myſterium non opponi illi contrariè. In contrarium obſtat: principium illud Philoſophi, ſi verum ſit, non ſolum tenere in oppoſitis contrariè, ſed etiam in oppoſitis priuatiuè, quod ſcilicet optimo peſſima priuatio opponitur, at in priuatiuè oppoſitis non tenet: ergo nec tenet in oppoſitis contrariè. Probatur minor: viſio beatifica eſt actu charitatis perfectior; & tamen caren- *Si reſp.* *In contrarium obſtat.*

tia

Digitized by Google

tia diuinæ viſionis, quæ ei priuatiuè opponitur, non eſt ita mala, ſicuti omiſſio culpabilis priuatiuè oppoſita dilectioni diuinæ: ergo priuatio optimi non eſt peſſima; & conſequenter, nec optimo contrariè oppoſitum peſſimum erit.

21 *Reſp. Granados.*
Reſpondet Granadus *controuerſia* 6. *de peccatis tract.* 1. *diſp.* 2. *n.* 4. errorem erga Trinitatis Myſterium clarè non cognitum, non opponi contrariè viſioni: implicat enim Deum clarè videntem, Myſterium Trinitatis negare, & quod ſi aliquis error contrariè opponeretur viſioni, eſſet negare Trinitatis Myſterium cognitum clarè, & intuitiuè, iſte autem error peior eſſet odio Dei: nam licet odium tendat ad Deum affectu quodam illum deſtruendi, quodpiam ſimile, & magis difforme in prædicto errore reperiretur, ſcilicet negare exiſtentiam Trinitatis intuitiuè conſpectam, quod ſi verum eſſet, funditus euerteretur ipſe Deus in ſe.

Diſplicet iſta ſolutio 1.
Si diſplicet iſta ſolutio primo: quia negare exiſtentiam Trinitatis cognitam clarè, non differret ſpecie in genere moris ab actu, quo eadem exiſtentia negaretur non clarè, non enim eſt, vnde diſcrimen eſſentiale in genere moris proueniat, ex eo quod clarè cognoſcatur, aut non cognoſcatur à negante illam, ſicuti, nec ſpecie diſtinguuntur peccatum ſine ignorantia, aut cum ignorantia commiſſum; at negare exiſtentiam Trinitatis non cognitam clarè, non eſt peius odio in genere moris, vt fatetur Granados: ergo nec illam negare cognitam clarè, erit peius eſſentialiter in genere moris.

Secundo.
Secundo: nam etiam error erga Trinitatis Myſterium non cognitum clarè, tendit in deſtructionem veritatis diuinæ, etſi verus eſſet, myſterium Trinitatis periret; & tamen non ideo eſſet grauius eſſentialiter odio: ergo ex modo illo tendentiæ in deſtructionem Dei reperto in negatione exiſtentiæ Trinitatis cognitæ clarè, male infert Granadus, fore ideo peiorem.

22 *Solutio Caietani defenditur.*
Quare ad obiectionem factam reſpondeo, veram eſſe Caietani & Medinæ doctrinam, quidquid in oppoſitum reclamet Vazquez, nempè viſioni beatificæ nihil eſſe contrarium ſtrictè, non enim relinquit in ſubiecto capacitatem ad aliquem actum erroris: vnde ſicuti hac ratione non opponitur illi contrariè ſtrictè peccatum, nec cœlo aliquid contrariè opponitur, quia non eſt in illo ratione formæ ſatiantis appetitum materiæ capacitas ad aliquam oppoſitam formam, ita quia viſio taliter errorem excludit, quod non relinquit in ſubiecto capacitatem ad actum erroris, non opponitur errori ſtricta contrarietate, quod ſi error contrariè opponeretur illi, foret peior phyſicè odio, non tamen moraliter, ob rationem dandam ad replicam traditæ ſolutionis.

23 *Ad replicã reſp.*
Ad quam reſpondetur, conceſſa maiori, negando minorem. Ad illius probationem, diſtinguo maiorem: in genere phyſico concedo maiorem: in morali, nego maiorem, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam. Itaque viſio beatifica eſt præſtantior in genere phyſico, quam actus charitatis, & in hoc genere peior eſt carentia viſionis carentia actus charitatis. In genere autem moris non eſt præſtantior viſio dilectione: imò viſio in genere moris non eſt, & ideò in hoc genere, vel non eſt admittenda comparatio inter carentiam viſionis, & carentiam dilectionis, vel carentia dilectionis peior eſt carentia viſionis: vnde inconfuſa manet veritas propoſitionis Philoſophi, cui argumenti noſtri moles innititur.

24 *Inſtabis primo.*
Sed inſtabis primo: nam ſequitur ex hac ſolutione, non ſolum actum charitatis præſtantiorem eſſe moraliter viſione beatifica, ſed etiam quemlibet actum liberum voluntatis, illam in morali genere excedere: conſequens videtur ridiculum: ergo & illud ex quo ſequitur. Probatur ſequela: ideò actus charitatis viſioni præeminet in genere moris, quia actus liber eſt; & conſequenter moralis, viſio autem moralis non eſt, quia non libera; at hæc ratio etiam militat in quolibet alio voluntatis actu, qui liber ſit, & bonus moraliter: ergo non ſolum actus charitatis erit viſione beatifica in genere moris præſtantior, ſed etiam quiuis alius voluntatis actus, qui moralis ſit, & liber.

Secundo.
Secundo: etſi viſio beatifica non ſit in genere moris ſumpto penes ordinem ad regulas morum, vel legem, eſt tamen in genere moris, prout ſumitur penes ordinem ad appretiationem, ſeu æſtimationem moralem, & in genere ſic ſumpto præſtantior eſt dilectione: nam quilibet, cui daretur optio eligendi viſionem carendo dilectione, aut dilectionem carendo viſione, rationabiliter viſionem eligeret; & tamen in genere moris ſic ſumpto excedit omiſſio culpabilis dilectionis carentiam diuinæ viſionis; etenim ſi alicui daretur optio inter carentiam viſionis, & omiſſionem amoris, deberet potius eligere diuina viſione carere, quam culpabiliter dilectionem omitterre: ergo propoſitio Philoſophi non eſt vera vniuerſaliter.

25 *Ad* 1. *reſp.* 1. *Reſp.*
Reſpondeo ad primam inſtantiam primo, concedendo ſequelam, & negando minorem; cuius falſitatem non probant obiectionis Authores. Vel ſecundo, nego ſequelam: nam eſtò daremus viſionem eſſe actum humanum, & liberum, & moralem, nihilominus dicendum eſſet dilectionem, illam in genere moris excedere, quia voluntas in genere moris eſt prima potentia, & perfectior intellectu; & conſequenter ſupremus actus, qualis eſt actus charitatis, excederet in genere moris ſupremum actum moralem intellectus, qualis eſt viſio beatifica, non tamen omnes alij voluntatis actus illam, tunc caſus excederent; ac proinde non infertur per formalem conſequentiam, ex eo quod actus charitatis excedat viſionem beatificam in genere moris, cæteros actus voluntatis illam in hoc genere excedere.

Ad 2.
Ad ſecundam obiectionem dicatur: dilectionem Diuinam conſiderari poſſe dupliciter. Primo ſecundum ſe, abſque inſtantia præcepti diligendi Deum. Secundo, prout eſt adimpletio præcepti: & primo modo ſumptam excedi à viſione beatifica in morali appretiatione, & carentiam viſionis excedere carentiam dilectionis ſic ſumptæ, quod conuincit maioris probatio. Sumptam vero ſecundo modo, excedere viſionem beatam, eſſeque illa æſtimabiliorem, atque præ illa eligendam, & carentiam dilectionis ſic ſumptæ eſſe peiorem, hoc eſt, deteſtabiliorem carentia viſionis Dei: vnde ſi Deus daret alicui optionem, quid amplius vellet, aut ſine ſua culpa diuina viſione carere, aut carere dilectione carentia culpabili propter inſtantiam præcepti, deberet carentiam beatificæ viſionis amplecti, & deteſtare carentiam dilectionis; ſemper ergo verum eſt, peſſimum opponi optimo, & eatenus aliquid eſſe peius, quatenus eius oppoſitum melius.

26 *Vltimo prob. concluſio.*
Denique probatur concluſio: vt enim *quæſt.* 71. *art.* 6. docuimus, etſi peccatum commiſſionis non per priuationem conſtituatur, ſed per poſitiuam tendentiam; priuatio tamen in omni peccato commiſſionis reperta tantæ grauitatis eſt eſſentialiter, quanta eſt grauitas tendentiæ poſitiuæ; at priuatio rectitudinis reperta in peccato grauiſſimo ex oppoſitis virtuti ſuperiori excedit in grauitate eſſentiali priuationem rectitudinis omnium peccatorum, quæ opponuntur virtutibus inferioribus: ergo peccatum grauiſſimum ex oppoſitis virtuti ſuperiori, grauius eſt eſſentialiter omni peccato oppoſito virtuti inferiori. Probatur minor: nam priuatio eſt ita mala, ac eſt bona forma oppoſita; at priuatio reſidens in peccato grauiſſimo ex oppoſitis ſuperiori virtuti tollit formam præſtantiorem ea, quam tollit priuatio reperta in quolibet ex peccatis oppoſitis virtuti inferiori: ergo eſt grauior eſſentialiter. Probatur minor: forma ablata per priuationem in grauiſſimo peccato repertam, eſt rectitudo præſtantiſſimi actus virtutis ſuperioris; at rectitudo præſtantiſſimi actus ex his, quos ſuperior virtus elicere poteſt, eſt præſtantior rectitudine ſupremi actus inferioris virtutis; & conſequenter rectitudine cæterorum: ergo peccatum grauiſſimum ex oppoſitis ſuperiori virtuti opponitur ex conſequenti priuatiuè formæ præſtantiori eſſentialiter, illa cui opponuntur peccata oppoſita virtuti inferiori.

§. Vltimus.

Soluuntur argumenta contraria.

27 *Arg.* 1.
Sed contra iſtam concluſionem obijcies primo; profiteri fidem coram Tyranno mortem imminente, eſt perfectior actus, quam fidem ſine tormentorum, aut mortis imminentia profiteri; & tamen fidem ſine tormentis negare eſt grauius peccatum, quam imminentibus periculis fidem deſerere: ergo non eo peccatum grauius eſt, quo opponitur perfectiori virtuti; & conſequenter peccatum oppoſitum perfectiſſimo actui virtutis ſuperioris, grauius peccatum non erit peccatis oppoſitis actibus inferiorum virtutum.

Minor prob. 1.
Minor oſtenditur primo, quia eam docet Hieronymus ad Galatas 1.

Secundo.
Secundo: nam teſte D. Thom. 2. 2 q. 142. art. 3. *Intemperantia eſt maius vitium, quam timiditas ex parte materiæ: nam timiditas refugit pericula mortis, ad quæ vitanda inducit maxima neceſſitas conſeruandæ vitæ, intemperantia autem eſt circa delectationes, quarum appetitus non eſt adeò neceſſarius ad vitæ conſeruationem*: Verba ſunt D. Thom. Sed ad negandam fidem ſine tormentis non inducit neceſſitas aliqua vitæ conſeruandæ: ergo eſt grauius peccatum, quam fidem in tormentorum imminentia negare.

28 *Reſp.*
Reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem: etenim negare fidem in præſentia tormentorum opponitur fidei, & fortitudini, negare autem fidem, abſque præſentia tormentorum, opponitur fidei ſoli, ac proinde primum peccatum eſſentialiter eſt grauius ſecundo.

Ad 1. *prob. maioris.*
Ad primam probationem dicatur, loqui Hieronymum de exceſſu accidentali ſumpto ex maiori voluntario, qui namque ſine tormentis fidem negat magis voluntariè illam deſerit, quam ille, qui fidem negat in præſentia torm[…]torum, non autem loquitur de exceſſu eſſentiali.

Ad 2. *reſp. Caiet.*
Ad ſecundam, Caietanus loco allegato in commentario articuli inſinuare videtur, intemperantiam excedere timiditatem in grauitate ſumpta ex obiecto, & ab illa excedi in grauitate ſumpta à fine operantis, quia ſcilicet fortitudo eſt dignior temperantia ratione boni communis, ad quod fortitudo ordinatur, non vero ratione obiecti, ſed ex illo capite, temperantia excedit fortitudinem.

Diſplicet ſolutio.
Cæterum hæc doctrina eſt in via D. Thom. difficilis, etenim iuxta D. Thom. *quæſt.* 5. *de virtutibus art.* 3. 1. 2. *quæſt.* 66. *art.* 1. & 2. 2. *quæſt.* 129. *art.* 12. Fortitudo in dignitate eſſentiali eſt inferior prudentia, & iuſtitia; ſuperior autem temperantia: ergo non ſolum ex fine operantis extrinſeco, ſed etiam ex obiecto temperantiam exce-

Digitized by Google

excedit; & conſequenter iuxta à Nobis dicta *in hac diſputatione*, & ex D. Thomas deducta, vitium intemperantiæ, non ſolum ex fine extrinſeco, ſed etiam ex parte obiecti, leuius eſt timiditate.

29 *Aliter reſp.* Quare ad ſecundum probationem dicatur, intemperantiam eſſe grauiorem timiditate, non eſſentialiter, & ex parte obiecti ſpecificantis, ſed accidentaliter, eo quod facilius vitari poteſt, quam timiditas, eo quod timiditatis motiua vrgentiora ſunt, quam motiua intemperantiæ: magis enim timor mortis vrget, quam ciborum delectatio, eo autem eſt accidentaliter grauius peccatum, quo facilius poteſt vitari, ſicuti eo creſcit accidentaliter actus virtutis, quo difficilius efficitur. Et inſuper, quia cum pleniori iudicio rationis, & maiori voluntario committitur. Timor enim mortis magis iudicium rationis abſoluet, & voluntarium minuit, quam ciborum delectatio, & iſto modo, nempè accidentaliter, fatemur grauius eſſe ſine tormentis, quam vi tormentorum abnegare fidem.

30 *Inſtabis 1.* Sed oppones primo verba illa D. Thom. *Et ideò intemperantia eſt grauius vitium, quam timiditas ex parte obiecti, ſiue materiæ mouentis*; at exceſſus grauitatis, qui ſumitur ex obiecto eſt exceſſus eſſentialis: ergo ſentit intemperantiam eſſe vitium eſſentialiter grauius timiditate.

Secundo. Secundo: nam D. Thom. ibi, diſtinguit duplicem vnius vitij comparationem ad aliud, vnam ex parte obiecti, vel materiæ, & alteram ex parte hominis operantis, & vtroque modo, ait, intemperantiam timiditatem excedere: at ſecunda comparatio eſt penes accidentia: ergo prima eſt penes prædicata eſſentialia; & conſequenter in eis intemperantia timiditatem excedit.

31 *Ad 1. reſp. 1.* Reſpondeo ad primam obiectionem primo, D. Thom. loqui, non de obiecto ſpecificante, ſed de obiecto impellente, quod apertè indicant verba Sancti Doctoris. Exceſſus autem grauitatis eſſentialis, non ab obiecto impellente, & aliciente, ſed ab obiecto ſpecificante deſumitur.

Ad 2. Iuxta quam doctrinam ad ſecundam obiectionem, conceſſis maiori, & minori, nego conſequentiam; quia non ſolum ex parte ſubiecti, ſed etiam ex parte obiecti mouentis, & impellentis ſumi poteſt accidentalis grauitatis exceſſus.

Reſp. 2. Vel ſecundo ad primam obiectionem reſpondeo, ex parte obiecti quoad malitiam eſſentialem ſumpti, deriuari eſſentialem grauitatem, & ex incremento illius ſic conſiderati, maior grauitas eſſentialis: ex parte vero obiecti quoad maiorem facilitatem, aut difficultatem, nec grauitatem eſſentialem ſumi, nec illius incrementum; & D. Thom. loquitur de exceſſu ex parte obiecti temperantiæ ſupra fortitudinem, non ratione maioris malitiæ, ſed maioris facilitatis, quia ſcilicet à minori difficultate vincitur intemperatus. Ex quo non colligitur exceſſus eſſentialis, ſed tantum accidentalis, ſicuti enim maior difficultas operis non arguit exceſſum eſſentialem in virtute, ſed tantum maior bonitas, vt docet D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 27. *art.* 8. *ad* 3. Et *quæſt.* 143. *art.* 12. *ad* 2. Et 1. 2. *quæſt.* 114. *art.* 4. *ad* 2. Et *in* 2. *diſtinct.* 27. *quæſt.* 1. *art.* 2. *ad* 3. Ita maior obiecti mali facilitas non arguit exceſſum eſſentialem malitiæ, ſed ſolum accidentalem, maior autem malitia obiectiua arguit exceſſum eſſentialem in malitiæ formali.

32 *Arg. 2.* Secundo arguitur: idolatria Religioni oppoſita, teſte D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 94. *art.* 3. eſt grauior odio Dei; & tamen odium opponitur perfectiſſimo actui charitatis, quæ eſt virtus Religione præſtantior; ergo peccatum oppoſitum ſuperiori actui virtutis perfectioris, non eſt grauius omnibus peccatis oppoſitis inferiori virtuti; & conſequenter, nec grauiſſimum ex oppoſitis virtuti digniori, grauius eſt eſſentialiter omnibus peccatis oppoſiti virtuti inferiori.

Conf. 1. Confirmatur primo: optimus actus gratitudinis eſt beneficium rependere; & tamen teſte D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 107. *art.* 2. non recognoſcere beneficium, quod opponitur actui inferiori, nempè beneficij recognitioni, eſt grauius peccatum, quam illud non rependere: ergo peccatum oppoſitum præſtantiſſimo actui virtutis, non eſt grauiſſimum ex oppoſitis illi virtuti; & conſequenter non eo aliquid eſt peius, quo illius oppoſitum eſt melius.

Conf. 2. Confirmatur ſecundo: dilectio inimici perfectior eſt amici dilectione; cum procedat ex maiori charitate, vt enim docet Auguſtino in Enchiridione *cap.* 73. diligere inimicum eſt perfectorum filiorum Dei; diligere autem amicum, eſt etiam charitatis imperfectæ; & tamen odium amici grauius peccatum eſt odio inimici, vt docet D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 27. *art.* 7. *in corpore*: ergo idem quod prius.

33 *Reſp.* Reſpondeo ad argumentum, peccatum oppoſitum præſtantiſſimo actui ſuperioris virtutis eſſe grauius omnibus oppoſitis inferiori virtuti in ſe non includentibus peccatum, quod actui perfectiſſimo virtutis ſuperioris opponitur, ſecus autem, ſi illud in ſe includant; tunc enim cum includant eius malitiam, & aliquid addat, grauius eſt illo: idolatria autem teſte Caietano *ibidem*, includit in ſe infidelitatem, & odium, & addit malitiam irreligionis, cultum ſoli Deo debitum exhibendo creaturæ, & ideò eſt grauior eſſentialiter infidelitate, & odio.

Ad 1. confirm. Ad primam confirmationem dicatur, iuxta D. Thom. *ibi ſolutione ad* 3. non recognoſcere beneficium, & non retribuere, non eſſe diuerſa ſpecie peccata, ſed diuerſos gradus eiuſdem peccati: vnde non opponuntur actibus ſpecie diuerſis, ſed diuerſis gradibus eiuſdem actus virtutis gratitudinis incipientis in recognitione, & completi in retributione, & quia non recognoſcere beneficium, claudit in ſe beneficium non retribuere, ideò eſt maioris malitiæ beneficium non recognoſcere, quam illud non retribuere, quia claudit huius gradu malitiam, & aliquid addit.

Ad ſecundam confirmationem dicatur, iuxta D. Thom. *loco ibi allegato*, dilectionem amici eſſe perfectiorem, & maioris meriti ſubſtantialiter, eo quod amicus eſt proximior Deo, & amanti Deo, quia maius non eſt, & amanti ratione maioris coniunctionis titulo amicitiæ cum illo, accidentaliter autem ratione maioris difficultatis, quæ in amando inimicum reperitur eſſe perfectiorem, & maioris meriti amorem inimici, quam amici, & eodem modo odium amici, & inimici ſe habent in grauitate malitiæ, quod ſcilicet odium amici eſt ſecundum ſe, & ſubſtantialiter grauius, & leuius accidentaliter odio inimici, eo quod ratione maioris difficultatis in amando inimicum minuitur accidentaliter odij inimici malitia. 34 *Ad 2.*

Denique arguitur: priuatio moralis non eo eſt peior, quo forma, qua priuat perfectior, ſed quo magis eſt debita ex lege; ſed ſtat formam minus perfectam ſtrictius deberi ex lege, quam forma magis perfecta: ergo priuatio formæ minus perfectæ poteſt eſſe peior, & grauioris malitiæ: & conſequenter ex eo quod peccatum grauiſſimum ex oppoſitis ſuperiori virtuti perfectiori actui opponatur, quam peccata oppoſita virtutibus inferioribus, aut priuatiuè, aut contrariè, non ſequitur illa excedere in grauitate eſſentiali. Minor, in qua eſt difficultas, probatur: ſtat perfectiorem rectitudinem, nullatenus eſſe debitam, & minus perfectam deberi, & perfectiorem debitam eſſe ſub præcepto obligante ad veniale, & minus perfectam obligante ſub præcepto ad mortale, vt conſtat in virginitate, de qua præceptum non eſt, & in veracitate, de qua ſolum eſt præceptum obligans ad veniale, & ſunt perfectiores caſtitate, ad quam ſeruandam ſub mortali tenemur: ergo ſtat, quod rectitudo maior debeatur ex præcepto ſub veniali obligante, & quod minor rectitudo debeatur ex præcepto obligante ſub mortali, rectitudo namque veracitatis maior eſt rectitudine caſtitatis; & tamen hæc eſt debita ex præcepto obligante ſub mortali, & illa ex præcepto ſub veniale obligante: ergo poteſt forma minus perfecta, ſtrictius deberi moraliter, quam forma magis perfecta. 35 *Vltimo arg.*

Hoc eſt argumentum, quo conuincuntur ſecundæ ſententiæ Authores, & quo fuit conuictus Lorca ad noſtram temperandam ſententiam, affirmans eſſe intelligendam, ſi cætera paria ſint, inter quæ debitum morale ex lege anumerari deberi: vnde ſi quamuis forma, ſeu rectitudo perfectior ſit, non tamen ita ſtrictè, ac minus perfecta rectitudo debeatur, peccatum formæ perfectiori oppoſitum, eſſentialiter grauius non erit, quod reuera eſt in ſecundam ſententiam incidere. Et reijcitur primo ex D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 105. *art.* 2. *in corpore*, illis verbis: *In præceptis Dei manifeſtum eſt, quod quanto præceptum datur de meliori, tanto eſt eius inobedientia grauior, quia cum voluntas Dei per ſe feratur ad bonum, quanto aliquid eſt melius, tanto Deus vellet magis illud impleri: vnde, qui inobediens eſt præcepto de dilectione Dei, grauius peccat, quam qui inobediens eſt præcepto de dilectione proximi.* Ex quibus verbis manifeſtè colligitur, quo maior eſt rectitudo præcepta, eo ſtrictiori Dei præcepto deberi, & conſequenter, eo eſſe magis debitam, quidquid ſit, an de humanis præceptis idem ſit dicendum? De quo 1. 2. *q.* 96. *artic.* 4. 36 *Reſp. Lorcæ.*

Secundo: nam præceptum non eſt id, à quo peccatum ſuam accipit ſpecificationem, ſed tantum conditio, veluti applicans rationem formalem: ergo ſemel præcepto poſito, maior, aut minor obligatio regulanda eſt penes maiorem, aut minorem perfectionem rei præceptæ. 37 *Secundo.*

Tertio: nam ſi maius debitum præcepto ſuppoſito, non ſumitur ex maiori rei præceptæ perfectione, non eſt vnde ſumi poſſit, aut dignoſci: ergo aſſerendum eſt ſumi ex maiori rei præceptæ perfectione. Si dicas, ſumi ex maiori neceſſitate ad ſeruandum ordinem charitatis ad Deum, ad ſe ipſum, & ad proximum: In contrarium obſtat, ſequi ex iſta ſolutione homicidium eſſe grauius eſſentialiter periurio; conſequens eſt contra D. Thom. *quodlibeto* 1. *art.* 16. ergo non poteſt ſuſtineri. Probatur ſequela: magis neceſſaria eſt vita proximi ad ſeruandum ordinem charitatis ad proximum, quam ſit neceſſaria ſanctitas iuramenti ad ſeruandum ordinem charitatis ad Deum: ergo ſi ex maiori neceſſitate ad ſeruandum ordinem charitatis prouenit maius debitum, & maior grauitas in debiti violatione, homicidium erit grauius eſſentialiter periurio. *Tertio.* *Solutio præcluditur.*

Quod ſi hoc contra D. Thom. concedatur, vt conceditur à Salas *tract.* 3. *de peccatis diſp.* 5. *ſect.* 3. In contrarium obſtat: ſequi vlterius homicidium excedere in grauitate eſſentiali omne irreligionis peccatum; cum per nullum illorum vita Dei quoad effectum tollatur, ſicuti vita hominis tollitur per homicidium; & conſequenter nullum ſit religionis præceptum de re ita neceſſaria ad conſeruandum ordinem charitatis ad Deum; ſicuti præceptum de 38 *Alia impugnatur.*

non

non occidendo eſt neceſſarium ad ſeruandum ordinem charitatis ad proximum ; conſequens eſt falſum, & hucuſque inauditum : ergo dicendum eſt non ex neceſſitate metiendum eſſe vinculum obligationis ortum ex præcepto, ſed ex rei perfectione illius neceſſitate ſuppoſita, ita vt inter eas virtutes, quæ neceſſariæ ſunt ad ordinem charitatis ſeruandum, illius actus ſtrictiori vinculo obligent, qui perfectiores ſunt. Iuxta quam doctrinam.

39 *Vera ſolutio.* Ad argumentum reſpondeo, negando maiorem : nam eo ipſo, quod neceſſaria ſit ad ordinem charitatis ſeruandum, eo magis debetur, quo perfectior eſt forma præcepta. Ad probationem minoris, quatenus huic doctrinæ poteſt obſtare dicatur : nec virginitatem, nec veracitatem ex proprio, & formali conceptu eſſe ex virtutibus neceſſarijs ad ordinem charitatis ſeruandum, vt autem ex maiori perfectione ſtrictior obligatio inferatur, debet præſupponi neceſſitas rei præceptæ ad ordinem charitatis ſeruandum.

40 *Primum corollarium.* Ex dictis in diſcurſu diſputationis colligitur primo, non eſſe eandem rationem de habitibus, ac de actibus vitioſis quoad exceſſum ; vt falſo docuere Curiel, & Martinez *vbi ſupra*. Quod patet ; nam habitus vitioſus adæquatè opponitur virtuti ſuperiori, exceditque omne vitium oppoſitum virtuti inferiori : ergo non eſt eadem ratio de habitibus, ac de actibus vitioſis.

41 *Secundum.* Secundo colligitur, quod ſi virtus aliqua ſit, cuius actus non differant ſpecie, ſed omnes ſint eiuſdem ſpeciei, omne peccatum oppoſitum tali virtuti, eſſentialiter excedit peccata omnia oppoſita virtutibus inferioribus. Quod patet : nam ſupremum peccatum oppoſitum virtuti ſuperiori, excedit omne peccatum oppoſitum virtuti inferiori ; at tali virtuti vna ſola ſpecies peccati opponitur : ergo hæc eſſentialiter excedit omne peccatum virtuti inferiori oppoſitum.

Denique infertur ; ex peccatis oppoſitis vni, & eidem virtuti, illud eſſe grauius, quod perfectiori actui talis virtutis opponitur. 42 *Tertium.* Quod patet ; nam priuat perfectiori forma, vnde quia inter actus liberalitatis perfectius eſt dare, quam retribuere, grauius peccatum eſt auaritia, quæ opponitur actui largiendi, quam prodigalitas, quæ opponitur retentioni. Doctrina Corollarij eſt expreſſa D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 27. *art.* 7. vbi probat ; odium amici eſſe peius odio inimici, quia opponitur nobiliori actui charitatis, ſcilicet, amici dilectioni. *Et quæſt.* 119. *art.* 3. vbi probat, auaritiam eſſe prodigalitate grauiorem, quia opponitur omiſſioni pecuniarum, quæ perfectior eſt, quam illarum retentio, cui opponitur prodigalitas. Et hæc de iſta diſputatione.

Reſtabat autem, an circunſtantiæ aggrauent peccati malitiam, & quomodo nocumentum debeat intendi ad hoc, vt tribuat grauitatem peccati ? Sed de his commodius agitur *ſupra quæſtione* 18. *articulo* 2. *&* 10. Et ideò, hæc de iſto Tractatu dicta ſufficiant. 43

TRACTATVS QVARTVS.

De Peccato Originali.

Apud D. Thom. 1. 2. *quæſtione* 81.

Diſputant de hac materia tam ex Antiquis, quam ex Modernis, viri doctiſſimi, inter quos præcipuus extitit Auguſtinus pluribus in locis, lib. 2. de gratia Chriſti, & peccato originali, *tribus libris* de peccatorum meritis, & remiſſione, *duobus* de nuptijs, & concupiſcentia, *ſex* contra Iulianum, *& pluribus alijs. Scholaſtici cum Magiſtro* in ſecundo diſtinctione 31. & 32. *vbi D. Thom.* & 4. Contra Gentes à capite 50. vſque ad 52. *&* de malo quæſtione 4. & 5. *Ac tandem in præſenti tribus quæſtionibus* ab 81. vſque ad 83. *in quarum prima illius cauſas inquirit, atque eiuſdem exiſtentiam determinat : in ſecunda, illius inueſtigat eſſentiam, ac tandem in tertia, quodnam ſit illius ſubiectum reſoluit. Cuius inhærendo veſtigijs, peccati originalis exiſtentiam, cauſas, & naturam explanare contendimus. Rem aggredimur, adeò difficilem, vt magnum illud Auguſtini ingenium* lib. 3. de peccatorum meritis, & remiſſione cap. 4. *ingenuè fateatur, ſe difficultatum nebulis, quas Pelagiani obijciebant, adeò obolutum, vt illas ſuperare non poſſet, nam licet nihil ſit hoc peccato ad prædicandum notius, nihil tamen eſt illo inter fidei noſtræ myſteria ad intelligendum ſecretius. Conabimur tamen ex magni Auguſtini, & Aquinatis noſtri limpidiſſimo fonte veritatem extrahere, vt illorum ducatu à veritatis tramite, neque ad vnguem videamur diſcedere, quod ſi præſtiterim, vtiliter laborem impendam, quia vt inquit Auguſtinus lib. 1. contra Iulianum cap. 2. adeò eſt neceſſaria peccati originalis notitia, vt qui illud negant ipſa Chriſtianæ fidei euertere fundamenta nitantur. Sit igitur.*

QVÆSTIO LXXXI.

De cauſa peccati ex parte hominis.

Qvinque articulis quæſtionem iſtam abſoluit Angelicus Doctor : docet in primo, peccatum primi parentis ad poſteros per originem tranſire ; in ſecundo, peccata primorum parentum, & alia primi parentis, præter primum, non deſcendere ad illos : in tertio, peccatum primi parentis omnes ab ipſo deſcendentes inficere Chriſto Domino duntaxat excepto, in quarto non contracturum peccatum originis illum, qui à Deo ex humana carne formaretur miraculoſæ : ac tandem in quinto, Eua ſola peccante, deſcendentes ex Adamo à peccato originali liberos euaſuros. Pro quorum pleniori notitia ſit.

DISPVTATIO TRIGESIMASECVNDA.

An peccatum originale ſit peccatum verè, & propriè ?

§. I.

Statuitur Catholica veritas.

Nu. 1. *Hæreticorum error.* Antequam ad id, in quo inter Doctores Catholicos nonnullum diſſidium verſatur, accedam, placuit in quæſtionis limine paucos hæreticorum errores expungere, qui peccatum originale abſolutè negarunt ; quorum primus præter luceros extitit Pelagius, qui vt refert Auguſtinus locis *ſupra* relatis, aſſeruit, pueros ex peccato primi Parentis nihil peccati contrahere ; imò, nec peccati pœnam ; vnde mortem, & alias erumnas, quas patimur, docebat, eſſe naturales hominibus, & cum eiſdem defectibus naſcituros fore, etiam ſi Adamus non peccaſſet : eundem errorem ſecuti ſunt Armenij apud Caſtro *lib.* 12. verbo *peccatum hæreſ.* 1. Albigenſes apud Antoninum 4. *p. tit.* 7. *cap.* 11. *§.* 5. Petrus Abaylardus *epiſtola* 188. Lucianus Monachus *in annotationibus ſuper Chriſoſtomum*, reprobatis à Concilio Tridentino, Zuynglius *in libro de Baptiſmo*, & alij Hæretici, quos videre poteſtis apud Commentatores in præſenti, qui quamuis inter ſe aliqualiter different, in vno tamen omnes conſpirarunt, quod ex peccato Adami nihil quod peccati rationem obtineret tranſiret ad poſteros.

Oppoſitum tamen contra hos omnes firmiter eſt tenendum, & indubitata fide aſſerendum, paruulos deſcendentes ex Adamo, non ſolum peccati pœnam, ſed etiam culpam, & peccatum contrahere. Solet plurimis Scripturæ teſtimonijs oſtendi ; ſed tria ſelectiora ſufficiunt : primum deſumitur ex Pſalmo 50. illis verbis 2 *Catholica veritas ex Scriptura probat.* 1.

Ecce

Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum: & in peccatis concepit me mater mea; quod vt notat D. Thomas *quarto Contra Gentes capite* 50. *Obiectioni occurrit.* Nequit intelligi de peccato actuali parentum, in illius generatione commiſſo; cum Dauid ex legitimo Matrimonio ſit natus; ſed de originali illud interpretantur Patres communiter. Neque obſtat, vſum fuiſſe numero plurali: tum, quia vt notat D. Thomas *infra quaeſt. 82. art. 2. ad* 1. In Scriptura multoties plurale pro ſingulari accipitur, iuxta illud Matthæi 2. vbi de defuncto Herode, dicitur. *Defuncti ſunt enim, qui quærebant animam pueri.* Tum etiam, quia peccatum originis eſt quaſi multiplex virtualiter in radice; quia eſt radix, & principium multorum; & idcircò plurali numero aptè ſignificatur.

3 *Secundũ.* Secundum deſumitur ex cap. 14. Iob, illis verbis: *Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine; nonne tu qui ſolus es?* Vbi 70. Interpretes vertunt: *Nemo mundus à ſorde, nec infans vnius diei ſuper terram.* Quod eſſe intelligendum de ſorde ſpirituali ratione originalis culpæ, eſt communis Patrum conſenſus. Videatur Auguſtinus *ſuper Pſalmum* 50. Et probat D. Thom. 4. *Contra Gentes cap.* 50. Nam loquitur de ſorde, ratione cuius homo ducitur in iudicium, vt conſtat ex verbis præmiſſis; *& dignum ducis aperire oculos tuos, & adducere eum tecum ad iudicium*; at nemo ad iudicium deducitur, niſi pro culpa: loquitur ergo de immunditia ſpirituali per culpam.

Tertium. Tertium deſumitur ex illis verbis Pauli ad Romanos 5. *Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum; & per peccatum mors: & ita in omnes homines mors intrauit, in quo omnes peccauerunt.*

4 *Prima hæreticorum ſolutio.* Tripliciter conantur infringere Hæretici hoc apertum Pauli teſtimonium. Primo occurrit Pelagius: illud interpretando de tranſitu peccati in poſteros, non per originem, ſed per imitationem; quia ſcilicet primus parens viam peccandi nobis aperuit, & ſuo exemplo nos ad peccandum mouet.

Secunda. Secundo reſpondent Zuynglius, & Pelagij diſcipuli, Paulum peccati nomine intellexiſſe pœnam peccati; quod in Scriptura, nouum, & inuſitatum non eſt; vt tradit Auguſtinus *libro 14. contra Fauſtum cap* 23. & 25. Et conſtat illius verbis ſecundi Regum cap. 12. *Dominus quoque tranſtulit peccatum tuum à te*, id eſt, peccati punitionem. Secundo Paralipomenon cap. 21. illis verbis: *Quòd in peccatum imputetur Iſraeli*, ideſt, in pœnam, vt exponit Hieronymus *in Quæſtionibus Hebraicis*, & Zachariæ vltimo, *hoc erit peccatum Ægypti*, ideſt, peccati Ægyptiorum punitio.

Tertia. Tertio alij reſpondent, Paulum interpretando, non de peccato, ſed de inclinatione ad peccandum, quam per vnum hominem intraſſe fatentur.

5 *Impugnãtur ſimul.* Hæc tamen hæreticorum ſomnia facilè reijciuntur; & in primis contra omnes interpretationes adductas extat Tridentinum Concilium *ſeſſione 5. decreto de peccato originali*, vbi *Canone 4.* diffinit Pauli teſtimonium de peccato originali per Baptiſmum delendo, intelligendum eſſe; & ſic ſemper ab Eccleſia Catholica fuiſſe intellectum: inclinatio autem ad peccatum, aut pœna peccati, per Baptiſmum non tolluntur; nec paruuli peccandum primum parentem poſſunt imitari.

6 *Prima ſolutio reijcitur 1.* Deinde contra primam facit primo idem Concilium Tridentinum *loco allegato Canone* 3. his verbis: *Si quis hoc idem peccatum, quod origine vnum eſt, & propagatione, non imitatione tranſfuſſum omnibus, &c.*

Secundo. Secundo, quia Apoſtoli verba, non ſolum adultos, ſed etiam paruulos comprehendunt: cum etiam paruuli mortem experiantur, quam per peccatum intraſſe, eſſeque effectum illius, docet Paulus dicto teſtimonio; at in paruulis non tranſit peccatum Prothoparentis Adami per imitationem, cum ante vſum rationis ipſum imitari peccando non poſſint: ergo neceſſario ad fatendum Paulum loqui de tranſitu peccati in omnes per originem.

Tertio. Tertio, quia ſi imitatione ſolum, & non origine deſcenderet peccatum ex Adamo, potius deberet dicere Paulus, *per diabolum peccatum in mundum intraſſe*, qui primus extit inter peccantes, & quem primus parens, in peccando fuit imitatus, & imitantur omnes qui peccant, iuxta illud Sapientiæ ſecundo: *Inuidia diaboli mors introiuit in Orbem terrarum: imitantur autem illum, qui ſunt ex parte illius.*

Quarto. Denique: nam vt ibi Apoſtolus ſubdit, mors regnauit ab Adam, vſque ad Moyſen, etiam in eos, qui non peccauerunt in ſimilitudinem præuaricationis Adæ; at mors non regnauit in eos, qui peccato aliquo non fuerunt infecti; cum per peccatum mors introierit, vt docet Paulus: ergo debet Paulus intelligi de peccato, non imitatione commiſſo, ſed origine contracto.

7 *Contra 2. obſtat 1.* Contra ſecundam euaſionem facit in primis Concilium Arauſicanum ſecundum cap. 2. illis verbis: *Iniuſtitiam Deo dare conuincitur, qui mortem ſine peccato, quod eſt meritum mortis, tranſire dicit*: ergo admittentes iuxta Pauli ſententiam, in omnes Adæ poſteros mortem, quæ eſt pœna peccati tranſire, neceſſario tenentur admittere in eoſdem tranſire peccatum, niſi velint Deo iniuſtitiam tribuere.

Secundo. Secundo: nam eſtò in alijs locis, vbi id contextus poſtulat, & Patrum conſenſus non obeſt, peccati nomine, pœna peccati intelligi poſſit, verbis autem Pauli acceptio iſta nequit adaptari: tum, quia verba Scripturæ ſunt intelligenda iuxta Conciliorum, & Patrum interpretationem; at verba Pauli, non de pœna peccati, ſed de peccato ipſo interpretantur; vt conſtat ex Concilio Milebitano 2. *Canone* 2. Et Tridentino *loco allegato*; & ex Patribus, quos inferius adducam. Tum etiam, quia Paulus apertè diſtinguit inter peccatum, & mortem, quæ eſt peccati; & aſſerit mortem per peccatum intraſſe, eſſeque peccati effectum. Tum denique, quia aliàs inanem repetitionem Paulus committeret; ſenſus namque dictæ propoſitionis eſſet: *Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors*; ideſt, *per mortem, mors*; quod quis non videat eſſe ridiculum? Non ergo patitur Pauli contextus acceptionem prædictam.

Tertio. Denique contra interpretationem, quam impugnamus faciunt verba illa Pauli, *in quo omnes peccauerunt*, quæ iuxta illam, nullum ſenſum legitimum accipere poſſunt.

8 *Tertia ſolutio impugnatur.* Ex quibus ſufficienter præcluditur tertium effugium: aſſerit namque Paulus, mortem per peccatum intraſſe vt pœnam illius; at mors non eſt pœna inclinationi ad peccandum, ſed ipſius peccati; vt conſtat ex illo Geneſis 3. *In quacumque die comederis ex eo, morte morieris.* Et Ezechielis 16. *Anima quæ peccauerit, ipſa morietur.* Vbi mors ſtatuitur, non pœna inclinationis propenſæ ad peccatum, ſed ipſius peccati: ergo inepta eſt prædicta interpretatio.

9 *Dices.* Nec refert ſi opponas, quod ſi verba Pauli de culpa per originem contracta intelligerentur, debuiſſet aſſerere peccatum intraſſe per duos homines, nempè per Euam, & Adamum, cum vterque ad generationem concurrat: cum ergo aſſeruerit, per vnum hominem peccatum intraſſe, interpretandus eſt de tranſitu peccati, non per originem, ſed per imitationem; quia ſcilicet peccantes, primum parentem in peccando imitantur.

Reſp. 1. Reſpondeo namque primo: peccatum originale traduci ab illo, qui mouet ad generationem natorum; ſic autem mouere, ſoli conuenit actiuo principio, non vero paſſiuo, qualiter ſolum mulier concurrit: ſic D. Thom. *in præſenti quæſt. art. 9. in corpore.*

10 *Reſp. 2.* Secundo reſpondeo; virum, & vxorem reputari pro eodem, & multoties in Scriptura Sacra pro eodem vſurpari, Pſalmo 37. in illis verbis: *Non eſt ſanitas in carne mea, & lumbi mei, impleti ſunt illuſionibus*: alludens ab Abſalonis factum; quando illuſit Patris mulieres, quod explicans Caietanus, ait: *Lumbos, & carnem, vxorem vocaſſe Dauid ſuam, quia vir, & vxor, reputantur eadem caro, & perſona*: & Geneſis 37. cap. vbi referens Ioſeph ſomnium, quod vidit, ait: *Vidi per ſomnium, quaſi Solem, & Lunam, & Stellas vndecim adorare me*; ideſt, Iacobum, Rachelem, & fratres, vt ex Patre obiurgante, & interpretante colligitur, illis verbis: *Quid ſibi vult hoc ſomnium, quod vidiſti? numquid ego, & mater tua, & fratres tui adorabimus te ſuper terram?* Cum tamen mater Rachel illum non adoraberit. Cui difficultati. Oleaſter in hunc modum occurrit: *In Patre adorauit ſimul mater, quæ reputatur in ſubiectione idem cum viro*: quamuis ergo per virum, & mulierem peccatum intrauerit, verificatur optime per vnum hominem intraſſe peccatum.

Reſp. 3. Denique dico, quod quia influxum moralem in transfuſſione originalis culpæ ſolus præſtitit Adamus, qui vt caput peccauit; idcircò quamuis ad generationem, etiam Eua concurrerit, dicit Apoſtolus, *per vnum hominem peccatum in hunc mundum intraſſe.*

11 *Secundo prob. ex Concilijs & PP.* Secundo, eadem veritas oſtenditur ex Conciliorum diffinitionibus, & Patrum ſententijs; illam diffinierunt multa Concilia Eccleſiæ, Concilium Paleſtinum, cuius meminit Auguſtinus *Epiſtola* 106. Milebitanum *cap.* 2. Toletanum 6. *Canone* 7. Arauſicanum 2 *Canone* 2. Moguntinum *Canone* 5. Ac denique Tridentinum *ſeſſione 5. de peccato originali in decreto de ipſo*: Conſonant Eccleſiæ Patres, tam Græcæ, quam Latinæ. Hieronymus *Ezechielis* 47. & *lib. 2. contra Iouinianum* Gregorius *libro 9. Moralium*; & *in librum primum Regum*, Ambroſius *in Apologia Dauid cap.* 11. Auguſtinus vbi ſupra in proæmio relatus, & alibi. Bernardus *in Feria 4. Hebdomada Sancta*. Chriſoſtomus *in epiſtola ad Neophitos*. Nazianzenus *oratione 3. de pace*. Cyprianus *lib. 3. epiſtola* 8. Dionyſius *lib. de Eccleſiaſtica hierarchia cap.* 3. qui omnes, & alij, veritatem poſitam vt Catholicam vno ore proclamant.

12 *Prob. 3. ratione.* Denique ſuadetur hæc veritas rationibus Theologicis. Prima in hunc modum: in quocumque inuenitur moriendi neceſſitas, neceſſe eſt, vt aliqua culpa inueniatur; ſed hæc neceſſitas inuenitur in homine à principio ſuæ natiuitatis, cuius ſignum eſt; quod aliqui mox poſt natiuitatem moriuntur: ergo in eis inuenitur aliqua culpa; cumque actualis eſſe non poſſit, cuius in illo ſtatu ſunt incapaces, debet eſſe traducta per originem, quæ vocatur, & eſt originalis. Maior probatur: mors, & moriendi neceſſitas, eſt pœna peccati; cum homo ex conditione ſuæ naturæ, prout à Deo primo fuit inſtituta, immortalis eſſet per gratiam; alias ſi mortalis foret in prima inſtitutione, fruſtra ei comminatum fuiſſet, Geneſis 2. *In quocumque die comederis, morte morieris*, ideſt, *morti eris addictus*: ergo in quocumque inuenitur moriendi neceſſitas, culpa etiam debet inueniri; qua ratione vſus eſt D. Thom. 4. *Contra Gentes cap.* 50.

13 Secunda deſumitur ex neceſſitate Baptiſmi: Baptiſmus namque eſt

Prob. 4. eſt in remedium peccati atque exhibetur pueris, iuxta communem Eccleſiæ conſuetudinem: ergo in illis inuenitur peccatum, non actuale cuius ante rationis vſum ſunt incapaces: ergo originale; qua ratione vtitur Angelicus Doctor loco Contra Gentes citato.

Hæreticorum ſolutio. Reſpondent Hæretici: Baptiſmum dari infantibus, non vt à peccato mundentur, ſed vt ad Cœleſte Regnum perueniant; in quod nullus introire poteſt ſine Baptiſmo; iuxta illud Ioannis 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non poteſt intrare in Regnum Dei.*

Vana, & friuola eſt Primo. Sed hoc vanum, & fictitium eſt, vt ait D. Thomas ibidem; nullus namque à Regno Dei excluditur, niſi propter aliquam culpam: ergo ſi Baptiſmus confertur infantibus, vt illis aperiatur ianua Cæleſtis; datur etiam vt à culpa illos mundet. Conſequentia eſt legitima, quia non aliter aperuit ianuam, niſi remouendo impedimentum prohibens. Antecedens autem probatur; nemo namque à fine ſuo deficit, niſi per culpam: at finis hominis, eſt beatitudo æterna, ad quam per Dei gratiam fuit ordinatus: ergo à tali fine excludi, ſeu impediri nequit, niſi per culpam. Ita Vrgebat Auguſtinus Pelagium, & Zeleſtium *lib. 3. de peccatorum meritis, & remiſſione cap. 3. & 4. & libro 2. de gratia Chriſti, & peccato originali cap.* 20. Quo oppreſſus Pelagius aiebat, ſine Baptiſmo paruuli morientes, quo non erant ſcio; quo eant neſcio. Vbi & ſuæ ignorantiam fatetur, & argumentum in ſuo robore relinquit, quia ad minus tenebatur fateri pœna damni puniendos, quæ in carentia viſionis diuinæ conſiſtit; cum ad hoc Baptiſmum eis applicari doceret, vt ad regnum venirent; quod Dei miſericordiam non decet, vt ibi Auguſtinus exclamat.

14 *Secundo.* Secundo; quia niſi Baptiſmus collatus infantibus culpam ſupponat, non verificatur forma Baptiſmi, ſcilicet, *ego te baptizo*; quod idem eſt, ac *abluo*; vel *mundo*: ergo neceſſario culpam ſupponit. Probatur antecedens: mundare, ſeu abluere, non verificatur niſi ſupponatur ſordes, aut immunditia; at immunditia quam abluit Baptiſmus, corporalis non eſt: ergo debet eſſe ſpiritualis ratione culpæ; & conſequenter debet illam ſupponere, vt veritas formæ ſubſiſtat; qua ratione vtitur Tridentinum *ſeſſione 5. Canone* 4.

15 *Prob. 5.* Tertia deſumitur ex redemptione Chriſti in hunc modum: Chriſtus Dominus mortuus eſt pro paruulis, iuxta illud Pauli ſecundo ad Corinthios 5. *& pro omnibus mortuus eſt Chriſtus*; at ſolum pro mortuis Chriſtus mortuus eſt; vt conſtat ex Paulo, illis verbis: *Si vnus pro omnibus mortuus eſt: ergo omnes mortui ſunt*: ergo paruuli mortui ſunt: morte animæ, de qua loquitur Paulus, & quæ per ſolam culpam poteſt induci: cumq; actualis eſſe non poſſit, fateri debemus eſſe originalem, qua ratione vſus eſt Auguſtinus pluribus in locis.

§. II.

Hæreticorum argumentis occurritur.

16 *Arg. 1. ex Scriptura.* CONtra veritatem Catholicam obijciunt Hæretici primo verba illa Pauli, primo ad Corinthios 7. vbi cum chriſtianis loquens, ſic ait: *Filij veſtri ſancti ſunt*: ergo ex mente Apoſtoli, filij fidelium originalem culpam non contrahunt, cumque eadem ratio ſit de filijs infidelium; nullus peccato originali inficietur.

Reſp. 1. Reſpondetur primo ex Chriſoſtomo *Homilia* 19. *in primam ad Corinthios*, Paulum, filios fidelium Sanctos appellare ſanctitate negatiua; id eſt nihil Sanctitatis deperdere ex hoc quod alter parentum infidelis ſit; vt ex hoc perſuaderet coniugi fideli habitare cum infideli volenti habitare cum illo, abſque iniuria Creatoris; quia ſcilicet fidelium filij Sancti ſunt: id eſt nihil Sanctitatis deperdunt, ſi alter parentum fidelis ſit; eſtò alter ſit infidelis.

Reſp. 2. Secundo reſpondet Ambroſius, D. Thom. & Caietanus, ibi explicando Paulum de Sanctitate legali, non de Sanctitate per gratiam: filij veſtri ſancti ſunt, id eſt non ſpurij, ſed legitimi.

Reſp. 3. Tertio denique reſponderi poteſt; Apoſtolum filios fidelium, Sanctos appellaſſe, non actu, ſed in potentia proxima, qua ob fidem parentum facile illis applicari poteſt Baptiſmus quo à peccato mundentur.

17 *Secundo arg. ex PP.* Obijciunt ſecundo plures Eccleſiæ Patres, qui negare videntur per originem ad poſteros Adæ aliquid quod peccatum ſit deriuari. Hieronymum ſuper illa verba Ezechielis 19 *Tranſiui per te*, vbi ait: *Animam infantis eſſe ſine peccato*. Ambroſium in illud Pſalmi 48. *Iniquitas calcanei mei*, vbi docet, nos ex Adamo non contraxiſſe peccatum, ſed lubricum delinquendi. Chriſoſtomum *tomo 5. epiſtola ad Neophytos*, ibi. *Hac de cauſa etiam infantes baptizamus; cum non ſunt coinquinati peccato; vt eis detur, vel addatur ſanctitas, & adoptio, &c.*

18 *Reſp.* Cæterum hoc Eccleſiæ Patres Catholicam veritatem de peccato originali tenere multis oſtendit Auguſtinus *lib. 1. contra Iulianum à cap. 2.* refert Hieronymum in illud Ionæ cap 3. *Veſtiti ſunt ſaccis*. Ambroſium ad illud Lucæ 1. *In Spiritu, & virtute Eliæ, & ad caput decimum*, de illo qui incidit in latrones *ad caput* 15. de Filio prodigo Chriſoſtomum *Epiſtola ad Olimpiam, Homilia de Lazaro reſuſcitato. Homilia 9. in Geneſim, & homilia 10. in Epiſtolam ad Romanos*, quorum verba refert Auguſtinus ad longum, & ad auctoritatem Chriſoſtomi obiectam à Iuliano, reſpondet Iulianum, vel alium hæreticum ſectæ Pelagianæ verba illa impoſuiſſe Chriſoſtomo, vel ab interprete fuiſſe textum corruptum: vnde ex Græco codice, ſic vertit Auguſtinus: *Ideò & infantes baptizamus, quamuis peccata non habentes: ideſt, quamuis non habentes peccata propria actualia, & perſonalia:* quo circa puer recenter natus innocens appellatur communiter, contrapoſitiuè ad adultos, qui peccata actualia commiſſerunt: qualiter etiam explicandi ſunt cęteri Eccleſiæ Patres, quod ſcilicet paruulis peccata perſonalia negarunt, non vero originale; vnde quando aſſeruit Ambroſius nos ex Adamo, non contraxiſſe peccatum; ſed lubricum delinquendi, ſic debet intelligi, non contraxiſſe ex Adamo peccatum actuale, ſed lubricum delinquendi actualiter: hoc tamen lubricum actualiter delinquendi, vel eſt peccatum ipſum originale, vel illud ſupponit: vnde originale peccatum non negant.

Denique vt alia omittam, de quibus inferius, in hunc modum obijciunt: ſi traduceretur peccatum per originem ad poſteros Adę; 19 *Arg. 3.* ſequeretur eſſe illicitas nuptias, contra illud *propter hanc relinquet homo Patrem, & Matrem*, & illud: *Quos Deus coniunxit, homo non ſeparet*: & alia, in quibus Deus dicitur Author nuptiarum: conſequens eſt hæreticum: ergo. Patet ſequela: peccarent coniuges in actu generationis ad quem ordinatur coniungium, cum per illum, peccatum originis in prolem traducerent; & conſequenter eſſent in cauſa, vt proles infecta euaderet originali culpa; qui autem ſuo actu, in alio peccatum cauſat, vel eſt illi cauſa, vel occaſio, vt peccato inficiatur, abſque dubio peccat. Ex quo vlterius inferebat Iulianus, quod tenentes peccatum originis ad poſteros Adæ propagatione, deſcendere, conuincebantur dicere, Deum non eſſe prolis Authorem, ſed diabolum: quod eſt Manicheorum hæreſis: vnde Auguſtinum, primum affirmantem, Manicheorum ſecta infectum aſſerebat.

Hoc argumento aduerſus Auguſtinum exultabit Iulianus, & victoriam canebat, illud Auguſtinus diluit *lib. 1. de nuptijs cap. 1. & lib. 2. cap. 4.* illis verbis: 20 *Reſp.* *Non contra nos, qui nuptias non damnamus; quas etiam in ordine ſuo debita prædicatione laudamus, nec earum fructum diabolo aſſignamus; nuptiarum quippe fructus homines ſunt, qui ordinatè inde generantur: non peccatum quo naſcuntur, neque ideo ſunt homines ſub diabolo, quia homines ſunt vbi ſunt fructus nuptiarum; ſed quia peccatores ſunt vbi eſt propagatio interiorum*: quam ſolutionem latè proſequitur *lib. 2. de gratia Chriſti, & peccato originali à cap.* 33. Et conſiſtit in eo quod in prole genita, & inuenitur quod homo ſit, & innenitur quod peccator ſit. Primum eſt bonum, & opus diuinum. Secundum eſt malum, & opus diabolicum, ad primum terminatur generationis actus, non vero ad ſecundum; vnde ſicut Deus ad materiale peccati concurrit, quin peccet; quia ſuo concurſu non attingit malitiam moralem, ſed ſolam entitatem actus, quæ bona eſt; ita ſimiliter coniungẽs in generationis actu non peccant; quia per illum non cauſant peccatum in prole, quod ex malitia Prothoparentis ſequitur, ſed ſolum cauſant entitatem prolis, illam extra cauſas ponendo; vnde ad argumentum factum negatur ſequela: ad cuius probationem, nego antecedens,

Sed dices: paruulo extra cauſas poſito, ſequitur in illo peccatum originis; at extra cauſas ponitur per generationem: ergo peccatum ad generationem conſequitur, & conſequenter generanti 21 *Replicabis.* imputatur paruuli infectio.

Reſpondeo diſtinguendo maiorem: ſequitur in illo peccatum *Reſp.* ex malitia primi Parentis, concedo maiorem: ex vi generationis, nego maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam: ſicut iſta conſequentia non valet: *Poſito materiali peccati, ſequitur ad illud formale: at materiale ponitur ex vi concurſus Dei: ergo formale ad diuinum concurſum conſequitur*; quia nempè formale ſequitur ad materiale, non prout à Deo, ſed prout à praua hominis voluntate procedit; ita in noſtro caſu conſequentia facta non tenet ob ſimilem cauſam.

Inſtabis, etiam ſi Deus poſſit ad materiale peccati concurrere, 22 *Inſtabis.* quin ſuo influxu attingat formale malitiæ; homo tamen id præſtare non poteſt; ſed eo ipſo, quod vnus homo ad materiale peccati alterius præſtaret concurſum, illi attribueretur formalis malitia, vt communiter docent Thomiſtæ in Tractatu de Auxilijs, & 1. p. q. 19. art. 8. & 9. quia materiali poſito in eſſe, conſequitur formalis malitia. ergo ſi poſito extra cauſas paruulo conſequitur originalis culpa non poterit homo per actum generationis paruulum extra cauſas producere, quin ei attribuatur damnum, quod patitur ob originalem malitiam.

Reſpondeo conceſſa maiori, diſtinguendo minorem; quia vtcumque ſequitur, nego minorem; quia ab intrinſeco ſequitur ob 23 *Reſp.* neceſſariam connexionem materialis cum formali malitia, concedo minorem, & nego conſequentiam: itaque materiale peccati influit per modum fundamenti in formalem malitiam, & cum illa neceſſario connectitur: vnde ſolus diuinus concurſus poteſt vnum ab alio præſcindere, & terminari ad vnum quin ad aliud terminetur, ex eo quod formalis malitia eſt extra ſphæram omnipotentiæ Dei, quæ ratio cum in concurſu hominis locum, non teneat, intra cuius actiuitatis ſphæram formalis malitia continetur; ſit

Digitized by Google

conſequens, quod non poſſit materiale attingere, quod attingat formale; at in noſtro caſu diſpar eſt ratio: paruulus namque ſecundum ſuam entitatem, ſecundum quam generationem terminat, non habet per ſe annexam originalem culpam, nec in illam influit per modum fundamenti, ſed ſolum comparatur vt ſubiectum illius, & totus influxus correſpondet malitiæ primi Parentis: vnde ſtat optimè per generationis actum ad ipſum terminari, quin generanti originalis culpa tribuatur.

24 *Vrgebis.* Sed vrgebis adhuc: eſtò originalis culpa non ſequatur ad paruulum extra cauſas poſitum neceſſario per ſe, & ab intrinſeco: conſequitur tamen neceſſario ad illum ſuppoſita malitia primi Parentis in quo omnes peccauimus; at iſto modo conſequi, ſufficit, vt generanti imputetur malitia ſubſequuta: ergo. Patet minor: ad entitatem actus prohibiti ſolum lege poſitiua, non ſequitur moralis malitia per ſe, & ab intrinſeco, ſed ſolum ex ſuppoſitione legis prohibentis, v. g. ad comeſtionem carnium in die prohibito; cum talis comeſtio eadem omnino quoad entitatem exerceri poſſet, niſi lex eſſet poſita; & tamen ſi vnus homo ad talem actum ſuo influxu concurreret, ei imputaretur damnum alterius, illi ex malitia proueniens: ergo ſufficit, quod culpa originalis ad paruulum extra cauſas productum ſequatur, quamuis ex ſuppoſitione malitiæ alterius, vt paruulum producenti imputaretur.

25 *Reſp.* Reſpondeo, aliud eſſe, quod paruulo extra cauſas poſito, ſequatur in illo culpa originalis, aliud vero quod ſequatur ad illum. Primum namque denotat paruulum ſe habere vt ſubiectum malitiæ originalis, quod verum eſt. Secundum autem denotat ſe habere vt fundamentum, ex cuius aliquali influxu per reſultantiam ſequitur malitia, quod eſt falſum. In hoc ergo conſiſtit ratio diſcriminis inter caſum noſtrum, & exemplum adductum, quod entitas actus prohibiti lege poſitiua, non ſolum ſe habet vt ſubiectum *in quo* malitiæ moralis, ſed etiam vt fundamentum, ad quod per reſultantiã conſequitur ſuppoſita lege; vnde ſi Petrus, verbi cauſa, influxum præſtaret adiuuando Paulum ad talem entitatem pro materiali; cum entitas hæc ſic accepta influat per modum fundamenti in malitiam moralem, poneret cauſam illius; & conſequenter in malitiam influeret; at vero in noſtro caſu non ita: paruulus namque ſecundum ſuam entitatem, nullatenus influit in malitiam originalis culpæ, ſed ſolum comparatur ad illam vt ſubiectum in quo recipiatur, & adæquatè ex malitia actus, cuius participes fuimus in Primo Parente conſequitur: vnde paruulum producenti extra cauſas, nulla ratione tribui poteſt damnum ex originali culpa proueniens.

26 *Aliorum ſolutio.* Mitto aliam ſolutionem, quæ obiectioni factæ communiter datur, conſiſtentem in eo quod generans in generando vtitur iure ſuo, à quo abſtinere non obligatur, ob damnum prolis; at vero concurrens cum alio ad materialem entitatem actus prohibiti iure ſuo non vtitur; vnde mirum non eſt, quod damnum ſubſecutum illi attribuatur.

Reijcitur. Illam inquam omitto; quia licet argumentum ſufficienter ſoluatur, prout ſit ab hæreticis de actu coniugi; ſequitur tamen ex illa accedentem ad non ſuam, præter malitiam luxuriæ contrahere etiam malitiam ſcandali, ſeu odij ratione damni, quod infert in prolem ex peccato originali proueniens, quod nullus dixit. Probo ſequelam: in tali actu iure ſuo non vtitur: ergo cum alias damnum prolis ad illum ſequatur contraheret prædictam malitiam, niſi ad noſtram ſolutionem ſugiatur.

27 *Præcipua difficultas.* His ita præmiſſis, in quo Doctores omnes Catholici, vt iam dixi, conuenire tenentur: reſtat examinandum, an iſte moralis defectus per originem deſcendens ex Adamo, veram, & propriam obtineat rationem peccati? in quo aliquale diſſidium inter ipſos verſatur.

§. III.

Ratio dubitandi proponitur, & vera ſententia ſuadetur.

28 *Ratio dubitandi.* PRæcipua dubitandi ratio, eaque ſatis vrgens in eo conſiſtit, quod peccatum propriè tale, propriè debet eſſe voluntarium; at qui originale peccatum propriè voluntarium non eſt: ergo nec propriè peccatum. In maiori ferè omnes Theologi conuenire videntur; conſtatque ex Auguſtino libro de libero arbitrio, & alibi ſæpè, aſſerente, *quod peccatum adeò eſt voluntarium; quod ſi non fuerit voluntarium, non erit peccatum.* Quod à Pio 5. & Gregorio 13. diffinitum videtur; cum damnent duas propoſitiones cuiuſdam Doctoris Lobanienſis, quorum prima erat: *Ad rationem peccati non pertinet voluntarium, nec diffinitionis quæſtio eſt, ſed cauſæ, & originis, an omne peccatum debeat eſſe voluntarium?* ergo vt propriè aliquid peccatum ſit, debet eſſe voluntarium.

Minor prob. 1. Minor autem oſtenditur primo: voluntarium vt ex eius diffinitione conſtat, debet à principio intrinſeco procedere: at peccatum originis non deriuatur à principio paruulis intrinſeco, cum conueniat illis ex peccato Primi Parentis, quod eſt eis extrinſecum omnino: ergo propriè voluntarium non eſt: imò nec vllo modo voluntarium.

29 *Secundo.* Secundo, voluntarium liberum, de quo in præſenti loquimur, & requiritur ad rationem peccati, debet eſſe in poteſtate voluntatis illius, cui voluntarium dicitur, vt ſit vel non ſit; at peccatum originis in poteſtate voluntatis paruulorum non eſt, vt ſit, vel non ſit; quando primum exiſtunt in rerum natura, nec fuit in illorum poteſtate, quando Adamus peccauit: cum tunc extra cauſas non eſſent: ergo illis voluntarium non eſt, cum ea proprietate quæ exigitur ad rationem propriè peccati.

30 *Tertio.* Denique minor principalis ſuadetur, quia nec poteſt eſſe paruulis voluntarium voluntate propria, & perſonali, nec eſt propriè voluntarium voluntate aliena: ergo nullo modo eſt propriè voluntarium. Antecedens pro priori parte, eſt doctrina Conciliorum, & Patrum, aliàs non originale, ſed perſonale peccatum eſſet. Pro ſecunda in hunc modum ſuadetur ſupponendo aliquid dici alteri voluntarium voluntate aliena dupliciter contingere poſſe, vel quia in illius voluntatem ſuarum conſenſum tranſtulit, vt quidquid ille nomine iſtius geſſerit actum habeatur: tunc enim, quidquid geſſerit reputatur iſti voluntarium ex præcedenti conſenſu generali, alio modo per hoc, quod voluntas vnius reputatur voluntas alterius; quia aliquomodo conſtituitur in alio. Quo poſito in hunc modum arguitur. Solum voluntarium voluntate aliena priori modo eſt propriè voluntarium; at qui paruulorum peccatum ſolum ſecundo modo eſt illis voluntarium; cum nunquam proprio conſenſu voluntatem ſuam in primum Parentem tranſtulerint: ergo non eſt propriè voluntarium illis. Maior, in qua difficultas conſiſtit, probatur: ſi à Rege alicui militi pro ſe, & pro filijs caſtrum tradatur; ea lege, & pacto, vt ſi fidelitatem Regi ſeruauerit, illud liberè teneat, & filijs tranſmittat, ſin minus ipſe, & eius filij caſtro priuentur: tunc voluntas Patris reputatur interpretatiuè voluntas filiorum, qui in ipſo continentur, & tamen ſeruare, aut non ſeruare illud, propriè non eſſet poſteris voluntarium, quod nemo negauit: ergo eſſe voluntarium poſteriori modo voluntate aliena, non eſt propriè voluntarium; cumque ſolum hoc modo peccatum originale voluntarium ſit paruulis voluntate aliena, propriè voluntarium illis non erit.

31 Quam difficultatem, *lib. 2. de nuptijs cap. 5.* his verbis, opponebat Iulianus, inquirens de paruulis: *Per quid igitur ſunt ſub diabolo, quos Deus fecit?* Reſpondente Auguſtino: *Per peccatum, non per naturam*: In hunc modum vrgebat: *Sed vt non poteſt eſſe ſine ſexibus fœtus, ita nec ſine voluntate poteſt eſſe defectus:* quibus verbis, etſi laconicè, totum difficultatis pondus implicabat; adeoque diuini Auguſtini ingenium opprimebat, vt ingenuè fateretur, ſe illum ſuperare non poſſe.

32 Illius oneri adeò ſuccubuiſſe Durandum *in 2. diſtinct. 30. quæſt. 1.* vt conſtanter affirmauerit, peccatum originale verè, & propriè peccatum non eſſe, docet Gabriel Vazquez t. 2. *diſp.* 131. *cap.* 1. Decipitur tamen, nec legit Durandum: nam in quæſt. 1. illius diſtinctionis nec verbum intimat, ex quo poſſit colligi prædictam ſententiam conſtanter tenuiſſe; imò *quæſt. 2. num. 8.* docet, peccatum originale non eſſe vere, & proprie peccatum, ea proprietate, qua peccatum actuale; & ſic intellexiſſe vbicumque inſinuauit, peccatum originale non eſſe propriè peccatum: quod longè diſtat ab eo quod eſt, conſtanter tenuiſſe non eſſe propriè peccatum; cum poſſit optimè ſtare cum proprietate in ratione culpæ, cum actuali peccato in illa non adæquari, verumtamen eſt, quod etſi verbis ita affirmet Durandus; ita tepide illi adhæret ſententiæ vt vehementer inſinuet oppoſitam. Quidquid tamen ſit de mente Durandi, de qua parum curo, pro ea refert Baſilius Legionenſis *variar. dubit. reſolut.* 3. Guillelmum Rubin. Ioannem de Hybernia, Franciſcum Mayronium, Ioannem Maiorem, & Altiſiodorenſem, aſſerentes, peccatum originale vere, & propriè voluntarium non eſſe; & conſequenter, nec propriè peccatum. Contra quos omnes.

33 *Prima concluſio.* Dicendum eſt primo: *Peccatum originale eſſe verè, & propriè peccatum;* ita omnes Theologi adeò certam illam exiſtimantes vt oppoſitam, tanquam fidei aduerſantem, reijciant Monteſinos *in præſenti quæſtione diſputatione* 11. *quæſtione* 4. vt temerariam, erroneam, ſiue errori proximam, Lorca *diſput.* 45. *dubio appendice*, vt indefenſabilem, ſi Catholicè loquendum ſit; & oſtenditur primo: *Prob. 1 ex Scriptura & PP.* nam in ſacris litteris, & Concilij vocatur ſæpiſſime abſolutè peccatum, & iniquitas; vt conſtat ex dictis, & inſuper ex *Leuitici* 12. *cap.* vbi puerpera iubetur offerre ſacrificium pro peccato originali ſcilicet, vt exponit Auguſtinus *quæſt. 40. in Leuiticum.* Origenes *libro 7. contra Celſum.* Diuus Thom. & Caietanus 3. *p. q.* 37. *art.* 3. & *Danielis* 9. dicitur de illo, *& finem accipiet peccatum*, id eſt, *originale*; vt ex multis Rabinorum colligit Galatinus *libro 4. de Arcanis cap.* 18. Ioannis 1. *Ecce agnus Dei qui tollit peccata mundi.* In Græco in ſingulari *peccatum mundi*, dicitur originale; vt explicant Auguſtinus *libro 12. contra Fauſtum, cap.* 30. Cyprianus *lib. 2. de martyrio.* Ireneus *lib. 3. cap.* 11. & D. Thom. *quæſt. ſequenti art. 2. in argumento ſed contra.* At iſta teſtimonio Scripturæ cum proprietate ſunt interpretanda, niſi vrgeat aliquid in contrarium, ipſius veritatem euertens; ergo cum ex proprietate illorum, quæ adduximus nihil contra Scripturæ Sacræ veritatem ſequatur; in ſenſu proprio debent explicari; & conſequenter fateri tenemur, eſſe verè, & propriè peccatum.

Suade-

Digitized by Google

34 *Secundo prob. ex Tridentino.* Suadetur ſecundo ex Concilio Tridentino *ſeſſione 5. decreto de peccato originali canone 5.* illis verbis. *Siquis per Ieſu Chriſti Domini noſtri gratiam, quæ in baptiſmate confertur, reatum originalis peccati remitti negat; aut etiam aſſerit, non tolli totum id, quod veram, & propriam peccati rationem habet; ſed illud dicit tantum radi, aut non imputari, Anathema ſit.* Vbi etſi intentum Concilij non ſit diffinire peccatum originale eſſe verè, & propriè peccatum; id tamen tanquam certum ſupponit, & docet.

35 *Prob. 3. ratione.* Denique ſuadetur ratione in hunc modum: quod eſt alicui voluntarium voluntate capitis, verè, & propriè dicitur, & eſt voluntarium illi; at peccatum originale eſt voluntarium paruulis voluntate capitis, Adami nempè, qui fuit caput conſtitutus omnium deſcendentium, quoad ſeruare, vel amittere originalem iuſtitiam: ergo verè, & propriè eſt illis voluntarium; & conſequenter verè, & propriè peccatum. Conſequentia ſecunda ipſis aduerſarijs eſt nota: cum ea ſola ratione excludere poſſint à peccato originali rationem peccati propriam; quia deficiat à ratione propriè volũtarij. Prima verò conſequentia ex præmiſſis euidenter colligitur. Minorem concedit, & inguenuè fatetur Durandus loco *ſuperius* relato, & ex dicendis in ſequentibus amplius conſtabit: vnde ad maiorem tota difficultas deuoluitur.

36 *Maior prob. 1.* Et oſtenditur primo exemplo ex Philoſophicis deſumpto, quo vtitur Angelicus Doctor *articulo 1. in corpore*, percuſſio, quam exequitur manus verè, & propriè dicitur, & eſt voluntaria manui; cum propriè dicatur manum peccare, etſi non ſit illi voluntaria propria voluntate, quam manus non habet, ſed voluntate totius ſuppoſiti reſidente in capite: ergo quod eſt alicui voluntarium voluntate capitis, propriè dicitur illi voluntarium.

37 *Secundo.* Secundo ſuadetur ab exemplo deſumpto ex moralibus, vt aliquis obligetur ad aliquid faciendum ex voto, requiritur, quod votum ſit illi verè, & propriè voluntarium, vt communiter Theologi fatentur; at qui obligatio voti oriri poteſt ex voluntario, non voluntate propria, ſed voluntate capitis. ergo voluntarium hoc modo, verè & propriè eſt voluntarium. Votum namque à capitibus reipublicæ emiſſum ieiunandi, v.g. ad honorem alicuius Sancti, vel vacandi ab operibus in aliquo die, obligat omnes illius reipublicæ ciues, etiam ſi aliquis emiſſionem voti renuerit: at qui tale votũ in illo caſu non eſt voluntarium, niſi voluntate capitis: poteſt ergo oriri obligatio ad aliquid faciendum ex voto, ex voluntario ſolum voluntate capitis. Secundo alio exemplo ſuadetur: obligatio namque ex contractu nequit oriri, niſi contractatus voluntarius ſit propriè; at qui poteſt aliquis obligari ex contractu voluntario in voluntate aliena; curatoris nempe, aut tutoris à Rege conſtituti: ergo idem quod prius. Probo minorem; nam ſi Rex, vel Reſpublica alicui pupillo curatorem, ſeu tutorem conſtituat, contractus celebrati à tutore nomine pupilli obligant, non ſolum curatorem, ſed etiam pupillum, ex eo quod Reſpublica, aut Princeps tranſtulit voluntatem pupilli in tutoris voluntatem: ergo, vt iuriſperitis eſt notum, ex contractu voluntario aliena voluntate oriri poteſt obligatio.

38 *Reſp.* Dices, exempla iſta non eſſe ad rem; non quidem primum, quia manus phyſicè capite vnita, & à voluntate in illa reſidente applicatur ad percuſſionem, vnde non mirum, quod percuſſio voluntaria dicatur manui, ſaltim extrinſecè; & extrinſece denominetur peccans; poſteri autem Adami non ſunt illi phyſicè vniri, nec ad operationem peccaminoſam ab illius voluntate applicantur; & quamuis daremus exemplum concludere, ad ſummum probaret denominari poſſe peccantes, ſeu peccatores extrinſecè: ſicut in exemplo manus contingit; non verò intrinſecè peccatores: quod tamen deberemus ſuadere. Nec etiam ſecundum, & tertium ad rem noſtram facere videntur, quia in illis non datur actus aliquis peccaminoſus voluntarius alicui voluntate aliena, quo peccans denominetur; & ex quo peccati macula intrinſeca deriuetur in illũ, quod noſtrum erat probare, vt ſuaderemus intentum, ſcilicet Adami poſteros ex ipſius peccato maculam, ſeu habitualem culpam intrinſecam ipſis contrahere.

39 *Contra primo.* Sed contra: nam etſi verum ſit, quod exempla à nobis adducta non habent omnimodam ſimilitudinem, cum eo quod probare conantur, neque illud euidenter conuincant, quod nec nos intendimus, id tamen ſatis probabiliter ſuadent. Quod probo: tum, quia non minus valet moralis coniunctio membrorum cum capite morali ad voluntarium moraliter tale inducendum, quam phyſica coniunctio ad voluntarium phyſicum: ergo ſi ex phyſica coniunctione membrorum cum capite phyſico, verificatur vt id quod eſt voluntarium membris voluntate capitis ſit eis phyſicè cum proprietate voluntarium, ita ex coniunctione morali membrorum cum morali capite orietur, vt quod alicui ex membris, vel omnibus fuerit voluntarium voluntate capitis, ſit eis moraliter cum proprietate voluntarium.

40 *Cuidam obiectioni occurritur.* Nec ſequitur, quod ſicut in manum non contrahitur peccatum intrinſecè: ſed ſolum extrinſecè; ita in noſtro caſu contingere debet: nam manus idcircò non afficitur peccato intrinſecè, quia capax non eſt ob defectum voluntatis, & rationis; in paruulis autem ab Adam deſcendentibus contrahitur macula peccati intrinſecè, quia ſunt capaces illius: vnde exemplum adductum tenet quoad denominati, non verò quoad denominationis modum. Tum etiam contra id quod ad alia exempla dicebatur id ipſum oſtendo.

41 *Secundo.* Secundo: nam ideò Princeps, aut Reſpublica poſſunt voluntatem pupilli in tutoris voluntatem quoad contractus transferre, quia gaudent dominio, aut iuriſdictione, & ſuprema poteſtate in ordine, ad ea, de quibus celebrantur contractus; at qui Deus habet poteſtatem ſupra omnium voluntates, nedum in ordine ad ea, de quibus celebrantur humani contractus, verum in ordine ad conuerti, vel auerti ab vltimo fine: ergo poterit verius vnius conſenſum in alterius voluntatem transferre in ordine ad hoc, quod eſt conuerti, vel auerti ab illo, ita vt ſi ille auertatur, etiam alius eadem auerſione auerſus reputetur; & conſequenter ſic de facto in Adamo contingit, quod poſterorum voluntates in voluntatem Adami fuerunt tranſlatæ à Deo, quantum ad hoc, quod ſi auerteretur Adamus ab vltimo fine tranſgrediendo legem de non comedendo de ligno vetito, poſteri etiam illius auerſione auerti cenſeantur voluntariè voluntate capitis reputata illorum. Prima cõſequentia ex antecedenti colligitur. Secũda verò quod ſic de facto euenerit exinde ſuadetur, quod niſi hoc dicatur egrè veritas fidei de originali peccato ſuſtineri poterit.

Ex quibus ſententiam iſtam hoc breui enthimemate oſtendo: poteſt quis ſuum conſenſum, in alterius voluntatem transferre, ita vt quod alter geſerit, & ab ipſo voluntariè factum cenſeatur: ergo id etiam potuit efficere Deus. Probo hanc conſequentiam: quia Deus non minus, imò magis habet in ſua poteſtate volũtates hominum, quam ipſi noſtras (vt multoties repetit Auguſtinus:) ergo ſi ob poteſtatem, quam nos ſupra noſtras voluntates habemus, id præſtare poſſumus, ob eandem rationem id poterit Deus. Quo argumento, etſi Catholica ſenteotia non demonſtretur poſitiuè, negatiuè tamen ſatis vrgenter monſtratur, hoc eſt, oſtenditur ſatis efficaciter, non conuinci falſitatis argumentis contrarijs, & ad illorum ſolutionem perſpicua aperitur via. 42

Secundo eſt dicendum: *Peccatum originale vniuocè conuenire in ratione peccati cum actuali.* Contrarium huius docent M. Aluarez 1. 2. *diſp.* 77. vbi tenet rationem peccati analogicè ad vtrumque; deſcendere, refert pro ſua ſententia Capreolum *in 2. diſt.* 30. *ad argumenta Durandi contra 2. concluſionem.* Et Conradum *in præſenti.* Noſtra tamen concluſio breuiter hac ratione oſtenditur; tam originale, quam actuale peccatum, ſunt verè, & propriè peccatum: ergo ab vtroque abſtrahibilis erit communis ratio, in qua vniuocè conueniãt. Probo hanc conſequentiam: nam ſi hæc communis, & vniuoca ratio abſtrahi ab illis, non poſſet, vel eſſet ob imperfectionem originalis, vel propter dependentiam illius ab actuali, vel quia actuale eſt, quid poſitiuum; originale vero in aliquo priuatiuo conſiſtit (iſtæ ſunt rationes, quibus mouetur Magiſter prædictus:) at nulla iſtarum poteſt obſtare: ergo. Probatur minor, diſcurrendo per ſingulas; & in primis, prima ratio obſtare non poteſt: imperfectio namque alicuius, tunc ſolum ad ſummum obſtare poteſt vniuocæ conuenientiæ: cum perfectiori intra aliquã rationem communẽ, quando ea eſt imperfectio; vt nõ ſimpliciter, ſed ſecundũ quid ſolum ſubſit denominationis rationis communis; at qui originale peccatum, etſi imperfectum ſit, non tamen ea imperfectione, quæ tollat ab illo denominationẽ peccati abſolutè, & ſimpliciter, alias non eſſet abſolutè appellandum peccatum, ſed cum addito, ſicuti accidens, non abſolutè vocatur ens, ſed entis ens; cuius tamen contrarium ex Scripturæ teſtimonijs *ſuperius* adductis colligitur: ergo imperfectio nequit obſtare conuenientiæ vniuocæ originalis cum actuali. 43 *Secunda concluſio.* *Probatur.*

Quod neque etiam obſtet dependentia, probatur: tum, quia de peccato actuali, & habituali perſonali vniuocè dicitur ratio peccati; & tamen hoc ab illo dependet, non minus quam originale: ergo dependentia non obeſt: tum etiam: nam ratio qualitatis vniuocè ad habitum, & actum, & potentiam deſcendit; & tamen habitus, & actus, eſſentialiter à potentia dependent: ergo idem quod prius. Tum denique, quia ſola dependentia analogiam Logicam cauſare non ſufficit, aliàs nulli dependenti ab altero poſſet competere conuenientia vniuoca cum illo alio à quo dependet, cuius contrarium conſtat in exemplis adductis, & mille alijs poteſt oſtendi; requiritur ergo, quod dependentia importetur in ratione communi, vt vniuocatio ab illa auferatur: quod tunc ſolum euenit, quando vel nomen fuit impoſitum ad ſignificandas ipſas differentias, vel communis ratio eſt tranſcendens; at qui nulla ratione oſtendi poteſt ab iſto Magiſtro, hoc nomen peccatum ad ſignificandas peccatorum differentias impoſitum fuiſſe, vel rationem peccati tranſcendentem eſſe: ergo nec probat dependentiam inter originale, & actuale peccatum inuentam, analogiam inter illa cauſare. 44

Denique, quod nec tertia ratio id ſuadeat. Probatur: nam licet inter priuatiuum, & poſitiuum nequeat vniuoca ratio interuenire in genere phyſico; at in genere moris nulla eſt repugnantia, vt detur eis aliquod commune vniuocum, vt in peccato omiſſionis, & commiſſionis patet; quæ conuenire in ratione peccati, eſt communior ſententia, de quo ſupra *quæſtione* 72. ergo etiam ſi originale peccatum ſit quid priuatiuum, & actuale quid poſitiuum, poterunt vniuocè conuenire in ratione peccati. 45 *Denique.*

Nec refert ſi obijcias D. Thomam *quæſt. 4. de malo artic. 2. ad* 4. illis verbis: *Peccatum originale non eadem ratione dicitur peccatum, qua actuale.* Quod idem repetit *in eadem quæſtione artic. 1. ad 4. ex obiectis primo loco.* Et *in præſenti art.* 1. *ad* 2. ergo ratio peccati ex mente Diui Thomæ non eſt communis illis vniuocè. Patet conſequentia: nam quia equus, & homo vniuocè conueniunt in ratione 46 *Oppones.*

animalis, equus eſt animal eadem ratione qua homo; & ſic in alijs prædicatis vniuocis.

Reſp. Reſpondeo D. Thomam debere intelligi non eſſe peccatum eadem ratione quoad modum, non verò quoad eſſentiam peccati, quod idcircò docuit D. Thomas, quia originale ex alterius voluntate contrahitur: actuale verò propria voluntate committitur. Neque in hoc eſt amplius immorandum, quia hæc quæſtio magis Logica, quam Theologica eſt,

§. IV.

Impugnatur varij modi dicendi.

47 *Prima ſolutio Scoti ad rationem dubitãdi.* RAtio dubitandi, non vno modo reſpondetur à Theologis. Scotus *in 2. diſt. 32. ad argumenta quæſtionum per ordinem*, reſpondet; voluntatem dupliciter accipi, vel pro eo quod eſt in voluntate, vt ſubiecto, vel pro eo quod eſt in poteſtate voluntatis, vel ab illa procedit: primo modo peccatum originale eſt voluntarium paruulis, quia in illorum voluntate recipitur. Secundo modo illis voluntarium non eſt, neque id eſt neceſſarium, vt verè ſit peccatum; ſed ſufficit eſſe voluntarium ei, à quo procedunt. *Reijcitur primo.* Hæc tamen Scoti ſubtilitas dupliciter peccat; primo in eo quod aſſerit peccatum originale eſſe in voluntate, vt ſubiecto, cuius contrarium oſtendemus ex D. Thom. *infra*.

Secundo. Secundo deficit in eo quod aſſerit, non eſſe neceſſarium, vt peccatum originale ſit ſecundo modo voluntarium paruulis. Id namque, quod eſt propriè peccatum, propriè debet eſſe voluntarium illi, qui denominatur peccator, aut peccans, & non ſolum alteri, à quo procedat, aliàs ex peccatis parentum filij ab ipſis procedentes peccatores euaderent; quod falſiſſimum eſt; at qui ſolum voluntarium ſecundo modo, eſt propriè voluntarium: ergo peccatum originale debet paruulis illo modo voluntarium eſſe, & non ſolum principio, ex quo trahunt originem. Probo minorem: nam ſi ad rationem voluntarij in propria acceptione, ſufficeret eſſe in voluntate, vt ſubiecto, ſequeretur charitatem infuſſam à Deo eſſe voluntariam hominibus: etiam ſi nulla diſpoſitio in ipſis præcedat, conſequens eſt falſum: ergo ad rationem voluntarij in propria acceptione non ſufficit eſſe in voluntate vt ſubiecto, ſed vlterius requiritur egredi ab illa, & eſſe in poteſtate illius.

48 *Secundo reſpondet Vazquez.* Vazquez *diſp. 131. cap. 2.* & Lorca *diſputatione* 44. reſpondent, peccatum originale eſſe voluntarium, non voluntate propria, ſed aliena, nempè Adami, qui fuit caput conſtitutus omnium deſcendentium ab ipſo quoad ſeruare, vel amittere iuſtitiam originalem, & ex hoc carentia originalis iuſtitiæ, & paruulis voluntaria ſufficienti modo, vt verè ſit, & dicatur peccatum reſpectu illorum.

Diſplicet. Cæterum hæc reſponſio, etſi verum dicat in eo, quod aſſerit, peccatum originale non eſſe paruulis voluntarium voluntate propria, ſed aliena; non tamen ſufficienter explicat quomodo hoc ſufficiat, vt originale verè ſit, & dicatur peccatum reſpectu paruulorum. Quod probo: nam iuſtitia nobis infuſa à Deo ob merita Chriſti, nobis voluntaria non eſt, adhuc terminatiuè, quia etſi Chriſtus illam nobis promeruerit, nos tamen illam non promeruimus, aliàs, infantes in gratia baptiſmali deſcendentes admitterentur ad gloriam, nedum vt hæreditatem, ſed etiam vt coronam, & tamen nobis conuenit ex meritis Chriſti, qui fuit à Deo conſtitutus caput morale hominum quoad meritum: ergo ex hoc præcisè quod priuatio iuſtitiæ paruulis intrinſecè competat ex debito, & merito capitis moralis, non redditur voluntaria illis, adhuc terminatiuè ſufficienti modo, vt verè ſit, & dicatur peccatum reſpectu illorum, niſi amplius explicetur (quod cum Vazquez non explicuerit) diminute procedit.

49 *Tertia aliorum ſolutio.* Tertio alij dicunt, peccatum originale eſſe paruulis voluntarium, non per modum actus, ſed per modum termini: ad voluntarium autem terminatiuè neceſſarium non eſt, quod à principio intrinſeco procedat; ſed ſufficit à voluntate procedere, ſiue propria, ſiue aliena. Sed nec iſta ſolutio ſatisfacit. *Contra 1.* Primo, quia voluntarium terminatiuè, & voluntarium per modum actus conueniunt in ratione communi voluntarij; at hæc ratio communis in nullo alio conſiſtere poteſt, quam in eo quod eſt à principio intrinſeco procedere: ergo vtrique voluntario debet competere.

Dices. Contra. Si fortè dicatur, non conſiſtere in eo quod eſt à principio intrinſeco procedere, ſed in eo quod à voluntate procedat. In contrarium eſt: tum, quia aliàs iuſtitia nobis competens ex meritis Chriſti eſſet nobis voluntaria terminatiuè; cum à voluntate Chriſti Domini procedat: tum, quia aliàs omne donum à Deo infuſum dici poſſet cum proprietate nobis voluntarium; cum ſit terminus voluntatis illius ex cauſalitate eius in nobis deriuatum; conſequens eſt falſum: ergo ad rationem voluntarij, adhuc terminatiuè, id non ſufficit.

Secundo. Secundo, quia voluntarium terminatiuè dicitur tale per ordinem ad voluntarium per modum actus, nec poteſt terminus eſſe voluntarius, niſi ab actu eidem ſubiecto aliquo modo voluntario procedat: ergo etiam ſi peccatum originale ſolum terminatiuè voluntarium ſit paruulis, debet aſſignari aliquid eis voluntarium per modum actus, ex quo talis terminus voluntarius procedat: & conſequenter illa ſolutione non diluitur ratio dubitandi, ſed in ſuo robore prorſus relinquitur.

Denique alij, ſe illi ſatisfeciſſe exiſtimant, aſſerendo rationem voluntarij non comparari ad rationem peccati, vt prædicatum eſſentiale genericum, ſeu vt differentiale, ſed tantum vt fundamentum illius: vnde ex eo quod propriè voluntarium paruulis non ſit peccatum originale, non rectè colligitur propriè non eſſe peccatum. 50 *Reſp. 4. alij.* Sed neque iſti ſufficienter ratione dubitandi occurrunt. Et reijciuntur primo; genuiſſe namque vt fundamentum comparatur ſolum ad eſſe Patrem formaliter, & relatiuè; & tamen de quo verum non fuerit propriè genuiſſe, nec cum proprietate verificari poteſt eſſe relatiuè, & formaliter patrem: ergo etiam ſi ratio voluntarij fundamentum ſit ad ratione peccati, & non eſſentiale prædicatum, ſtare non poterit verè, & propriè ratio peccati cum improprio voluntatio.

Si fortè dicatur, generationem eſſe fundamentum relationis patris, in eodem genere exiſtens cum illa, nempè in genere phyſico, 51 *Reſp.* vnde vt de aliquo cum proprietate dicatur eſſe patrem relatiuè, debet ei competere genuiſſe cum proprietate; at verò voluntarium, & ratio peccati ad diuerſa genera ſpectant: Primum ad genus phyſicum: ſecundum, ad genus moris; quo circa non exigitur, vt commenſurentur quoad hoc, quod eſt propriè, vel impropriè conuenire alicui, ſicuti, quia entitas, & ſcibilitas ſpectant ad diuerſa genera, etſi hæc in illa fundetur, ens rationis, quod *ſecundum quid* eſt ens, *ſimpliciter* eſt ſcibile, vt à Thomiſtis defenditur in proœmialibus Logicæ.

In contrarium obſtat, quod voluntarium fundans in peccato *Contra.* originali rationem peccati, non eſt phyſicum, ſed morale, phyſicè namque voluntarium non eſt vllo modo. ergo ſpectat ad idem genus cum ratione fundata; & conſequenter, ſi ei propriè non competit ratio voluntatij, nec ratio peccati cum proprietate dicetur de illo.

Reijcitur ſecundo: multoties namque actus, qui eſt peccatum mortale, quod peccatum ſimpliciter eſt, ſit veniale, quod eſt ſecundum quid peccatum; *Secundo impugnatur.* quia non eſt ſimpliciter, ſed ſecundum quid voluntarium ob imperfectam deliberationem: ergo voluntarium ſimpliciter tale exigitur ad rationem peccati, quod eſt tale ſimpliciter, eſtò vt fundamentum comparetur ad illam: & conſequenter hoc non obſtante ad rationem peccati, quod eſt propriè peccatum, neceſſario exigitur voluntarium propriè voluntarium.

Si opponas, omiſſio pura in ſententia illam admittente, ſolum 52 interpretatiuè eſt voluntaria; & tamen non ſolum interpretatiuè, *Oppones.* ſed formaliter eſt peccaminoſa: ergo ratio peccati non commenſuratur cum ratione voluntarij; & conſequenter ſupra voluntarium, quod impropriè ſit tale, fundari poterit in propria ratio peccati.

Reſpondeo, diſtinguendo maiorem: eſt ſolum interpretatiuè 53 voluntaria phyſicè, concedo maiorem: moraliter, nego maiorem; *Reſp.* & conceſſa minori, nego conſequentiam. Itaque omiſſio eſt interpretatiuè voluntaria phyſicè, quia interpretamur prudenter, illum qui inſtante præcepto audiendi ſacrum, v. g. per puram omiſſionem non audit illud, ſic ſe habere, ac ſi phyſicè per actum poſitiuum, & phyſicum vellet omittere: cæterum hoc, quod eſt eſſe interpretatiuè voluntariam phyſicè illam omiſſionem, eſt eſſe in genere moris voluntariam formaliter.

§. V.

Traditur, & defenditur vera ſolutio.

HIs igitur, & alijs omiſſis, vera ſolutio eſt, quam inter confirmandam communem ſententiam inſinuauimus ſupra: 54 *Pro vera ſolutione nota 1.* eam vt amplius explicem animaduerto primo, triplex eſſe genus peccati, actuale nempè, habituale, perſonale, & originale.

Secundo. Aduerto ſecundo, hæc non eodem modo, ſed valdè diuerſo eſſe voluntaria; actuale namque peccatum petit actualiter procedere à voluntate, perſonale autem habituale non petit actualem voluntatis influxum, ſed ſufficit, quod ab illa per actum proprium, & perſonalem aliquando proceſſerit, & talem actum non eſſe ſufficienter retractatum, neque eſſe dimiſſum; ad originale verò cum non ſit propria voluntate commiſſum, aliàs non originale, ſed perſonale peccatum eſſet, non exigitur quod ſit voluntarium paruulis taliter, quod ab illis per actu propriè voluntatis præceſſerit, ſed ſufficit, quod competat illis ex vi actus voluntatis alienæ, capitis nempè, quæ tamen voluntas illorum aliquomodo reputetur.

Tertio. Denique aduerto, paruulos ab Adamo deſcendentes, dupliciter conſiderari poſſe, vel vt particulares perſonas, vel vt membra communitatis humanæ ſub vno capite, videlicet Adamo: ſi primo modo conſiderentur, cum nihil, prout ſic ſit illis voluntarium, niſi quod propria, & perſonali voluntate efficiunt, peccatum originale illis voluntarium non eſt: ſi verò conſiderentur, vt membra, voluntarium eſt illis, quod namque capiti voluntarium eſt, voluntarium eſt membris etiam voluntate capitis: quod autem iſto modo voluntarium eſt, ſimpliciter, & propriè eſt voluntarium, vt exemplis §. 3. adductis ſatis apparenter ſuadetur.

55 *In forma reſp.* Ex quibus ad rationem dubitandi in forma reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem. Ad primam eius probationem, di-

ſtinguo

Digitized by Google

Ad 1. probat. min. ſtinguo maiorem dupliciter primo; à principio intrinſeco perſonæ, vel naturæ, concedo maiorem: perſonæ tantum, nego maiorem, & diſtinguo minorem: non deriuantur à principio paruulis intrinſeco in ſe, & ratione ſui, concedo minorem; intrinſeco naturæ, & paruulis ratione naturæ, nego minorem. Ita D. Thom. *in 2. diſtinct. 30. quæſt. 1. art. 2. ad* 1. Quia peccatum illud deriuatur ad paruulos ex voluntate Adami, quæ licet illis in ſe non ſic intrinſeca, eſt tamen intrinſeca naturæ in ſuppoſito, quod eſt naturæ caput. Vel ſecundo; diſtinguo maiorem: à principio intrinſeco formaliter tantum, nego maiorem: formaliter, alia reputatiuè concedo maiorem, & in hoc ſenſu, nego minorem: quia peccatum originale conuenit paruulis ex voluntate Adami, quæ reputatur voluntas illorum, ex eo quod omnium voluntates in voluntatem illius fuerunt traſlatæ à Deo ob ſupremum dominium, vt dicebamus *ſupra* §. 3.

56 *Ad 2.* Ad ſecundam minoris probationem, diſtinguo maiorem: voluntarium liberum perſonale, concedo maiorem; voluntarium in ſua latitudine ſumptum, nego maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam: Itaque voluntarium perſonale deſiderat, quod ſit in poteſtate voluntatis propriæ illius, cuius voluntarium dicitur; voluntarium verò capitale (vt ſic loquar) id non expoſcit, ſed potius oppoſitum, petit namque, quod voluntarium ſit non voluntate propria, ſed voluntate capitis, & conſequenter poſcit, quod non ſit in poteſtate voluntatis propriæ illius cuius voluntarium dicitur, ſed ſolùm in poteſtate voluntatis capitis continentis moraliter membrorum voluntatem, & quæ illorum reputetur. Quod autem voluntarium hoc modo propriè ſit voluntarium, conſtat ex dictis. Ad probationem, nego antecedens pro ſecunda parte; ad cuius probationem, nego maiorem: ad illius probationem, vel conceſſa maiori, negetur minor; quia in illo caſu ſeruare, aut non ſeruare caſtrum voluntarium eſſet poſteris militis illius, non voluntate propria, ſed capitis, in cuius voluntatem quantum ad hoc translatæ fuerunt à Rege poſterorum voluntates, quod eſſe propriè voluntarium, *ſuperius* oſtendimus, vel negetur maior; poteſtas namque Regis, cum limitata ſit, non habet dominium quantum ad aliquid ſupra homines nondum natos: idcirco voluntates illorum ante natiuitatem nequit in patris voluntate transferre, cuius cõtrarium inuenitur in Deo, qui ob ſupremum dominium quod habet, poteſt hominũ voluntates, etiam nondum exiſtentium, in alterius voluntatem transferre. Modum iſtum dicendi ſequuntur Zumel *in præſenti diſp. 2.* Curiel *dub. 2.* Baſilius Legionenſis *1. p. variar. diſp. ſelect. 3.* & doctiſſimi recentiores ex noſtris.

57 *Opponet 1.* Contra illum tamen obijcies primo, Deus non habet dominium voluntatis hominis vt peccantis: ergo nequit voluntatem vnius in alterius voluntatem transferre in ordine ad culpam, ita vt vnius culpa alterius reputetur. Conſequentia tenet ex dictis, quod namque vnius voluntatem in voluntatem alterius transferre poſſit oritur ex ſupremo dominio quod habet: ergo ſi non eſt dominus voluntatis humanæ, vt peccantis, non poterit vnius voluntatem in voluntatem alterius transferre in ordine ad culpam. Antecedens autem probatur; voluntas namque vt peccans ſubterfugit Dei cauſalitatem; aliàs Deus eſſet cauſa peccati, ergo etiam prout ſic ſubterfugit diuinum dominium, hoc namque in cauſalitate fundatur.

58 *Quorundam ſolutio. Diſplicet.* Huic obiectioni quidam docti recentiores reſpondent, conceſſo antecedenti, diſtinguendo conſequens: in ordine ad culpam conſiſtentem in poſitiuo, concedunt conſequentiam: conſiſtentem in priuatione formæ, negant conſequentiam. Sed non video rationem diſcriminis, quæ inter vtramque culpam poſſit aſſignari. Si namque Deus primum non poteſt facere, erit ob defectum dominij ſupra voluntatem hominis, vt delinquentis poſitiuè; at non minus ſubterfugit diuinum dominium, vt deficiens priuatiuè, quam vt poſitiuè deficiens; cum vtraque ratione æquè ſubterfugiat diuinam cauſalitatem: ergo vel in ordine ad vtramque culpam poteſt voluntatem vnius in alterius voluntatem transferre, vel in ordine ad neutram id poteſt præſtare. Quare hac ſolutione omiſſa.

59 *Vera obiectionis ſolutio.* Reſpondeo diſtinguendo antecedens: non habet dominium directum, & cauſatiuum, fateor antecedens: indirectum, & obligatiuum, ſeu prohibituum, nego antecedens, & diſtinguo conſequens; in ordine ad culpam directè, concedo conſequentiam: indirectè, nego conſequentiam. Itaque Deus cum author peccati non ſit, nec dominium habet peccati directum; & conſequenter, nec voluntatis hominis, vt peccantis, præcipit tamen bonum, & prohibet malum, & quantum ad hoc, quod eſt obligare hominem ad bonum faciendum, & malum vitandum ſupremo gaudet dominio, & ſuprema poteſtate, & hoc voco indirectum dominium ſupra culpam: igitur ratione huius ſupremi dominij poteſt ſuis præceptis hominem obligare non ſolum in ſe, ſed etiam vnum in altero, ita vt iſto aliquo præcepto obligato aliter in illo obligatur eodem præcepto cenſeatur, & hoc fecit reſpectu paruulorum in capite Adamo illos obligando præcepto non comedendi de ligno vetito, non in ſe; cum nondum exiſterent, ſed in capite ſcilicet Adamo, qua obligatione ſuppoſita Adami delictum ab ipſo, vt capite commiſſum, fuit non ſolum ſuum, ſed etiam ſuorum poſterorum, & ſicut Deus, ſuis legibus hominem obligans, ſine quibus peccatum non eſſet, non eſt author peccati, quod homo contra legem patratur, quia non neceſſitat illum, nec ſuadet ad culpam, ſed potius ab illa ſua lege diuertit, & in ſua indifferentia relinquit, ita obligans paruulos in Adamo, eodem præcepto, quo ipſum obligauit, non eſt author peccati, quod Adamus commiſit, & in illo poſteri commiſerunt, quia per legem obligantem non neceſſitauit illum ad peccandum, ſed indifferens fuit relictus Adamus, vt adimpleret, vel frangeret præceptum: cuius doctrinæ veritas ex dicendis §. *ſequenti* manifeſtius conſtauit.

§. VI.

Proponitur ſecundum argumentum, & reijcitur prima illius ſolutio.

Secundo contra illam arguitur: de paruulis nunquam fuit verum cum proprietate dicere quod peccauerint actualiter: ergo nec verificari poterit de illis cum proprietate eſſe habitualiter terminatiuè peccatores. Conſequentia videtur bona: tum, quia habituale peccatum eſt terminus peccati actualis: tum etiam quia eſſe peccatorem in facto eſſe, & per modum termini, & habitus, ſolum de illo verificari poteſt, de quo verificatur aliquando in actu peccaſſe: ergo ſolum de illo verificari poterit eſſe peccatorem cum proprietate, de quo verificatur aliquando propriè peccaſſe. Antecedens autem probatur: quia nec verificatur de illis, quod peccent in inſtanti ſuæ conceptionis, cum illo inſtanti caput non peccet, in quo ipſi peccauerunt, nec in tempore in quo peccauit Adamus, quia tunc non exiſtebant: defectus autem in operatione exiſtentiam neceſſario ſupponit: ergo nunquam fuit verum cum proprietate dicere, quod peccant actualiter. 60 *Arg. 2.*

Huic argumento reſpondent quidam, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam, quia etſi peccatum habituale perſonale ſupponat neceſſario actuale denominans eadẽ perſonam; originale verò id non petit, ſed ſolum præ requirit actuale peccatum denominans caput naturæ, ex quo poſteri deriuantur. Ita colligitur ex doctrina Scoti *in 2. diſtinctione 32. q. 1. §. ad argumenta, quæſtionum ad ſecundum argumentum*: vbi docet, dupliciter aliquem peccare, vno modo operatione peccati, alio modo contrahendo peccatum: priori modo, inquit, paruulos non peccare, bene tamen ſecundo modo, illum refert, & ſequitur Vazquez diſputatione 131. cap. 3. ad 3. argumentum, quos alij Recentiores ſequuntur. 61 *Reſp.* *Scotus.*

Hæc tamen ſolutio, & continent falſam doctrinam, & argumentum factum non ſoluit: primum oſtendo ex illis verbis Pauli ad Romanos 5. *In quo omnes peccauerunt*, quæ verba ſi propriè accipiantur, manifeſtè denotant, ipſos commiſiſſe peccatum actuale; non quidem propria voluntate, ſed voluntate capitis. *Impugnatur.*

Reſpondebis primo cum Vazquez, paruulos peccaſſe in Adamo, nihil aliud eſſe quam, quod peccatum Adæ illis nocuerit; non verò quod ipſi commiſerint Adami peccatum. Verum hæc ſolutio manifeſte pugnat cum Doctrina Auguſtini *lib. 3. de peccatorum meritis, & remiſſione cap. 7.* vbi explicans verba adducta Pauli, ſic ait; *Nec illud dici poteſt, quod peccatum Adæ, etiam non peccantibus nocuit, cum Scriptura dicat in quo omnes peccauerunt.* Vbi vt clarè conſtat, inde Auguſtinus probat, peccatum Adæ, non nocuiſſe non peccantibus, quia omnes peccauerunt in Adamo: ſi autem idem eſſet peccaſſe in Adamo, atque illius peccatum paruulis nocuiſſe, idem per idem probaſſet Auguſtinus. 62 *Reſp. 1.* *Contra 1.*

Deinde: nam peccatum Adæ, non ſimul omnibus deſcendentibus, nocuit, cum nocumentum eius tunc experiantur, quando naſcuntur, non autem naſcuntur ſimul omnes; at ſimul omnes, & in Paradiſo peccauerunt, iuxta Auguſtini, & aliorum Patrum doctrinam: ergo non eſt idem, paruulos peccaſſe in Adamo, ac peccatum Adami illis nocuiſſe. Maior eſt certa, & minor ab Auguſtino expreſſe tradita multis in locis *lib. 3. de peccatorum meritis, & remiſſione capitul. 7.* vbi habet: *In Adam omnes tunc peccauerunt, quando in eius natura inſita, in qua eos generare poterat, adhuc omnes illi vnus fuerunt*, & *libro* 16. *de Ciuitate Dei capitul.* 27. ait, paruulos peccaſſe in Adam, quando ſecundum humani generis originem in illo erant, & ſtatim ſubdit, quod *tunc paruulus diſſipauit legem Dei, quando in Adam cum omnibus, & capite peccauit*, id ipſum repetit *libro 4. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 4.* Cui ſententiæ fauet etiam Anſelmus *lib. de conceptu Virginis cap. 7:* dicens: *in Adamo omnes peccauerunt, quando ille peccauit*; at omnes ſimul fuerunt vnus in Adam homo, & ille in vno inſtanti peccauit, quod peccatum in illo nos omnes commiſimus: ergo in illo omnes ſimul peccarunt. 63 *Secundo.*

Reſpondebis ſecundo ex Scoti doctrina, quam multi Recentiores ſequuntur, inter quos Meratius *diſputatione 12. de peccatis ſectione 3. in fine*: paruulos peccaſſe in Adam nihil aliud eſſe, quam in ſe ipſis proprium peccatum ex illius operatione contrahere. Cæterum, contra iſtam ſolutionem, obſtat in primis Auguſtini doctrina locis citatis, in quibus docuit, paruulos omnes in Adamo ſimul peccaſſe; at non omnes ſimul contrahunt Adami peccatum, ſed ſucceſſiuè, ſicuti, & ſucceſſiuè, & non ſimul naſcuntur: ergo peccaſſe in Adamo in doctrina Auguſtini, non eſt idem, ac peccatum ex illius delicto contrahere. 64 *Reſp. 2. cum Scoto* *Contra 1.*

Digitized by Google

animalis, equus eſt animal eadem ratione qua homo; & ſic in alijs prædicatis vniuocis.

Reſp. Reſpondeo D. Thomam debere intelligi non eſſe peccatum eadem ratione quoad modum, non verò quoad eſſentiam peccati, quod idcircò docuit D. Thomas, quia originale ex alterius voluntate contrahitur: actuale verò propria voluntate committitur. Neque in hoc eſt amplius immorandum, quia hæc quæſtio magis Logica, quam Theologica eſt.

§. IV.

Impugnatur varij modi dicendi.

47 *Prima ſolutio Scoti ad rationem dubitādi. Reijcitur primo.* RAtio dubitandi, non vno modo reſpondetur à Theologis. Scotus *in 2. diſt. 32. ad argumenta quæſtionum per ordinem*, reſpondet; voluntatem dupliciter accipi, vel pro eo quod eſt in voluntate, vt ſubiecto, vel pro eo quod eſt in poteſtate voluntatis, vel ab illa procedit: primo modo peccatum originale eſt voluntarium paruulis, quia in illorum voluntate recipitur. Secundo modo illis voluntarium non eſt, neque id eſt neceſſarium, vt verè ſit peccatum; ſed ſufficit eſſe voluntarium ei, à quo procedunt. Hæc tamen Scoti ſubtilitas dupliciter peccat; primo in eo quod aſſerit peccatum originale eſſe in voluntate, vt ſubiecto, cuius contrarium oſtendemus ex D. Thom. *infra*.

Secundo. Secundo deficit in eo quod aſſerit, non eſſe neceſſarium, vt peccatum originale ſit ſecundo modo voluntarium paruulis. Id namque, quod eſt propriè peccatum, propriè debet eſſe voluntarium illi, qui denominatur peccator, aut peccans, & non ſolum alteri, à quo procedat, aliàs ex peccatis parentum filij ab ipſis procedentes peccatores euaderent; quod falſiſſimum eſt: at qui ſolum voluntarium ſecundo modo, eſt propriè voluntarium: ergo peccatum originale debet paruulis illo modo voluntarium eſſe, & non ſolum principio, ex quo trahunt originem. Probo minorem: nam ſi ad rationem voluntarij in propria acceptione, ſufficeret eſſe in voluntate, vt ſubiecto, ſequeretur charitatem infuſam à Deo eſſe voluntariam hominibus: etiam ſi nulla diſpoſitio in ipſis præcedat, conſequens eſt falſum: ergo ad rationem voluntarij in propria acceptione non ſufficit eſſe in voluntate vt ſubiecto, ſed vlterius requiritur egredi ab illa, & eſſe in poteſtate illius.

48 *Secundo reſpondet Vazquez.* Vazquez *diſp. 131. cap. 2.* & Lorca *diſputatione 44.* reſpondent, peccatum originale eſſe voluntarium, non voluntate propria, ſed aliena, nempè Adami, qui fuit caput conſtitutus omnium deſcendentium ab ipſo quoad ſeruare, vel amittere iuſtitiam originalem, & ex hoc carentia originalis iuſtitiæ, & paruulis voluntaria ſufficienti modo, vt verè ſit, & dicatur peccatum reſpectu illorum.

Diſplicet. Cæterum hæc reſponſio, etſi verum dicat in eo, quod aſſerit, peccatum originale non eſſe paruulis voluntarium voluntate propria, ſed aliena; non tamen ſufficienter explicat quomodo hoc ſufficiat, vt originale verè ſit, & dicatur peccatum reſpectu paruulorum, Quod probo: nam iuſtitia nobis infuſa à Deo ob merita Chriſti, nobis voluntaria non eſt, adhuc terminatiuè, quia etſi Chriſtus illam nobis promeruerit, nos tamen illam non promeruimus, aliàs, infantes in gratia baptiſmali deſcendentes admitterentur ad gloriam, nedum vt hæreditatem, ſed etiam vt coronam, & tamen nobis conuenit ex meritis Chriſti, qui fuit à Deo conſtitutus caput morale hominum quoad meritum: ergo ex hoc præciſè quod priuatio iuſtitiæ paruulis intrinſecè competat ex debito, & merito capitis moralis, non redditur voluntaria illis, adhuc terminatiuè ſufficienti modo, vt verè ſit, & dicatur peccatum reſpectu illorum, niſi amplius explicetur (quod cum Vazquez non explicuerit) diminutè procedit.

49 *Tertia aliorum ſolutio. Contra I.* Tertio alij dicunt, peccatum originale eſſe paruulis voluntarium, non per modum actus, ſed per modum termini: ad voluntarium autem terminatiuè neceſſarium non eſt, quod à principio intrinſeco procedat; ſed ſufficit à voluntate procedere, ſiue proprie, ſiue aliena. Sed nec iſta ſolutio ſatisfacit. Primo, quia voluntarium terminatiuè, & voluntarium per modum actus conueniunt in ratione communi voluntarij; at hæc ratio communis in nullo alio conſiſtere poteſt, quam in eo quod eſt à principio intrinſeco procedere: ergo vtrique voluntario debet competere.

Dices. Contra. Si fortè dicatur, non conſiſtere in eo quod eſt à principio intrinſeco procedere, ſed in eo quod à voluntate procedat. In contrarium eſt: tum, quia aliàs iuſtitia nouis competens ex meritis Chriſti eſſet nobis voluntaria terminatiuè; cum à voluntate Chriſti Domini procedat: tum, quia aliàs omne donum à Deo infuſum dici poſſet cum proprietate nobis voluntarium; cum ſit terminus voluntatis illius ex cauſalitate eius in nobis deriuatum: conſequens eſt falſum: ergo ad rationem voluntarij, adhuc terminatiuè, id non ſufficit.

Secundo. Secundo, quia voluntarium terminatiuè dicitur tale per ordinem ad voluntarium per modum actus, nec poteſt terminus eſſe voluntarius, niſi ab actu eidem ſubiecto aliquo modo voluntario procedat: ergo etiam ſi peccatum originale ſolum terminatiuè voluntarium ſit paruulis, debet aſſignari aliquid eis voluntarium per modum actus, ex quo talis terminus voluntarius procedat: & conſequenter illa ſolutione non diluitur ratio dubitandi, ſed in ſuo robore prorſus relinquitur.

Denique alij, ſe illi ſatisfeciſſe exiſtimant, aſſerendo rationem 50 *Reſp. 4. alij.* voluntarij non comparari ad rationem peccati, vt prædicatum eſſentiale genericum, ſeu vt differentiale, ſed tantum vt fundamentum illius: vnde ex eo quod propriè voluntarium paruulis non ſit peccatum originale, non rectè colligitur propriè non eſſe peccatum. Sed neque iſti ſufficienter rationi dubitandi occurrunt. Et reijciuntur primo; genuiſſe namque vt fundamentum comparatur ſolum ad eſſe Patrem formaliter, & relatiuè; & tamen de quo verum non fuerit propriè genuiſſe, nec cum proprietate verificari poteſt eſſe relatiuè, & formaliter patrem: ergo etiam ſi ratio voluntarij fundamentum ſit ad ratione peccati, & non eſſentiale prædicatum, ſtare non poterit verè, & propriè ratio peccati cum improprio voluntatio.

Si fortè dicatur, generationem eſſe fundamentum relationis patris, in eodem genere exiſtens cum illa, nempè in genere phyſico, 51 *Reſp.* vnde vt de aliquo cum proprietate dicatur eſſe patrem relatiuè, debet ei competere genuiſſe cum proprietate; at verò voluntarium, & ratio peccati ad diuerſa genera ſpectant: Primum ad genus phyſicum: ſecundum, ad genus moris; quo circa non exigitur, vt commenſurentur quoad hoc, quod eſt propriè, vel impropriè conuenire alicui, ſicuti, quia entitas, & ſcibilitas ſpectant ad diuerſa genera, etſi hæc in illa ſundetur, ens rationis, quod *ſecundumquid* eſt ens, *ſimpliciter* eſt ſcibile, vt à Thomiſtis defenditur in proœmialibus Logicæ.

In contrarium obſtat, quod voluntarium fundans in peccato *Contra.* originali rationem peccati, non eſt phyſicum, ſed morale, phyſicè namque voluntarium non eſt vllo modo. ergo ſpectat ad idem genus cum ratione fundata; & conſequenter, ſi ei propriè non competit ratio voluntatij, nec ratio peccati cum proprietate dicetur de illo.

Reijcitur ſecundo: multoties namque actus, qui eſt peccatum *Secundo impugnatur.* mortale, quod peccatum ſimpliciter eſt, fit veniale, quod eſt ſecundum quid peccatum; quia non eſt ſimpliciter, ſed ſecundum quid voluntarium ob imperfectam deliberationem: ergo voluntarium ſimpliciter tale exigitur ad rationem peccati, quod eſt tale ſimpliciter, eſtò vt fundamentum comparetur ad illam; & conſequenter hoc non obſtante ad rationem peccati, quod eſt propriè peccatum, neceſſario exigitur voluntarium propriè voluntarium.

Si opponas, omiſſio pura in ſententia illam admittente, ſolum interpretatiuè eſt voluntaria; & tamen non ſolum interpretatiuè, 52 *Oppones.* ſed formaliter eſt peccaminoſa: ergo ratio peccati non commenſuratur cum ratione voluntarij; & conſequenter ſupra voluntarium, quod impropriè ſit tale, fundari poterit in propria ratio peccati.

Reſpondeo, diſtinguendo maiorem: eſt ſolum interpretatiuè 53 voluntaria phyſicè, concedo maiorem: moraliter, nego maiorem; *Reſp.* & conceſſa minori, nego conſequentiam. Itaque omiſſio eſt interpretatiuè voluntaria phyſicè, quia interpretamur prudenter, illum qui inſtante præcepto audiendi ſacrum, v. g. per puram omiſſionem non audit illud, ſic ſe habere, ac ſi phyſicè per actum poſitiuum, & phyſicum vellet omittere: cæterum hoc, quod eſt eſſe interpretatiuè voluntariam phyſicè illam omiſſionem, eſt eſſe in genere moris voluntariam formaliter.

§. V.

Traditur, & defenditur vera ſolutio.

HIs igitur, & alijs omiſſis, vera ſolutio eſt, quam inter confirmandam communem ſententiam inſinuauimus ſupra: 54 *Pro vera ſolutione nota I.* eam vt amplius explicem animaduerto primo, triplex eſſe genus peccati, actuale nempè, habituale, perſonale, & originale.

Aduerto ſecundo, hæc non eodem modo, ſed valdè diuerſo eſſe *Secundo.* voluntaria; actuale namque peccatum petit actualiter procedere à voluntate, perſonale autem habituale non petit actualem voluntatis influxum, ſed ſufficit, quod ab illa per actum proprium, & perſonalem aliquando proceſſerit, & talem actum non eſſe ſufficienter retractatum, neque eſſe dimiſſum; ad originale verò cum non ſit propria voluntate commiſſum, aliàs non originale, ſed perſonale peccatum eſſet, non exigitur quod ſit voluntarium paruulis taliter, quod ab illis per actu propriè voluntatis præceſſerit, ſed ſufficit, quod competat illis ex vi actus voluntatis alienæ, capitis nempè, quæ tamen voluntas illorum aliquomodo reputetur.

Denique aduerto, paruulos ab Adamo deſcendentes, dupliciter *Tertio.* conſiderari poſſe, vel vt particulares perſonas, vel vt membra communitatis humanæ ſub vno capite, videlicet Adamo: ſi primo modo conſiderentur, cum nihil, prout ſic ſit illis voluntarium, niſi quod propria, & perſonali voluntate efficiunt, peccatum originale illis voluntarium non eſt: ſi verò conſiderentur, vt membra, voluntarium eſt illis, quod namque capiti voluntarium eſt, voluntarium eſt membris etiam voluntate capitis: quod autem iſto modo voluntarium eſt, ſimpliciter, & propriè eſt voluntarium, vt exemplis §. 3. adductis ſatis apparenter ſuadetur.

Ex quibus ad rationem dubitandi in forma reſpondeo, conceſſa 55 *In forma reſp.* maiori, negando minorem. Ad primam eius probationem, diſtinguo

Digitized by Google

Ad 1. probat. min. ſtinguo maiorem dupliciter primo; à principio intrinſeco perſonæ, vel naturæ, concedo maiorem: perſonæ tantum, nego maiorem, & diſtinguo minorem: non deriuantur à principio paruulis intrinſeco in ſe, & ratione ſui, concedo minorem; intrinſeco naturæ, & paruulis ratione naturæ, nego minorem. Ita D. Thom. *in 2. diſtinct. 30. quæſt. 1. art. 2. ad* 1. Quia peccatum illud deriuatur ad paruulos ex voluntate Adami, quæ licet illis in ſe non ſic intrinſeca, eſt tamen intrinſeca naturæ in ſuppoſito, quod eſt naturæ caput. Vel ſecundo; diſtinguo maiorem: à principio intrinſeco formaliter tantum, nego maiorem: formaliter, aiia reputatiuè concedo maiorem, & in hoc ſenſu, nego minorem: quia peccatum originale conuenit paruulis ex voluntate Adami, quæ reputatur voluntas illorum, ex eo quod omnium voluntates in voluntatem illius fuerunt traslatæ à Deo ob ſupremum dominium, vt dicebamus *ſupra* §. 3.

56 *Ad 2.* Ad ſecundam minoris probationem, diſtinguo maiorem: voluntarium liberum perſonale, concedo maiorem; voluntarium in ſua latitudine ſumptum, nego maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam: Itaque voluntarium perſonale deſiderat, quod ſit in poteſtate voluntatis propriæ illius, cuius voluntarium dicitur; voluntarium verò capitale (vt ſic loquar) id non expoſcit, ſed potius oppoſitum, petit namque, quod voluntarium ſit non voluntate propria, ſed voluntate capitis, & conſequenter poſcit, quod non ſit in poteſtate voluntatis propriæ illius cuius voluntarium dicitur, ſed ſolum in poteſtate voluntatis capitis continentis moraliter membrorum voluntatem, & quæ illorum reputetur. Quod autem voluntarium hoc modo propriè ſit voluntarium, conſtat ex dictis. Ad probationem, nego antecedens pro ſecunda parte: ad cuius probationem, nego maiorem: ad illius probationem, vel conceſſa maiori, negetur minor; quia in illo caſu ſeruare, aut non ſeruare caſtrum voluntarium eſſet poſteris militis illius, non voluntate propria, ſed capitis, in cuius voluntatem quantum ad hoc translatæ fuerunt à Rege poſterorum voluntates, quod eſſe propriè voluntarium, *ſuperius* oſtendimus, vel negetur maior; poteſtas namque Regis, cum limitata ſit, non habet dominium quantum ad aliquid ſupra homines nondum natos: idcirco voluntates illorum ante natiuitatem nequit in patris voluntate transferre, cuius cõtrarium inuenitur in Deo, qui ob ſupremum dominium quod habet, poteſt hominũ voluntates, etiam nondum exiſtentium, in alterius voluntatem transferre. Modum iſtum dicendi ſequuntur Zumel *in præſenti diſp.* 2. Curiel *dub.* 2. Baſilius Legionenſis 1. *p. variar. diſp. ſelect.* 3. & doctiſſimi recentiores ex noſtris.

57 *Oppones 1.* Contra illum tamen obijcies primo, Deus non habet dominium voluntatis hominis vt peccantis: ergo nequit voluntatem vnius in alterius voluntatem transferre in ordine ad culpam, ita vt vnius culpa alterius reputetur. Conſequentia tenet ex dictis, quod namque vnius voluntatem in voluntatem alterius transferre poſſit oritur ex ſupremo dominio quod habet: ergo ſi non eſt dominus voluntatis humanæ, vt peccantis, non poterit vnius voluntatem in voluntatem alterius transferre in ordine ad culpam. Antecedens autem probatur: voluntas namque vt peccans ſubterfugit Dei cauſalitatem; aliàs Deus eſſet cauſa peccati, ergo etiam prout ſic ſubterfugit diuinum dominium, hoc namque in cauſalitate fundatur.

58 *Quorundam ſolutio. Diſplicet.* Huic obiectioni quidam docti recentiores reſpondent, conceſſo antecedenti, diſtinguendo conſequens: in ordine ad culpam conſiſtentem in poſitiuo, concedunt conſequentiam: conſiſtentem in priuatione formæ, negant conſequentiam. Sed non video rationem diſcriminis, quæ inter vtramque culpam poſſit aſſignari. Si namque Deus primum non poteſt facere, erit ob defectum dominij ſupra voluntatem hominis, vt delinquentis poſitiuè; at non minus ſubterfugit diuinum dominium, vt deficiens priuatiuè, quam vt poſitiuè deficiens; cum vtraque ratione æquè ſubterfugiat diuinam cauſalitatem: ergo vel in ordine ad vtramque culpam poteſt voluntatem vnius in alterius voluntatem transferre, vel in ordine ad neutram id poteſt præſtare. Quare hac ſolutione omiſſa.

59 *Vera obiectionis ſolutio.* Reſpondeo diſtinguendo antecedens: non habet dominium directum, & cauſatiuum, fateor antecedens: indirectum, & obligatiuum, ſeu prohibituum, nego antecedens, & diſtinguo conſequens; in ordine ad culpam directè, concedo conſequentiam: indirectè, nego conſequentiam. Itaque Deus cum author peccati non ſit, nec dominium habet peccati directum; & conſequenter, nec voluntatis hominis, vt peccantis, præcipit tamen bonum, & prohibet malum, & quantum ad hoc, quod eſt obligare hominem ad bonum faciendum, & malum vitandum ſupremo gaudet dominio, & ſuprema poteſtate, & hoc voco indirectum dominium ſupra culpam: igitur ratione huius ſupremi dominij poteſt ſuis præceptis hominem obligare non ſolum in ſe, ſed etiam vnum in altero, ita vt iſto aliquo præcepto obligato aliter in illo obligatur eodem præcepto cenſeatur, & hoc fecit reſpectu paruulorum in capite Adamo illos obligando præcepto non comedendi de ligno vetito, non in ſe; cum nondum exiſterent, ſed in capite ſcilicet Adamo, qua obligatione ſuppoſita Adami delictum ab ipſo, vt capite commiſſum, fuit non ſolum ſuum, ſed etiam ſuorum poſterorum, & ſicut Deus, ſuis legibus hominem obligans, ſine quibus peccatum non eſſet, non eſt author peccati, quod homo contra legem patratur, quia non neceſſitat illum, nec ſuadet ad culpam, ſed potius ab illa ſua lege diuertit, & in ſua indifferentia relinquit, ita obligans paruulos in Adamo, eodem præcepto, quo ipſum obligauit, non eſt author peccati, quod Adamus commiſſit, & in illo poſteri commiſerunt, quia per legem obligantem non neceſſitauit illum ad peccandum, ſed indifferens fuit relictus Adamus, vt adimpleret, vel frangeret præceptum: cuius doctrinæ veritas ex dicendis §. *ſequenti* manifeſtius conſtauit.

§. VI.

Proponitur ſecundum argumentum, & reijcitur prima illius ſolutio.

SEcundo contra illam arguitur: de paruulis nunquam fuit verum cum proprietate dicere quod peccauerint actualiter: ergo 60 *Arg. 2.*
nec verificari poterit de illis cum proprietate eſſe habitualiter terminatiuè peccatores. Conſequentia videtur bona: tum, quia habituale peccatum eſt terminus peccati actualis: tum etiam quia eſſe peccatorem in facto eſſe, & per modum termini, & habitus, ſolum de illo verificari poteſt, de quo verificatur aliquando in actu peccaſſe: ergo ſolum de illo verificari poterit eſſe peccatorem cum proprietate, de quo verificatur aliquando propriè peccaſſe. Antecedens autem probatur: quia nec verificatur de illis, quod peccent in inſtanti ſuæ conceptionis, cum illo inſtanti caput non peccet, in quo ipſi peccauerunt, nec in tempore in quo peccauit Adamus, quia tunc non exiſtebant: defectus autem in operatione exiſtentiam neceſſario ſupponit: ergo nunquam fuit verum cum proprietate dicere, quod peccant actualiter.

Huic argumento reſpondent quidam, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam, quia etſi peccatum habituale perſonale ſupponat neceſſario actuale denominans eãdẽ perſonam; originale verò id non petit, ſed ſolum prærequirit actuale peccatum denominans caput naturæ, ex quo poſteri deriuantur. Ita colligitur ex doctrina Scoti *in 2. diſtinctione 32. q. 1. §. ad argumenta, quæſtionum ad ſecundum argumentum*: vbi docet, dupliciter aliquem peccare, vno modo operatione peccati, alio modo contrahendo peccatum: priori modo, inquit, paruulos non peccare, bene tamen ſecundo modo, illum refert, & ſequitur Vazquez diſputatione 131. cap. 3. ad 3. argumentum, quos alij Recentiores ſequuntur. 61 *Reſp.* *Scotus.*

Hæc tamen ſolutio, & continent falſam doctrinam, & argumentum factum non ſoluit: primum oſtendo ex illis verbis Pauli ad Romanos 5. *In quo omnes peccauerunt*, quæ verba ſi propriè accipiantur, manifeſtè denotant, ipſos commiſiſſe peccatum actuale; non quidem propria voluntate, ſed voluntate capitis. *Impugnatur.*

Reſpondebis primo cum Vazquez, paruulos peccaſſe in Adamo, nihil aliud eſſe quam, quod peccatum Adæ illis nocuerit; non verò quod ipſi commiſerint Adami peccatum. Verum hæc ſolutio manifeſte pugnat cum Doctrina Auguſtini *lib. 3. de peccatorum meritis, & remiſſione cap.* 7. vbi explicans verba adducta Pauli, ſic ait; *Nec illud dici poteſt, quod peccatum Adæ, etiam non peccantibus nocuit, cum Scriptura dicat in quo omnes peccauerunt*. Vbi vt clarè conſtat, inde Auguſtinus probat, peccatum Adæ, non nocuiſſe non peccantibus, quia omnes peccauerunt in Adamo: ſi autem idem eſſet peccaſſe in Adamo, atque illius peccatum paruulis nocuiſſe, idem per idem probaſſet Auguſtinus. 62 *Reſp. 1.* *Contra 1.*

Deinde: nam peccatum Adæ, non ſimul omnibus deſcendentibus, nocuit, cum nocumentum eius tunc experiantur, quando naſcuntur, non autem naſcuntur ſimul omnes; at ſimul omnes, & in Paradiſo peccauerunt, iuxta Auguſtini, & aliorum Patrum doctrinam: ergo non eſt idem, paruulos peccaſſe in Adamo, ac peccatum Adami illis nocuiſſe. Maior eſt certa, & minor ab Auguſtino expreſſe tradita multis in locis *lib. 3. de peccatorum meritis, & remiſſione capitul.* 7. vbi habet: *In Adam omnes tunc peccauerunt, quando in eius natura inſita, in qua eos generare poterat, adhuc omnes illi vnus fuerunt*, & *libro 16. de Ciuitate Dei capitul.* 27. ait, paruulos peccaſſe in Adam, quando ſecundum humani generis originem in illo erant, & ſtatim ſubdit, quod *tunc paruulus diſſipauit legem Dei, quando in Adam cum omnibus, & capite peccauit*, id ipſum repetit *libro 4. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap.* 4. Cui ſententiæ fauet etiam Anſelmus *lib. de conceptu Virginis cap.* 7. dicens: *in Adamo omnes peccauerunt, quando ille peccauit*; at omnes ſimul fuerunt vnus in Adam homo, & ille in vno inſtanti peccauit, quod peccatum in illo nos omnes commiſimus: ergo in illo omnes ſimul peccarunt. 63 *Secundo.*

Reſpondebis ſecundo ex Scoti doctrina, quam multi Recentiores ſequuntur, inter quos Meratius *diſputatione 12. de peccatis ſectione* 3. in fine: paruulos peccaſſe in Adam nihil aliud eſſe, quam in ſe ipſis proprium peccatum ex illius operatione contrahere. Cæterum, contra iſtam ſolutionem, obſtat in primis Auguſtini doctrina locis citatis, in quibus docuit, paruulos omnes in Adamo ſimul peccaſſe; at non omnes ſimul contrahunt Adami peccatum, ſed ſucceſſiuè, ſicuti, & ſucceſſiuè, & non ſimul naſcuntur: ergo peccaſſe in Adamo in doctrina Auguſtini, non eſt idem, ac peccatum ex illius delicto contrahere. 64 *Reſp. 2. cum Scoto* *Contra 1.*

Digitized by Google

Secundo. Obſtat ſecundo idem Auguſtinus *lib. 2. de nuptijs cap. 5.* vbi obijcienti Iuliano: *Sicut non poteſt eſſe ſine ſexibus fœtus, ita nec ſine voluntate eſſe voluntas eſſe defectus*; his verbis reſpondet, *ita eſt, ſicut enim per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors, & ita in omnes homines, mors pertranſit, in quo omnes peccauerunt, ita per vnius illius voluntatem malam omnes in eo peccauerunt, quando omnes ille vnus fuerunt, de quo propterea ſinguli peccatum originale traxerunt.* Vbi ex eo probat Auguſtinus, ſingulos peccatum originale contraxiſſe, quia in Adamo peccauerunt: ergo non eſt idem in Adamo peccare, ac peccatum originale contrahere, aliàs idem per idem Auguſtinus probaret, & ineptè argueret, quod de tanto Doctore dicere, fas non eſt.

65 *Tertio.* Denique obſtat, nam ſi peccare in Adamo idem eſſet, ac peccatum contrahere: æquè eſſet probabile, Beatiſſimam Virginem in Adamo non peccaſſe, atque peccatum non contraxiſſe; conſequens eſt falſiſſimum, cum multi Doctores tenentes non contraxiſſe peccatum originis, cenſeant improbabile, & erroneum dicere non peccaſſe in Adamo; vt contra Catherinum docet Gabriel Vazquez *3. p. diſp. 116. capitul. 3. num. 24.* ergo non eſt idem in Adamo peccare, & peccatum ex ipſo contrahere. *Confirm.* Quod amplius explico, & confirmo, quia aliàs ſequeretur, quod omnes, qui peccatum originale denegant, in Beatiſſima Virgine, & debitum illud contrahendi negarent: conſequens eſt falſiſſimum: cum maior pars Theologorum, etiam ex illis, qui piam opinionem de immaculata Conceptione ſequuntur, debitum contrahendi peccatum recognoſcant in illa: ergo. Probo manifeſtè ſequelam: nam debitum contrahendi peccatum originale, vel eſt idem, ac peccaſſe in Adamo, vel in illo fundatur: ergo ſi peccaſſe in Adamo idem eſt, ac peccatum originale, ex ipſo contrahere, negantes actualem contractionem, etiam neceſſario negant debitum contrahendi.

66 *Reſp. 5.* Denique reſpondebis; verba illa Pauli, *in quo omnes peccauerunt*, etſi intelligantur de actuali peccato, non tamen neceſſarium eſſe, vt in ſenſu proprio accipiantur; ita vt verificetur propriè peccaſſe actuali peccato.

Contra 1. Sed contra primo: nam verba illa ad improprium ſenſum deducta, nullum alium efficere poterunt, niſi aliquem ex iam impugnatis, videlicet, quod idem ſit in illo peccaſſe, atque peccatum Adami illis nocuiſſe, vel idem, atque peccatum ex ipſo contrahere: atqui vtroque modo parum congruenter ad Sanctorum Patrum explicantur doctrinam, vt probatum relinquo; ergo.

Secundo. Secundo: nam ſi verba illa, quæ loquuntur de peccato actuali ad improprium ſenſum extorqueantur, cur etiam Scriptura, Patres, & Concilia cum peccatum habituale paruulis attribuunt, non licebit detorquere ad improprium ſenſum?

67 *Tertio.* Deinde, quod argumentum in ſuo robore relinquatur, oſtendo ſic primo: nemo namque eſſe poteſt particeps culpæ habitualis, niſi fuerit etiam particeps actualis: ergo quamuis ad peccatum originale (quia perſonale non eſt) neceſſarium non ſit, quod præceſſit actualis culpa in paruulis propria voluntate commiſſa, ſed ſolum præſupponere debeat peccatum in capite, ex quo trahunt originem, niſi tamen culpa illa à capite commiſſa, ſit etiam illorum, ipſoſque peccantes denominet, eſſe, imò nec intelligi poterit, quod trahant ex Adamo per originem culpam habitualem. Secundo, vt peccatum originale per modum termini paruulis voluntarium ſit, oriri debet ex peccato actuali, quod non ſolum capiti, ſed etiam illis ſit voluntarium per modum actus; at qui eo ipſo, quod tale peccatum ſit iſto modo eis voluntarium, denominat illos peccantes actualiter: ergo non ſtat eſſe in paruulis peccatum habituale, illos denominans peccatores habitualiter, quin præceſſerit actuale peccatum, quod non ſolum caput naturæ ſed etiam paruulos peccantes denominauerit. Minor videtur certa maior autem præter dicta *ſupra §. 4.* in hunc modum ſuadetur habituale namque peccatum non eſt voluntariũ, niſi medio actuali, cuius eſt terminus: ergo nequit eſſe alicui voluntarium niſi actuale peccatum, à quo procedit, ſit eidem voluntarium.

68 *Reſp. 1.* Reſpondebis primo ex his ad ſummum conuinci, quod vt paruuli contra hanc maculam terminatiuè voluntariam, & ſint habitualiter peccatores, debuerint denominari actu peccantes, non tamen quod debuerint dici, & eſſe peccantes cum proprietate.

Contra 1. Sed contra primo: nam ſi vt ſint habitualiter peccatores requiritur quod fuerint aliquando peccantes in actu: ergo vt propriè ſint peccatores in habitu, debet etiam neceſſario fateri, quod aliquando fuerint propriè peccantes actu.

Secundo. Secundo: macula ex peccato actuali relicta, eatenus dicitur, & eſt voluntaria, quatenus ex actu voluntario procedit: ergo vt propriè voluntaria ſit, debet ex actu propriè eidem ſubiecto voluntario procedere; & conſequenter ex actu propriè denominante peccans idem ſubiectum, quod propriè dicitur habitualiter peccator.

69 *Reſp. 2.* Reſpondebis ſecundo: quod vt macula ſit per modum termini paruulis voluntaria, ſufficit, quod peccatum primi Parentis fuerit paruulorum, illiſque voluntarium in ratione cauſæ talis maculæ; non autem requiritur, quod eiſdem voluntaria ſit quoad denominationem peccantis; ita vt ipſos peccantes conſtituerit.

Contra. Sed contra: nam vt terminus ſit alicui ſubiecto voluntarius, cauſa talis effectus debet illi eſſe voluntaria, non ſolum pro eo quod in obliquo importat, nempè terminum ipſum, ſed etiam pro eo quod importatur in recto; atqui peccatum illud nequit eſſe voluntarium paruulis pro eo quod in ratione cauſæ importatur in recto, niſi voluntarium ſit eiſdem quoad denominationem peccantis; ergo ſolutio data non ſubſiſtit. Maior probatione non indiget. Minor autem oſtenditur primo: nam quod peccatum illud ſit cauſa efficiens maculæ fundatur in ratione peccati: ergo non ſtat eſſe alicui voluntarium in ratione cauſæ maculæ habitualis, quin ſit eidem voluntarium in ratione culpæ, & peccati. Secundo: nam eſſe peccantem, eſt effectus illius peccati in genere cauſæ formalis, cauſare autem maculam conuenit ei in genere cauſæ efficientis; at nulla forma poteſt eſſe alicui voluntaria in ordine ad effectum, quem cauſat in genere cauſæ efficientis, quin eidem voluntaria ſit, quoad ſuum effectum formalem: ergo. Probo hanc minorem, nequit forma ſubiectum aliquod in ratione cauſantis efficienter conſtituere, quin ei vniatur, & det illi ſuum effectum formalem, v. g. calor non poteſt lignum conſtituere, in ratione cauſæ efficientis calorem, niſi ligno vniatur, & illi præſtet ſuum effectum formalem: ergo nec poterit eſſe alicui voluntaria in ratione cauſæ efficienter cauſantis, quin eidem voluntaria ſit in ratione cauſæ formalis, & tribuentis ſuum effectum formalem.

Quod amplius explico, & confirmo in hunc modum; vt paruuli contrahant in ſe ipſis ex Adami peccato maculam, quæ ſit verè culpa voluntaria per modum termini, neceſſario requiritur, quod ratione illius peccati actualis ipſi in ſe aliquomodo cauſent maculam prædictam: ergo peccatum illud debet eis moraliter vniri, ipſos conſtituendo in ratione cauſæ maculæ habitualis. Antecedens eſt certum, quia niſi verificetur, quod macula ab illis procedit, verificari nequit; quod ſit illis voluntaria. Conſequentia vero nota videtur, quia cum non cauſent in ſe maculam per peccatum propria voluntate commiſſum, & aliàs ſit neceſſarium, quod illam in ſe cauſent ratione alicuius peccati, fateri tenemur eſſe ratione peccati à capite commiſſi, quod illorum ſit, & illis vniatur moraliter. Tunc vlterius procedo; at peccatum Adami nequit illis vniri in ratione cauſæ efficientis maculam, quin eiſdem vniatur in ratione peccati, eis tribuens ſuum effectum formalem (vt paulò ante dicebam:) ergo non ſtat eſſe illis voluntarium in ratione cauſæ peccati originalis habitualis, quin eiſdem voluntarium ſit, quoad effectum formalem, conſtituendi ſcilicet peccatum actualiter. 70 *Confirm.*

§. Vltimus.

Vera ſolutio traditur, & ab impugnationibus liberatur.

OMiſſa igitur hac ſolutione, ad argumentum reſpondeo, negando antecedens; ad cuius probationem, nego antecedens pro ſecunda parte; quia vt ex dictis habetur, in doctrina Auguſtini, verum eſt dicere, paruulos tunc peccaſſe, quando Adamus deliquit, vt caput, frangens præceptum de non comedendo, quo ipſe vt caput, & omnes poſteri in illo fuerant obligati: ad probationem in contra dicatur, quod licet ad peccandum in ſe per defectum in operatione elicita à propria voluntate, neceſſario exigatur exiſtentia perſonæ peccantis in ſe; ad peccandum autem in alio per illius voluntatem, id non eſt neceſſarium, & hoc ſecundo modo peccauimus, quando Adamus peccauit: quæ doctrina vt amplius innoteſcat, aduerſus illam multipliciter arguitur. 71 *Vera ſolutio.*

Primo, vel peccauerunt paruuli, quando peccauit Adamus, vt diſtincti ab Adamo, vel vt idem cum illo. Secundum, non ſufficit: primum autem eſt falſum: ergo non commiſerunt peccatum actuale, modo aliquo conducente, vt poſtea contraherent peccatum originale. Minor pro ſecunda parte nota videtur: nam peccaſſe paruulos, vt idem cum Adamo, nil eſt aliud, quam peccaſſe ipſum Adamum: ergo ex hoc præcisè nihil habetur, vnde paruulis poſſit eſſe macula, quam ex ipſo contrahunt propriè voluntaria illis, vt ab Adamo diſtinctis; quod tamen requiritur, vt ſubſiſtat veritas, quam defendimus. Pro ſecunda vero parte in hunc modum ſuadetur, eo modo tunc peccauerunt, quo tunc exiſtebant: peccare namque in alio ſupponit eſſe in alio, & cum illo eſſe proportionatur, ſicut peccare in ſe, ſupponit eſſe in ſe; at tunc non exiſtebant in ſe, qua ratione diſtinguuntur ab Adamo; ſed ſolum exiſtebant virtualiter in illo, vt in cauſa, qua ratione ſunt idem cum illo: effectus namque, prout in cauſa virtualiter, eſt ab illa indiſtinctus, iuxta illud Auguſtini, *creatura, prout in Deo eſt creatrix eſſentia*: ergo prout diſtincti ab Adamo, non peccauerunt. 72 *Replicabis.*

Explico hoc amplius, vel denominatio formalis actualiter peccantis remanſit in Adamo, vel tranſiuit ad poſteros, prout ab illo diſtinctos: ſi primum dicatur: ergo vt diſtincti ab Adamo non peccauerunt; & conſequenter iuxta noſtram doctrinam, nec prout ſic diſtincti, erunt peccatores, quando ſunt extra cauſas: ſi ſecundum, in contrarium obſtat, quod ſubiectum non exiſtens in ſe ipſo formaliter, eſt incapax denominationis formalis ab aliqua forma; at paruuli in illo tunc, quando peccauit Adamus, non exiſtebant in ſe ipſis formaliter, ſed ſolum exiſtebant virtualiter in ſua cauſa; ergo ad illos quatenus ſic diſtinctos, non potuit tranſire denominatio formalis, actualiter peccantis. 73 *Confirm.*

Secundo ſic arguitur, peccare in alio, non eſt propriè peccare, 74 *Secundo.*

ſicut

ſicut nec exiſtere in alio eſt ſufficiens, vt quis propriè dicatur exiſtere; at qui paruuli ſolum peccauerunt in alio, videlicet, in capite: ergo non dicuntur propriè peccaſſe.

Tertio. Tertio, peccatum Adami non poterat conſtituere paruulos actu peccantes ex natura ſua, vt eſt omnibus certum, neque id præſtare potuit ex pacto, & ordinatione diuina: ergo nullo modo. Minor pro ſecunda parte probatur: quia ad hoc exigebatur, vt Deus ſic paciſceretur cum Adamo: ſi tu peccaberis, peccatum tuum poſteros ex te deſcendentes peccatores conſtituet; at talis ordinatio repugnat Deo, aliàs extenſio illa peccati ad paruulos eſſet ex Deo, quod non minus repugnat, quam quod ab ipſo cauſetur peccatum: ergo ex ordinatione diuina, id non potuit præſtare.

75 *Quarto.* Quarto, eodem modo fuit voluntaria paruulis inobedientia Adami, quo eſſet illis voluntaria obedientia, ſi præceptum ſeruaſſet: cum diuina ordinatio vtrumque eodem modo reſpiciat; at obedientia non eſſet illis voluntaria quoad effectum formalem conſtituendi obedientem, & merentem in actu ſecundo, ſed ſolum quoad effectum transferendi originalem iuſtitiam: ergo pariter Adami inobedientia illis voluntaria non fuit quoad effectum formalem peccantis, & demerentis actu, ſed ſolum quoad effectum priuationis iuſtitiæ, in qua conſiſtit originale peccatum.

76 *Confirm.* Et vrgetur hoc amplius, Deus namque non minus, imò multo magis eſt Dominus voluntatis humanæ in ordine ad meritum, quam in ordine ad culpam, & demeritum; at qui non obſtante dominio quod habet illius in ordine ad primum, nequit voluntatem vnius in alterius voluntatem transferre in ordine ad meritum quoad effectum formalem merentis, ita vt vnus per meritum alterius, dicatur merens formaliter: ergo pariter, non obſtante dominio voluntatis humanæ, non poterit in ordine ad culpam voluntates poſterorum in Adami voluntatem transferre, quoad effectum moralem peccantis, & demerentis; & conſequenter paruulis quoad iſtum effectum voluntaria non fuit culpa actualis Adami.

77 *Quinto replicat.* Denique arguitur: paruuli per peccatum quod habent ex Adamo non ſunt peccatores in alio, ſed in ſe ipſis: ergo non ſufficit, quod in alio peccauerint, ſed neceſſario exigitur, quod in ſe ipſis peccauerint: vel ſi ſufficit peccare in alio vt ſint peccatores in ſe, iam non paRificantur in omnibus eſſe peccatorem, & actu peccaſſe; & conſequenter ſtare poterit, propriè eſſe peccatorem, cum hoc quod eſt impropriè peccaſſe.

78 *Ad 1. replicā reſp.* Vrgent ſanè hæc argumenta, verum cum in hac parte nullus Theologizandi modus ſit, ab vrgentibus argumentis immunis perſiſtentium eſt in ſolutione tradita, quæ illis, etſi vrgetur, non tamen aſtringitur. Vnde ad primum reſpondeo, peccaſſe paruulos vt diſtinctos ab Adamo, ly *vt* accepto ſpecificatiuè, non tamen reduplicatiuè. Explico terminos, peccare paruulos, vt diſtinctos ab Adamo reduplicatiuè, denotat ipſos peccare ratione illius, quo ab Adamo diſtinguuntur, & in hoc ſenſu non peccauerunt, vt diſtincti ab illo, quia non commiſerunt illud peccatum ratione voluntatis propriæ, prout ab Adami voluntate diſtinctas peccare vero vt diſtinctos ab Adamo ſpecificatiuè, hoc non importat; ſed tantum quod poſteri diſtincti fuerint peccantes, licet non ratione voluntatis propriæ, vt diſtinctè à voluntate Adami: & in hoc ſenſu paruuli vt diſtincti peccarunt, ſicut ſolent diſcurrere Theologi negantes diuinis relationibus perfectiones relatiuas à perfectione naturæ diſtinctas; qui tamen fatentur relationes vt ab eſſentia diſtinctas perfectionem importare, non quidem vt diſtinctas reduplicatiuè, ideſt, ratione illius, in quo ab eſſentia diſtinguuntur, ſed ſpecificatiuè, hoc eſt, ratione eſſentiæ, quam in ſe claudunt. Ad quod non obſtat, quod tunc ſolum extiterint virtualiter in Adamo vt in cauſa, qua ratione ab Adamo non diſtinguuntur, quia cum exiſtentia ſolum vt conditio prærequiratur, neceſſarium non eſt, quod in omnibus dicta denominatio leges, & modum exiſtentiæ ſequatur. Sicuti, quia exiſtentia eſt neceſſaria ſolum vt conditio ad cauſandum efficienter, multoties exiſtente cauſa ſolum in ſua virtute relicta, qua ratione à propria virtute diſtincta non eſt, effectus ab illa effectiuè prouenit, & tamen vt diſtinguitur à propria virtute, vt mortuo generante ſemine iam deciſſo genitum generanti attribuitur vt diſtincto à ſemine, etiam ſi ſolum in ſemine exiſtat in nunc generationis.

79 *Ad conf.* Ad explicationem reſpondeo eligendo primam partem maioris in ſenſu explicato: nec contrarium conuincitur impugnatione facta: nam etſi ſubiectum in ſe non exiſtens, non ſit capax denominationis formalis intrinſecè prouenientis à forma recipienda intrinſecè in ipſo, bene tamen eſt capax denominationis extrinſecæ prouenientis à forma recipienda in alio, & iſtius generis eſt denominatio peccantis in paruulis, quando peccauit Adamus, non enim tunc peccarunt intrinſecè in ſe ipſis recipiendo peccatum, ſed ſolum extrinſecè per peccatum receptum intrinſecè in voluntate Adami, qui fuit poſteritatis caput.

80 *Inſtabis.* Dices, ſequitur ex hac ſolutione, non eſſe peccatores intrinſecè, ſed extrinſecè ſolum; conſequens eſt abſurdum: ergo. Probatur ſequela: eſſe peccatorem prærequirit denominationem actum peccantis in eodem ſubiecto: ergo eſſe peccatorem intrinſecè præſupponere debet denominationem peccantis intrinſecè in eodem ſubiecto.

Reſp. Reſpondeo negando ſequelam; ad probationem, conceſſo antecedenti, diſtinguo conſequens: eſſe peccatorem peccato perſonali, concedo conſequentiam: peccato originali, nego conſequentiam: cum namque hoc peccatum propria voluntate non contrahatur, non petit quod in ſuo ſubiecto præcedat denominatio intrinſeca peccantis actualiter, aliàs non originale, ſed perſonale eſſet, ſed ſufficit ei ſi denominatio intrinſecè peccantis in ſubiecto, quod ſit naturæ caput præcedat, & quod illius ſubiecto extrinſecè attribuatur.

Ad ſecundum argumentum, nego maiorem: nam ſicut eſſe peccatorem ex alio, eſt eſſe peccatorem propriè, ita in alio peccare, eſt propriè peccare: neque idem eſt iudicium de denominatione exiſtentis: hæc namque cum phyſica ſit, non denominat abſolutè exiſtens, niſi illud quod extra cauſas exiſtit in ſe: denominatio autem, de qua in præſenti loquitur, non eſt phyſica, ſed moralis, quæ in multis non ſequitur legis phyſicè denominationis. 81 *Ad 2.*

Ad tertium, diſtinguo antecedens pro ſecunda parte: ex ordinatione diuina directè, concedo antecedens indirectè, & antecedenter, nego antecedens, & nego conſequentiam: nec ad hoc fuit neceſſarium Deum paciſci cum Adamo (modo in argumento inſinuato) ſcilicet, *ſi peccaueris, tuum peccatum poſteros denominabit peccantes*; ſed ſufficit, quod Deus ordinauerit obligare paruulos in Adamo eodem præcepto, quo obligauit Adamus, quod ratione ſupremi ſui dominij efficere potuit, & de facto id fecit, vt dicebam §. 5. ex quo vt *ibid.* dixi, non ſequitur, Deum eſſe cauſam denominationis peccantis in paruulis, & hac obligatione poſterorum in capite ex diuina ordinatione ſuppoſita Adamus ſuo peccato paruulos peccantes conſtituit. Et quidem non minus repugnat Deo eſſe Authorem peccati Adami, vt eſt cauſa efficiens maculæ in paruulis, quam vt eſt formalis cauſa denominationis peccantis; & conſequenter etiam illi repugnat ordinare vt peccatum illud maculam cauſet, quam ordinare, quod formaliter illos peccantes denominet: ergo ſicut potuit eſſe paruulis voluntarium in ratione cauſæ efficientis maculam, abſque ordinatione directa Dei, quod à nullo negari poteſt, ſolam ratione ordinationis indirectæ modo explicato, id ipſum, & nos poterimus dicere de illo peccato quoad denominationem formalem peccantis. 82 *Ad 3.*

Ad quartum, omiſſa pro nunc minori, reſpondeo negando maiorem: nam multi docent obedientiam Adami non eſſe futuram cauſam, adhuc moralem iuſtitiæ transfundendæ, ſed ſolum conditio, qua poſita Deus illius poſteris iuſtitiam originalem infunderet; & conſequenter fateri tenentur, non futuram voluntariam paruulis in ratione cauſæ transfuſſionis iuſtitiæ, cum tamen omnes fateri teneantur, peccatum Adami fuiſſe paruulis voluntarium, ad minus in ratione cauſæ maculæ, & priuatione iuſtitiæ originalis: ita ergo & nos dicimus de facto fuiſſe paruulis voluntarium Adami peccatum quoad effectum formalem peccandi, etſi obedientia Adami eis voluntaria non fuerit quoad effectum formalem moralis transfuſſionis iuſtitiæ: quod maximè verum eſt in ſententia aſſerente, Adamum non fuiſſe conſtitutum caput quoad meritum, ſed ſolum quoad demeritum, de cuius veritate in hac *quæſt. inferius* dicemus. 83 *Ad 4. replicā reſp.*

Ad confirmationem reſpondeo dupliciter: primo, conceſſa maiori, & minori, negando conſequentiam: nam quod vnius merito alter non poſſit in ratione merentis conſtitui, repugnat ex parte effectus, eo quod ad meritum plura requiruntur, quam ad demeritum, inter quæ computatur voluntarium perfectum: voluntarium autem alterius voluntate; perfectum voluntarium non eſt; ex quo principio maior pars Theologorum docet in pura omiſſione, quæ ſolum eſt interpretatiuè voluntaria meritum inueniri non poſſe, cum tamen demeritum agnoſcant in illa. 84 *Ad conf. reſp. 1.*

Secundo, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: merito condigno; concedo minorem: merito de congruo, nego minorem, & conſequentiam. Ratio autem diſcriminis inter demeritum, & meritum congruum ex vna parte, & meritum condignum ex alia, eſt, quod meritum condignum ex ſanctitate perſonali deſumitur, illamque præſupponit: vnus autem non poteſt ſanctitate alterius ſanctus conſtitui, eo quod ſanctitas eſt forma phyſica, quæ niſi intrinſecè vniatur ſubiecto, illud ſanctum non reddit, & idcirco nequit vnus alterius merito conſtitui merens de condigno; demeritum autem, & meritum congruum, ſolum petunt vnionem moralem, quæ non petit formam intrinſecè ſubiectum afficere, & aliàs congruum meritum ſanctitatem perſonalem non præſupponit, iuxta probabilem ſententiam; & idcirco poteſt vnus alterius voluntate merens de congruo, & demerens conſtitui, de cuius veritate latè agitur *infra quæſt.* 104. *Secundo.*

Sed dices: ſi Deus poteſt vnius voluntatem in voluntatem alterius transferre quoad meritum de congruo, cur ita non fecit in poſteris Adæ, illorum voluntates transfundendo in voluntatem Adæ; ita vt illius merito paruuli mererentur de congruo originalem iuſtitiam, ſicut illius demerito demeruerunt? 85 *Inſtabis.*

Reſp. Reſpondeo, incertum eſſe, an ita contigerit (de quo poſteà *in hac quæſtione* iudicium feremus) pro nunc tamen dicatur rationem ſatis apparentem eſſe, quia non poterat Adamus conſtitui caput in ordi-

Digitized by Google

ordine ad transfundendum originalem culpam, niſi ipſo peccante, nos quoque peccaremus; Deus namque nequit vnius culpam in alium transfundere, ſicut neque illam abſolutè cauſare: cum autem conſtet fuiſſe caput noſtrum in ordine ad transfuſſionem culpæ, inde colligimus, voluntates noſtras fuiſſe in illius voluntatem transfuſſas in ordine ad culpam, & actuale demeritum. At verò gratiam poteſt Deus in nobis cauſare, quin nos illam mereamur: imò oppoſitum eſſe impoſſibile, eſt ſententia ſatis communis, & idcirco vt iuſtitia originalis ad nos transfundere, neceſſarium non fuit, quod nos illam mereremur in Adamo, adhuc de congruo, imò nec quod Adamus nobis illam promeruerit, & aliàs cum magis ad dignitatem Chriſti conducat, quod totum meritum noſtræ iuſtificationis illi attribuamus, inde colligitur ſatis apparens ratio vt dicatur Adamum nobis non pro futurum per modum meriti, etiam ſi adimpleret præceptum, nec nos in illo merentes de congruo per ipſius obedientiam fore conſtituendos.

86 *Ad 5.* Ad quintum, diſtinguo antecedens pro ſecunda parte: in ſe ipſis, & de ſe ipſis, ideſt, ſubiectiue, & priuatiuè, nego antecedens: in ſe ipſis, & ex alio, concedo antecedens, & nego conſequentiam: quia eo ipſo quod ſint peccatores in ſe, ideſt, non ex ſe, hoc eſt peccato, non propria, ſed aliena voluntate commiſſo, non requiritur, quod fuerint peccantes in ſe, ſed in alio: nam licet ea parte, qua peccatores ſunt, requiritur, quod fuerint peccantes; ea tamen ratione, qua ſunt peccatores originaliter, & non perſonaliter petitur, quod non fuerint peccantes in ſe, ſed in alio, & in hoc parificari nequeunt denominationes peccatoris in habitu, & peccantis in actu in peccato originali; quia aliàs non originale, ſed perſonale eſſet. In alijs vero, cum illius eſſentia compatibilibus debent parificari, niſi mauis dicere etiam quantum ad hoc parificari: nam ſicut ſunt peccatores in ſe ſubiectiuè, non verò ex ſe, ſed ex alio ita ſimpliciter denominantur peccantes in ſe ſubiectiuè, hoc eſt, ſunt ſubiectum ſupra quod cadit dicta denominatio, non verò in ſe priuatiuè, ſed in alio vt principio actionis, per quam peccatores conſtituuntur.

87 *Primũ corollariũ.* Ex dictis in diſcurſu huius dubij colligo primo contra Vazquez *cap. 3. num. 9.* paruulos etſi non in ſe ipſis, in Adamo tamen potuiſſe vitare peccatum: vnde in illis etiam verificatur illud commune principium, in moralibus *nemo peccat in eo quod vitare non poteſt*. Probatur: Adamus potuit peccatum hoc, prout caput vitare, alias non peccaret, vt caput naturæ: ergo paruuli in ipſo potuerunt etiam hoc peccatum vitare: tenet conſequentiam ex iam dictis.

88 *Secundũ.* Infero ſecundo contra Lorcam *diſputatione 42. ad ſecundum teſtimonium*, de paruulis verè affirmari legem præuaricaſſe. Probatur ex eodem principio: Adamus vt caput illorum legem præuaricauit, aliàs non peccaſſet, vt caput peccato actuali, iuxta illud Pauli ad Romanos 4. *Vbi non eſt lex, nec præuaricatio*: ergo paruuli etiam legem præuaricauerunt in capite: nam quidquid Adamus vt caput commiſit, ipſi etiam commiſerunt in capite.

Oppones. Neque obeſt Chriſoſtomus, quem in ſui fauorem adducit homilia 10. in epiſtolam ad Romanos, vbi ait: *Peccatum originale non eſſe ex illo genere, quod in legis tranſgreſſione conſiſtit*. *Reſp.* Loquitur namque Chriſoſtomus de peccato originali ratione ſui, quod cum non ſit actuale, ſed habituale, verum eſt non eſſe tranſgreſſionem legis ratione ſui, non autem negat Chriſoſtomus eſſe tranſgreſſionem legis in ſuo principio, nempè in actuali peccato à quo cauſatur, in quo ſenſu noſtrum corollarium procedit, & ex his cætera argumenta, quæ contra doctrinam traditam poſſunt opponi ſolutionem accipient. Et hæc de iſta diſputatione applicanda litteræ Magiſtri in 2. diſtinctione 31. §. 2. ad illa verba: *Non igitur ſecundum animam, ſed ſecundum carnem, &c.* *M. Sent.* Et §. 5. ad illa verba: *Natura quippè humana, &c.*

DISPVTATIO

TRIGESIMATERTIA.

An vt Adami peccatum nobis voluntarium eſſet, pactum aliquod interuenire fuerit neceſſarium?

§. I.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio.

Nu. 1. *Primum præſuppoſitum.* AB hac difficultate facillimo negotio me expediam, quia magna pars litigij meo iudicio eſt de nomine. Omnes Authores in duobus concordes reperio. Primo in eo quod vt Adami peccatum nobis imputaretur, neceſſaria fuerit diuina ordinatio, qua conſtitueret Adamum caput morale ſuæ poſteritatis, & in eo illius poſteros obligare ſtatueret, nec diſentit Scotus quoad hoc, vt falſo tanto magiſtro imputant nonnulli Recentiores, cuius contrarium manifeſtè conſtabit ipſum legenti, & tantiſper rationem qua ad remouendum pactum mouetur meditanti. Noſtra, & omnium ſuppoſitio hac ratione ſuadetur. Vt peccatum Adami nobis imputaretur, neceſſarium fuit *Prob.* quod eſſet caput noſtrum morale; at hoc non habebat Adamus ex natura ſua; aliàs etiam quilibet parens eſſet caput morale deſcendentium ab ipſo: ergo debuit interuenire diuina ordinatio. Probo maiorem: non ſufficiebat ei, quod eſſet caput poſterorum in eſſe naturæ, ſeu caput naturale, aliàs peccata parentum proximorum filijs imputarentur, & ex ipſis maculam peccati filij contraherent, cum quilibet ſit caput ſuæ poſteritatis in eſſe naturæ illam in ſe virtualiter, & in radice continens: ergo debuit eſſe vltra hoc caput poſteritatis continens in ſe, non ſolum naturam, verum etiam poſterorum voluntates moraliter.

Secundo in eo conueniunt, quod ad id, de quo eſt dubium, non 2 fuit neceſſarium pactum interuenire cum vtriuſque patris conſenſu *Secundũ.* ad modum humanorum contractuum, in quo ſenſu pactum impugnauit SS. M. Soto illud fabuloſum appellans, quidquid autem ſit, an de facto in hoc ſenſu interuenerit, quod neceſſarium non fuerit, illiuſtratione manifeſtè ſuadetur. Deus namque iure ſupre- *Prob.* mij dominij, quo gaudet in omnibus poteſt vnumquemque, etiam non conſentientem, imò & reluctantem, ſuis legibus obligare: ergo ratione ſupremij dominij ſupra Adamum, & totam naturam potuit Adamum caput morale poſterorum conſtituere, illumque, & in illo omnes poſteros, etſi non conſentientem, imò & reluctantem obligare.

His ita ſuppoſitis, tota difficultas deuoluitur ad hoc, an videlicet 3 neceſſaria fuerit diuina ordinatio, quæ pacti nomen, & condi- *Punctus difficultatis.* tiones obtineat? Negant Soto *lib. 1. de natura, & gratia cap. 10.* Burgenſis *addiſione 4. ad caput 5. ad Romanos*. Theodorus Ollanus *Tract. de peccato originali §. ſed ſanè*, quibus plures moderni adhæ- *Prima ſententia.* ſere. Vazquez *diſp. 133. cap. 1. in fine*. Baſilius Legionenſis *relectione 3. quæſt. 1. difficultate 3.* vbi plures alios pro hac ſententia re- *Soto.* fert. Curiel *in præſenti dubio 2. §. 6.* Alij per oppoſitum, pactum *Burgen.* de facto interueniſſe, & fuiſſe neceſſarium defendunt, vt ex Ada- *Vazq.* mo ad poſteros culpa originalis deſcenderet: ita Catherinus *opuſ- Baſilius.* *culo de peccato originali cap. vltimo*. Bega *lib. 2. in Concilium Triden- Theod.* *tinum cap. 2. & 6.* Suarez *tom. 1. in 3. parte diſp. 39. ſect. 1. in fine*. *Curiel.* Lorca *diſp. 44. §. ſed reſtat*. Montelinos *in præſenti diſp. 11. quæſt. 6.* *Secunda.* & alij quam plures. *Cather.*

Quam ſententiam tribus concluſionibus explico. Prima con- *Bega.* cluſio: *Vt Adami peccatum nobis imputaretur, neceſſarium fuit*, *Suarez.* *quod ordinatio prædicta illi innoteſceret*. Hæc concluſio ſtatuitur ad- *Lorca.* uerſus Vazquez, & Mag. Baſilium locis iam relatis, & pro Aucto- *Monteſ.* ribus ſecundæ ſententiæ, quibus etiam conſentit Curiel, aliàs ad- 4 uerſarius. Et ſuadetur hac dumtaxat ratione. Vt nobis eſſet vo- *Prima concluſio.* luntarium Adami peccatum, neceſſarium fuit, quod delinquerit Adamus, nedum vt particularis perſona, verum etiam vt caput; *Prob.* at niſi illa ordinatio innoteſceret Adamo, non delinqueret vt caput, ſed ſolum vt particularis perſona: ergo vt nobis imputaretur illius peccatum, neceſſaria fuit in illo dictæ ordinationis notitia. Diſcurſus tenet: Maior conſtat ex dictis diſp. præcedenti, & ex ſe eſt ſatis nota. Aliàs omnia peccata, quæ perpetraret Adamus, vt particularis perſona, imputarentur poſteris: Minor autem oſten- *Minor* ditur primo, niſi Adamus ſciret, ſe eſſe obligatum aliqua lege vt *prob. 1.* particularis perſona, non poſſet vt perſona particularis peccare: ergo pariter, niſi illi innoteſceret ſe eſſe dicta lege obligatum, vt caput naturæ, non poſſet vt caput delinquere. Secundo, hoc ip- *Secundo.* ſo quod Adamus delinquat, vt caput, neceſſario delinquit grauius, cæteris paribus, quam ſi vt particularis perſona peccaret, vt docet D. Thom. 3. *p. quæſt. 1. art. 4.* at qui hæc maior grauitas nequit ipſi imputari, niſi ſit voluntaria, nec poteſt illi voluntaria eſſe, niſi ſit cognita; circunſtantia namque nullo modo præuiſa, nec cognita nequit imputari: ergo vt tanquam caput delinqueret, neceſſarium fuit, vt cognoſceret Dei ordinationem, qua fuit conſtiturus caput ſuæ poſteritatis.

Reſpondet Vazquez, quod peccatum originis, non eſt pecca- 5 tum actionis, ſed diſpoſitionis naturæ, & idcirco, etſi requiratur *Reſp.* ad illud, quod ſit voluntarium, non tamen requiritur, quod ſit *Vazq.* voluntarium ex cognitione, ſed ſufficit ſi ex cauſa voluntaria procedat, nempè ex Prothoparentis peccato.

Hæc tamen ſolutio eſt omnino inſufficiens; & reijcitur primo, *Reijcitur primo.* quia vt peccatum originis ſit voluntarium terminatiuè, & vt diſpoſitio naturæ, neceſſario exigitur, quod ex actuali peccato nobis aliquomodo voluntario procedat, vt ſatis *diſp. præcedenti* monſtrauij; at peccatum actuale Adami nequiuit alio modo nobis voluntarium exiſtere, niſi illi innoteſceret eſſe à Deo ordinatum, vt eſſet poſteritatis caput: ergo abſque prædicta notitia, non ſaluatur ratio voluntarij in originali peccato. Probo minorem, de ratione voluntarij imputabilis eſt, quod ſit contra legem, & obligationem præcognitam: niſi enim notitia legis obligantis adſit, perinde eſt hac lex non exiſteret: ergo ad voluntarium imputabile in alio, neceſſario exigitur eſſe contra legem ſaltem in alio cognitam: at niſi Adamus cognoſcat ſe eſſe obligatum, vt caput, paruuli neque in ſe, neque in alio dictam obligationem cognoſcunt: ergo nullo modo poterit eſſe illis voluntarium dictum peccatum.

Et

Digitized by Google

Confir. 1. Et vrgetur hoc amplius, vt peccatum originis nobis ſit voluntarium in capite, eſt neceſſarium, quod ſimus in capite obligari ad vitandum actuale peccatum, vt ex dictis *diſp. præcedenti* ſatis habetur: ergo etiam exigitur, quod illam obligationem cognouerimus cognitionem capitis. Probo hanc conſequentiam, quia ad peccatum non ſufficit lex, & obligatio, ſed neceſſario exigitur legis, & obligationis cognitio: ergo ſi ad voluntarium imputabile in alio requiritur obligatio in alio, etiam requiritur cognitio obligationis in illo.

6 *Secundo reijcitur.* Secundo reijcitur: nam ad voluntarium, quod in originali inuenitur, neceſſario requiritur, quod procedat ex cauſa voluntaria capiti naturæ, in quantum caput eſt; at iſto modo nequit eſſe voluntarium peccatum actuale, quod eſt cauſa originalis, niſi Adamus ſciat ordinationem Dei obligantis illum, vt caput (vt iam oſtendi:) ergo abſque notitia ordinationis Dei nequit ſaluari voluntarium in originale peccato.

7 *Secundo reſp. M. Baſilius.* Secundo reſpondet Baſilius: notitiam dictæ ordinationis exactam non eſſe, quia quod Adamus conſtitueretur caput poſteritatis ex Ipſius voluntate dependentiam non habuit: quare ſicut ipſo reluctante, & reſiſtente potuit caput conſtitui, ita potuit etiam ipſo hoc ignorante.

Diſplicet 1. Sed neque iſta ſolutio ſatisfacit: primo, nam etſi ab inferiori non pendeat, quod ſuperior ſuis legibus ipſum obſtringat, quod tamen voluntariè, & imputabiliter contra legem delinquat, legis notitiam neceſſario ſupponit, vt omnes fatentur: ergo pariter, etſi ab Adami voluntate dependens non fuerit, quod conſtitueretur caput naturæ, & pro ſe, & pro alijs obligaretur legibus, cæterum quod delinqueret contra legem imputabiliter ſibi, & poſteris, neceſſario præexigit notitiam legis ipſum pro ſe, & alijs obligantis.

Secundo. Secundo, quia poteſt ſuperior inferiorem reluctantem, & contranitentem ſuis legibus obligare: & tamen cum ignorantia inuincibili legis, contra illam nequit imputabiliter delinquere: ergo etſi Adamus potuerit obligari, vt caput reluctans, & obſiſtens tali obligationi; contra illam tamen imputabiliter, vt caput delinquere, abſque legis notitia ipſum obligantis, vt caput minimè potuit.

§. II.

Qualitas dictæ ordinationis explicatur.

8 *Secunda concluſio.* SEcunda concluſio: *Dicta ordinatio de facto obtinuit rationem pacti impliciti, de transfundenda originali iuſtitia, ſi in legis obedientia perſiſteret; ſecus ſi illi inobediens exiſteret.* Ita Authores ſecundæ ſententiæ, & oſtenditur primo: tale pactum eſſe admittendum,

Prob. 1. ex Scriptura. ex Oſeæ cap. 6. *Ipſi autem ſicut Adam tranſgreſſi ſunt pactum, ibi præuaricati ſunt in me*: quem locum Hieronymus, Rupertus, Cyrillus, & alij de pacto, quod in Paradiſo ſumus tranſgreſſi peccantes in Adamo, intelligunt: ergo tale pactum dari, debet admitti.

Reſp. Neque obſtat Theodoretum, Theophylatum, & alios ſecutos verſionem 70. in alio ſenſu interpretare verba prædicta, vt refert Vazquez *diſputat. 130. cap. 2. num. 13.* idem locus Sacræ Scripturæ

Contra. Reſp. varias, & veras expoſitiones litterales admittere poſſit, non eſt cur Hieronymi, & aliorum Patrum interpretatio tanquam vera non admittatur. Si dicas, ibi nomine pacti, nihil aliud intelligi, quam vel ſimplicem Dei ordinationem, vel præceptum Adamo impoſitum, quod in ipſo non ſumus tranſgreſſi.

Contra. In contrarium obſtat, quod ſimplex ordinatio, aut ſimplex præceptum, non niſi impropriè, pactum appellatur: at nihil eſt, quod vrgeat, vt ad impropriam acceptionem fugiamus; cum ex propria pacti acceptione, nullum inconueniens, ſeu abſurdum ſequatur: ergo plus ibi ſignificatur nomine pacti, quam ſimplex præceptum, aut ſimplex diuina ordinatio.

9 *Prob. 2.* Secundo ſuadetur: nam ordinatio Dei de transfundenda, aut non transfundenda originali iuſtitia, ſub conditione adimpletionis legis ab Adamo cognita, & virtualiter conſentiente, eſt pactum implicitum ex parte Adami, & explicitum ex parte Dei; at hæc omnia competunt diuinæ Dei ordinationi: ergo obtinet rationem pacti, ſaltim impliciti. Conſequutio tenet. Maior videtur certa: nam ſi adeſſet expreſſus conſenſus, eſſet pactum vndique explicitum: ergo ex ſolo defectu expreſſionis conſenſus, ſi adſit implicitus, non tollitur quin ſit pactum ſaltim implicitum. Minor autem ſuadetur, & in primis, quod Deus id ita ſtatuerit, eſt communis omnium conſenſus, quod autem Adamo manifeſtum fuerit conſtat, tum ex dictis, aliàs nec culpæ, nec pœnæ rationem obtineret priuatio originalis iuſtitiæ, non culpæ, cum non eſſet Adamo, nec nobis in ipſa voluntaria, vt ſuperius arguebam; neque etiam pœnæ, cum deficeret legi pœnali promulgatio, quæ ad omnem legem deſideratur: tum etiam ex illo Geneſis 2. *In quacumque die comederis ex eo morte morieris*; quod de comminatione mortis per priuationem originalis iuſtitiæ facta toti poſteritati, communi omnium conſenſu explicatur.

10 Quod autem Adamus virtualiter, & implicitè conſenſuum præbuerit, in hunc modum oſtendo virtualiter namque implicitè conſentire, nil eſt aliud, quam ordinationi cognitæ non diſentire: atqui Adamus Dei ordinationem cognouit, vt conſtat ex dictis, illique non reſtitit: ergo virtualem, & implicitum conſenſuum præbuit. Minorem oſtendo ſic primo: nam voluntati efficaci Dei, ab ipſo manifeſtatæ reſiſtere, peccatum eſt: at tunc non peccauit: ergo Dei ordinationi non reſtitit. Secundo: nam dicta ordinatio valde congrua, & vtilis erat Adamo, & toti naturæ: cum namque poſſet illam ab omni ſupernaturali dono deſtitutam pro ſua voluntate creare, fauor Dei maximus erat factus toti naturæ, illam ad ſupernaturalem ordinem tot donis euehere, etſi ſub conditione, de non comedendo poſita à Deo: ergo eſt incredibile Adamum obſtitiſſe ordinationi, ita maximè ſibi, & toti naturæ fauenti.

§. III.

Adamum præbuiſſe conſenſum, probatur.

Tertia concluſio.

ETſi non ſit certum, *Adamum expreſſum conſenſum præbuiſſe; id tamen eſt ſatis probabile; & conſequenter pactum ex vtraque parte explicitum interueniſſe*: priorem partem do Authoribus primæ ſententiæ, à qua non diſentiunt meo iudicio ſecundæ ſententiæ Authores: conſtatque ex eo quod vt peccatum originale verè, & propriè eſſet peccatum, neceſſarium non fuit, quod prædictæ ordinationi præberet Adamus expreſſum conſenſum, cum Deus iure ſupremi dominij poſſet conſtituere Adamum reluctantem, & contranitentem, caput morale ſuæ poſteritatis; aliàs nullibi eſt reuelatum, neque ex reuelatis certo colligitur; ergo non eſt conſenſum expreſſum Dei ordinatione præbuiſſe. 11 *Tertia concluſio. Prima pars prob.*

12 *Secunda pars prob. 1.* Secunda pars concluſionis, in qua directè Authoribus primæ ſententiæ me oppono, ſuadetur ſic primo, quia admittendo expreſſum conſenſum ex parte Adami, ſtrictius, & maiori cum rigore ſaluatur pactum inter Deum, & Adamum: quod ex Sacra Pagina præcedenti concluſione ſtatuimus, & alias nullum inconueniens ex eo quod illum concedamus, infertur; ergo probabiliter ſatis defenditur expreſſus Adami conſenſus.

Secundo. Secundo, quia nullibi eſt reuelatum, Adamum non præbuiſſe expreſſum conſenſum, & aliàs ipſum præbuiſſe, valde congruit perfectioni ſtatus, in quo primus parens fuit conditus, totque ſupernaturalibus donis valatus: ergo id probabiliter à nobis ſtatuitur. Maior eſt certa, vel dent nobis contrarij Authores locum in ſacris litteris, cui expreſſus Adami conſenſus, nec leuiter aduerſetur. Minor autem probatur: nam perfectius quid eſt in genere moris, Deo ſuum decretum alicui reuelante, illi expreſſum conſenſum præbere, quam tantum modo illi non reſiſtere: ergo congruentius eſt perfectioni ſtatus in quo Adamus fuit conditus, expreſſum conſenſum illi concedere, quam meram ſuſpenſionem, ſeu meram negationem diſſenſus.

13 *Tertio.* Denique: nam exinde probauimus, Adamum dictæ ordinationi non obſtitiſſe, quia erat ipſi, & toti poſteritati valde proficua: atqui ex hac ratione ſatis probabiliter etiam ſuadetur expreſſus poſitiuus conſenſus: ergo cum magna probabilitate ſtatuitur. Probo minorem: nam quoties alicui, quidpiam ſibi, & ſuis poſteris vtile, & proficuum proponitur ſub quauis conditione, nedum non reſiſtit, verum etiam poſitiuè conſentit, & acceptat, vt quiuis in ſe ipſo poterit experiri: ergo cum dicta Diuina ordinatio adeò eſſet vtilis poſteris Adæ, & aliàs ipſi manifeſta iam fuerit, non ſolum non obſtitit, verum etiam poſitiuè conſenſit. Ex dictis inter confirmandam traditam doctrinam ferè omnia argumenta, quæ contra illam obſtare poſſunt, manent ſoluta.

§. Vltimus.

Argumentis occurritur.

14 *Contra primã cõcluſionem arg.* COntra primam concluſionem ſic arguit Baſilius: quod noſtra voluntas eſſet cum Adami voluntate coniuncta, vel quod alligata, & coniuncta non eſſet; non erat ſitum in poteſtate illius, neque ab illius libera acceptatione pendebat: ergo non fuit neceſſarium manifeſtari Adamo decretum, quo Deus ſtatuit poſterorum voluntates in voluntatem Adami transferre.

Confirm. primo. Confirmat ſic primo, ſiue Adamus id ſciret, ſiue ignoraret, peccatum eſſet eiuſdem ſpeciei: ergo ſiue ſciente, ſiue ignorante Dei ordinationem, peccatum originale ad poſteros per generationem tranſiret. Secundo, potuit Deus Adamum conſtituere caput morale ſuæ poſteritatis, Adamo diſſentiente, & reluctante: ergo

Confirm. ſecundo. etiam id potuit efficere Adamo ignorante, atqui eo ipſo, quod eſſet conſtitutus caput morale, ipſo peccante nos quoque peccaremus in illo: ergo vt ſaluetur peccati originalis transfuſio, neceſſaria non eſt diuinæ ordinationis notitia.

15 *Reſp.* Ad hoc argumentum reſpondeo: aliud eſſe, quod Adamus ſit caput morale pro ſe, & pro ſua poſteritate obligatum; aliud vero, quod vt caput morale delinquat voluntariè imputabiliter ſibi, & poſteris, in quo deceptum iudico prædictum magiſtrum. Primum,

Digitized by Google

mum, nec ex Adami voluntate, nec ex illius cognitione dependebat; ſecundum vero ab vtraque dependet, nec enim ſibi, aut poſteris eius culpa imputaretur, niſi aduerteret pro ſe, & alijs fuiſſe obligatum, tanquam caput naturæ, & niſi contra prædictam obligationem voluntariè ageret, ſicuti, etſi me eſſe obligatum perſonaliter aliqua lege, non dependeat à mea voluntate, nec à cognitione: quod autem inexcuſabiliter ſim obligatus, & quod voluntariè legem tranſgrediar, cognitionem legis neceſſario ſupponit. Ex quo in forma ad argumentum factum, conceſſo antecedenti, diſtinguo conſequens: non fuit neceſſarium, vt eſſet caput, concedo conſequentiam: vt voluntariè tanquam caput peccaret, nego conſequentiam.

16 *Ad 1. confirm.* Ad primam confirmationem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: ſicuti, & prædictus magiſter illam tenetur negare, nam ſiue eſſet caput morale, ſiue non eſſet, peccatum ab ipſo patratum contra legem prædictam, eandem ſpeciem peccati obtineret; & tamen non valet: *ergo etiamſi non eſſet conſtitutum caput morale, peccatum tranſiret ad poſteros;* cum primum ſit verum; ſecundum vero falſum, etiam in ipſius ſententia. Et ratio omnium eſt: nam quod tranſeat peccatum ad poſteros, non prouenit ex ſpecifica ratione illius, ſed ex eo quod ſit poſteris voluntarium; quæ ratio voluntarij variari poſſet, inuariata ratione ſpecifica per hoc, quod Adamus neſciret ſe eſſe obligatum pro illis.

Ad 2. Ad ſecundam confirmationem, conceſſo antecedenti, & prima conſequentia, nego minorem ſubſumptam: nam etiam ſi reuera Deus ordinaſſet, Adamum conſtituere caput poſteritatis ſuæ, illumque obligare pro ſe, & alijs; ſi tamen id ignoraret Adamus, non peccaret voluntariè, vt caput morale, ac proinde alij non peccarent in ipſo.

17 *Contra 2. concluſionem arg.* Contra ſecundam, & tertiam concluſionem in hunc modum obijciunt. Simplex Dei ordinatio, & præceptum ab Adamo cognitum ſufficiens eſt, vt in illo poſteri peccauerint: ergo quidquid ſuperadditur, ſiue implicari, ſiue explicari conſenſum ea parte illorum abſque fundamento confingitur.

Reſp. Reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam: nam etſi ſufficiat ſimplex ordinatio manifeſtata Adamo, loquendo de potentia abſoluta; de facto tamen interuenit pactum, vt loco ſuperius adducto, iuxta interpretationem Hieronymi, Cyrilli, & Ruperti monſtrauimus: pactum autem ſi preſſè loquamur; non ſaluatur in ſimplici ordinatione, niſi ex parte alterius, ſaltim inueniatur virtualis acceptatio, & conſenſus, vnde ad minus iſte ex Oſeæ verbis colligitur: expreſſus autem conſenſus, quem in tertia concluſione, vt probabilem ſtatuimus, colligitur. Tum, quia illo admiſſo preſſius ratio, & nomen pacti ſaluatur; tum etiam, quia perfectioni ſtatus, in quo fuit Adamus conditus, valde congruebat.

18 *Inſtabis primo.* Sed dices primo, indecens eſt Deo Adami conſenſum expectare, vt illum caput conſtituat, & pro ſe, & alijs, ad legis obſeruantiam obſtringat: ergo quantumcumque perfectioni ſtatus, in quo Adamus fuit conditus, congruat, non eſt aſſerendum Adami conſenſum expectaſſe.

Secundo. Secundo in alijs legibus imponendis hominibus; non expectatur aliorum conſenſus; imo nec humani Principes id efficere ſolent: ergo nec in prædicta lege Adamum pro ſe, & poſteris obligante expectauit illius conſenſum. *Ad 1. inſtantiam reſp.* Reſpondeo ad primum, negando antecedens: nam quamuis eſſet imperfectio indicens, quod ex neceſſitate, Adami conſenſum expectaret; quod autem id præſtet non ex neceſſitate, ſed ex libera ſua voluntate, vt perfectioni ſtatus Adami conſuleret, & ſuauius in primo illo rerum ordine omnia diſponeret, nulla eſt imperfectio, nullaque indecentia reſpectu Dei.

Ad 2. Ad ſecundum, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: quia cum lex illa Adamum pro ſe, & pro poſteris obligans ſpecialis fuerit, & non ex illis, quæ communiter ſolent imponi; non mirum, quod Deus in illa imponenda id ſpeciale obſeruauerit, nempè Adami conſenſum expectare, quod in alijs legibus non obſeruat, maximè, quia tunc valdè congruebat, vt Deus ſuauiſſimo modo procederet, & dignitas ſtatus, in quo primus Parens fuit conditus id ex congruentia quadam exigebat, quæ in alijs legibus perſonaliter ſolum obligantibus cæteros homines, non videntur concurrere.

DISPVTATIO
TRIGESIMAQVARTA.

An potuerit Adamus conſtitui caput morale illorum, quorum non eſſet caput naturale, etiam ſi extra cauſas exiſterent?

§. I.

Eligitur vera ſententia, & examinantur aliquorum motiua.

IN qua difficultate vnum ſupponimus, in quo omnes conueniunt, & aliud in diſcrimen vocamus: ſupponimus quidem de facto ſolum fuiſſe caput morale illorum, quorum, etiam fuit caput in ratione naturæ, & qui in eius lumbis fuerunt contenti, quod ſatis conſtabit ex teſtimonijs adhibendis inferius, & inſuper ex eo quod peccatum, quod de facto ſecundum iſtum rerum ordinem homines ex Adamo contrahunt, dicitur, & eſt peccatum originale; at peccatum, quod quiſpiam traheret ex Adamo ab illo per naturalem propagationem non deſcendens, originale peccatum non eſſet; cum idcirco originale peccatum dicatur, quia per generationem traducitur: ergo ſolum fuit Adamus conſtitutus caput morale illorum, quorum etiam fuit caput in ratione naturæ. Nu. 1. *Vnicum præſuppoſitum.* *Punctus difficultatis.* Quod igitur in diſſidium vertimus eſt, an de potentia abſoluta potuerit conſtitui à Deo Adamus, vel quilibet alius caput morale aliquorum, qui in ipſo phyſicè non continerentur; ita vt iſtorum voluntates in eius voluntatem transferrentur; & conſequenter in illo peccarent, quamuis extra cauſas exiſterent, quando caput delinqueret?

2 *Prima ſententia. Zumel. Monteſ. Medin. Curiel.* Qua in re duas extremas ſententias reperio. Prima eſt negatiua, quam tenent Zumel *in præſenti quæſt. artic. 1. dub. 2. diſputat. annexa.* Monteſinos circa articulum 4. huius quæſtionis *quæſt. 9. num.* 140. pro ſe referens Magiſtrum Medinam, Curielem *artic. 1. dub. 2. §. 6. ad finem.*

3 *Secunda quæ pro concluſione ſtatuitur. Illam probat Baſilius.* Secunda per oppoſitum docet: id potuiſſe contingere, ita Vazquez *diſp.* 133. *cap.* 3. *num.* 11. Baſilius Legionenſis variarum diſp. *reſolut.* 3. *difficult.* 2. & ex noſtris Sapientiſſimus ille Magiſter Frater Petrus de Herrera Epiſcopus Tuicenſis *lib. 1. de Conceptione B. Virginis cap. 8. §. 3.* quam quia veriorem iudico, ſtatuo pro concluſione: illam ſic confirmat Baſilius. Chriſti namque iuſtitia ad nos deriuatur tanquam à capite in membra; & tamen generationis noſtræ naturalis auctor non eſt, neque in illo, vt in naturali capite nos continemur: ergo vt alicuius iniuſtitia ad nos deriuetur, vt à capite in membra, neceſſarium non eſt, quod in illo vt in naturali capite contineamur.

4 *Diſplicet.* Hæc tamen ratio parum poteſt oppoſitos Authores vrgere: illi namque abſque vllo negotio poſſunt occurrere, conceſſa maiori, & minori negando conſequentiam, ob manifeſtam rationem diſcriminis; quia ſcilicet gratia, & iuſtitia taliter, in nos deriuatur ex meritis Chriſti, quod illius meritum noſtrum non eſt, nec nos Chriſti merito promeruimus; ſed Chriſtus Dominus nobis iuſtitiam, & cætera dona promeruit, ad quod neceſſarium non eſt, quod in illo phyſicè contineamur, iniuſtitia autem, & culpa habitualis, quam ex Adamo contraximus, ideo ad nos deſcendit, quia illius demerito nos demeruimus, & illo peccante, peccauimus; nec poteſt ex vno ad alium culpa habitualis tranſire, niſi tum illo in actuali culpa communicet: vt autem vnius delictum alterius ſit, illumque delinquentem denominet (inquiunt Authores contrarij) neceſſarium eſt, quod in illo, vt in principio naturali contineatur.

5 *Inſtat Baſilius.* Sed inſtat prædictus Magiſter, quod aliquis ſuo ieiunio mihi gratiam mereatur, non eſt ſufficiens, vt ego dicam ieiunare cum illo; at nos dicimur in Scriptura, cum Chriſto crucifixi, mortui, & conſepulti: ergo non ſolum Chriſtus nobis meruit ſua morte, & paſſione, ſed etiam nos in illo meruimus, & illius meritum, etiam fuit noſtrum; & conſequenter ruit ratio diſcriminis.

Reſp. Reſpondeo, nos dici conſepulti, & mortui cum Chriſto, per figuram rethoricam, in qua quod de vna parte, & præcipuè de capite dicitur, de toto, & de ſingulis partibus enunciatur, ad quod non requiritur, quod illius meritum nobis voluntarium extiterit; & conſequenter, nec fuit neceſſarium quod in illo contineremur.

6 *Vrgebis.* Si dicas, quod peccatum Adami nobis fuerit voluntarium, non aliunde colligimus, niſi ex eo, quod dicimur in Scriptura in illo peccaſſe, illis verbis: *Omnes in Adam peccauerunt;* at etiam dicimur in Chriſto meruiſſe, iuxta illud Pauli: *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes iuſtificabuntur:* ergo etiam debemus colligere, non ſolum Chriſtum meruiſſe, ſed quod etiam nos meruimus in illo, & quod meritum eius fuit noſtrum, nobiſque voluntarium.

Reſpon-

Digitized by Google

Reſp. Reſpondeo, conceſſa maiori, & minori, negando conſequentiam: nam priora verba communiter fuerunt; abſque vlla metaphora accepta, ex eo quod niſi actualis Adam culpa nobis voluntaria; non poſſumus ex illo habitualem culpam contrahere; eſſet namque maximum inconueniens concedere cum illo in habituali culpa conuenire, eamque ex illo trahere, niſi etiam in actuali eſſemus participes: quod autem Deus nobis gratiam, & iuſtitiam infundat intuitu meritorum Christi; abſque eo quod illius meritum fuerit noſtrum, & nos in illo voluntariè promeruerimus, nullum eſt inconueniens, imò maximè eleuat Dei miſericordiam, & Chriſti beneficium.

7 *Secundo argunt alij.* Secundo alij argunt pro noſtra ſententia; ad Matrimonium neceſſario exigitur mutuus conſenſus ex parte vtriuſque coniugis; & tamen poteſt Deus ob ſupremum dominium, quo gaudet ſupra hominum voluntates, matrimonij vinculo aliquos coniungere ſine perſonali illorum conſenſu, vt aliqui volunt Oſeæ Prophetæ contigiſſe: ergo etiam ſi culpa habitualis dicat ordinem ad culpam actualem, potuit tamen ſine proprio actu ſaluari per ordinem ad peccatum alterius, in cuius voluntatem Deus noſtras tranſtulerit ob ſupremum dominium, etiam ſi illo phyſicè non contineremur.

Ratio iſta eſt inefficax. Sed neque iſta ratio multum roboris habet: nam in caſu quo Deus vinculum matrimonij inter duos cauſaret abſque illorum conſenſibus, non diceretur tale vinculum illis voluntarium; peccatum autem habituale nequit in aliquo exiſtere, quin illi ſit voluntarium; & conſequenter, quin dicat ordinem ad culpam actualem ipſius, vel ad actum alterius in quo contineatur; nequit autem iſta continentia ſaluari in aduerſariorum ſententia, quin in illo vt in naturali capite contineantur.

§. II.

Aliter eſt ſuadenda noſtra concluſio.

8 *Probatur concluſio.* Vnde his omiſſis noſtra concluſio in hunc modum ſuadetur: non ideò in Adamo peccante peccauimus, atque ex illo peccatum contraximus; quia in illo fuimus, vt in capite naturali; ſed quia voluntates noſtræ, in eius voluntatem fuerunt tranſlatæ: at poſſet Deus voluntates noſtras in illius voluntatem transferre, abſque eo, quod in illo, vt in naturali capite phyſicè contineremur, etiam ſi extra cauſas iam exiſteremus quando ille peccaret: ergo poſſet eſſet caput naturale non eſſet, etiam reſpectu illius, qui extra cauſas exiſteret. Illatio eſt legitima. Maior conſtat, ex dictis *diſp.* 1. & minor probatur; quod Deus tranſtulerit poſterorum voluntates in Adami voluntatem, prouenit ex ſupremo dominio, quo gaudet ſupra illorum voluntates: at hoc ſupremum dominium non minus elucet in ordine ad illos, qui in Adamo phyſicè non continentur, quam reſpectu illorum, qui phyſicè continentur in illo: ergo ſicut potuit poſterorum voluntates, qui nondum erant nati in Adami voluntatem transferre, potuit etiam transferre voluntates illorum, qui in Adamo phyſicè non continerentur, quamuis iam extra cauſas exiſterent.

9 *Reſp.* Reſpondebis, non ſufficere ſupremum dominium Dei, vt vnius voluntas in alterius voluntatem transferatur; ſed inſuper requiri, quod in illo phyſicè contineatur: nam licet hoc non ſufficiat, vt vnius delictum imputaretur alteri; eſt tamen neceſſarium; vt Deus ratione ſupremi dominij, quo gaudet, vnius conſenſum transferat in alterius voluntatem.

Contra 1. Sed contra primo: nam ratio à priori, cur poteſt Deus vnius voluntatem, in voluntatem alterius transferre, eſt ſupremum dominium: at qui non minus gaudet dominio ſupremo reſpectu illius, qui in Adamo non continetur, etiam extra cauſas exiſtentis, quam reſpectu illius, qui phyſicè continetur in Adamo, & extra cauſas nondum exiſtit: ergo ſicut potuit iſtius conſenſum in Adami voluntatem transferre, poſſet etiam hoc ipſum efficere reſpectu illius, qui in Adamo, vt in naturali capite non contineretur; etiam ſi extra cauſas exiſteret.

10 *Secundo.* Secundo: nam ego ob dominium, quo gaudeo ſupra proprio actus, poſſum conſenſum meum in alterius voluntatem transferre, ita vt quod ipſe fecerit meum exiſtimetur, etſi in illo phyſicè non contineat: at Deus multo magis continet in manu ſua voluntates hominum, quam ipſi proprias voluntates: ergo abſque præſuppoſita phyſica continentia, poterit vnius conſenſum in alterius voluntatem transferre.

Tertio. Tertio, poteſt Rex, aut Reſpublica vnius conſenſum in alterius voluntatem transferre quoad humanos contractus, ita vt factum ab vno, ab altero factum exiſtimetur, abſque eo quod in illo, vt in naturali capite phyſicè contineatur, vt de facto id præſtat in pupillo reſpectu tutoris: ergo continentia moralis voluntatis alterius, non neceſſario expoſcit phyſicam continentiam illius, & conſequenter ſicut Princeps, aut Reſpublica id efficit ratione dominij ſupra ea de quibus celebrantur contractus, poterit etiam id ipſum Deus efficere voluntatem vnius in alterius voluntatem transferendo in ordine ad culpam, abſque præſuppoſita phyſica continentia.

§. III.

Tribus argumentis occurritur.

Contra iſtam ſententiam multis inſurgunt Auctores oppoſiti. 11
Arg. 1. Obijciunt primo Magnum Auguſtinum epiſt. 5. ad Bonifacium, vbi rationem reddens, cur paruulus traxit reatum ex Adamo, quod expiationis gratia ſolueretur, ſic ait: *Traxit ergo reatum, quia vnus erat cum illo, & in illo à quo traxit, quando quod traxit admiſſum eſt, non autem trahit alter ab altero, quando ſuo vno quoque propria vita viuente iam eſt vnde dicatur anima, quæ peccauerit ipſa morietur*: ergo ſentit Auguſtinus neceſſarium eſſe, vt vnus in altero peccare dicatur, & ex illo trahat reatum, quod in illo phyſicè contineatur, & quod extra cauſas nondum exiſtat: conſequentia iſta, quoad primam partem conſtat ex cauſali affirmatiua, illis verbis: *Traxit ergo reatum, quia vnus erat cum illo, & in illo*: quoad ſecundam ex cauſali negatiua, illis verbis: *Non autem trahit ab altero, &c.* Accedit Anſelmus lib. de conceptu virginali cap. 2. illis verbis: *Sicut igitur aliter nequiuit ſibi auferre bona, quæ habebat, & attrahere mala, quæ non habebat, quam non ſeruando ſibi bona, cum potuit: ita nulli alij voluit bona auferre, atque mala inferre, niſi non ſeruando bona, cum ſeruare quiuit: ſeruare autem nulli potuit ea bona, niſi illis, quorum vi generationis poteſtatem voluntati ſuæ ſubditam accepit*: ergo ſentit non potuiſſe Adamum caput morale conſtitui, in quo peccante alij etiam peccarent, & ex quo peccatum contraherent, niſi eorundem eſſe caput naturale per naturalem propagationem.

Reſpondeo, Auguſtinum non dediſſe cauſalem illius, quod potuit contingere de potentia abſoluta, ſed ſolum illius, quod de facto contigit, & ſecundum iſtum ordinem rerum, ſecundum quem non fuit Adamus conſtitutus caput morale, niſi reſpectu illorum, quorum etiam fuit caput naturale, ex quo non ſequitur loquendo de poſſibili, non potuiſſe aliter euenire, & eodem modo interpretandus venit Anſelmus. 12 *Reſp.*

Secundo ſic arguunt; qui non contineretur phyſicè in Adamo, 13
Arg. 2. non poſſet in illo peccare: ergo nec poſſet peccatum ex illo contrahere. Conſequentia eſt bona; antecedens autem probatur: peccare in aliquo, ſupponit eſſe in illo, vel ei ſuum conſenſum præbuiſſe; at qui in Adamo phyſicè non contineretur, non eſſet in illo, nec formaliter, nec virtualiter, nec illi ſuum conſenſum præbuiſſet: ergo non poſſet in illo peccante peccare.

Reſpondeo, negando antecedens; ad cuius probationem, diſtinguo maiorem: ſupponit eſſe in illo phyſicè, nego maiorem; moraliter, concedo maiorem, & ſub hac diſtinctione, nego minorem; eſſet namque in Adamo moraliter, ex eo, quod Deus illius conſenſum in Adami voluntatem tranſmiſiſſet, nam ſicuti me transferente meum conſenſum in alium, ſum in illo moraliter; ita vt illo aliquid efficiente, à me factum exiſtimetur, eſto in illo phyſicè non contineat; ita Deo ob ſupremum dominium, quo gaudet meum conſenſum transferente in aliquem, moraliter ſum in illo, & quod ille præſtiterit, à me factum exiſtimabitur. *Reſp.*

Obijciunt ſic tertio, vt vnus ſuum peccatum transfundat in 14
Arg. 3. alium, debet illum per aliquam actionem contingere: at in caſu in quo non contineremur phyſicè in Adamo, nulla actione non contingeret Adamus, quia non videtur talis actio aſſignabilis: ergo peccatum eius ad nos non deſcenderet. Reſpondeo diſtinguendo maiorem: contactu phyſico, nego maiorem: contactu morali, concedo maiorem, & in hoc ſenſu neganda eſt minor, nam per illam actionem, quia præceptum frangeret; moraliter tangeret illos, quos contineret, vt caput morale, cauſando in eis habituale peccatum; nam ſicut actione peccaminoſa perſonali cauſat quis in ſe ipſo habituale peccatum, per moralem reſultantiam; ita per illum actum, quem quis exerceret moraliter in alio, in quo vt in capite morali contineretur, cauſaret in illo habituale peccatum per modum termini. *Reſp.*

Dices, ex eo probat D. Thomas *in artic.* 1. *huius quæſtionis* nos 15
Replicab. contrahere peccatum ex Adamo, quia mouet nos per generationem, tanquam caput membra: ergo ſentit motionem phyſicam ratione generationis neceſſariam eſſe, vt quis contrahat peccatum ex Adamo.

Reſpondeo conceſſo antecedenti, diſtinguendo conſequens: ſecundum iſtum rerum ordinem, quem ſtatuit Deus de facto, concedo conſequentiam: de poſſibili; & alio rerum ordine ſtatuto à Deo, nego conſequentiam. Ratio autem, cur de facto exigatur motio phyſica per generationem ad contrahendum peccatum ex Adamo eſt, quia de facto ſolum tranſtulit in voluntatem Adæ voluntates illorum, qui per naturalem propagationem ab illo erant ducturi originem, vnde vt aliquis ſit membrum illius, vt capitis moralis, neceſſarium eſt, quod per naturalem generationem ab illo procedat, vt illius membrum conſtituatur, ab eoque recipiat moralem influxum: in caſu autem noſtræ diſputationis, quem eſſe poſſibilem, ſatis oſtendimus, quod ſcilicet ſi Deus tranſtuliſſet in voluntatem Adæ voluntates illorum, qui non continerentur in ipſo, vt in naturali capite, ratio membri moralis, non eſſet neceſ- *Reſp.*

ſario

Digitized by Google

ſario coniuncta, aut neceſſario ſupponens rationem membri ſecundum eſſe naturale; ac proinde neceſſarium non eſſet, vt quis contraheret peccatum habituale ex Adamo, quod ab illo generaretur; ſed ſufficeret poni extra cauſas à quacumque cauſa, vt ſtatim illud in ſe ipſo contraheret. Si autem inquiras, an peccatum habituale ex alio deriuatum, in tali caſu appellandum eſſet peccatum originale? Reſpondeo, quod non; quia non contraheretur per originem, ſed appellari poſſet peccatum habituale capitale, ad differentiam perſonalis culpæ, quam quis contrahit propria voluntate.

§. IV.

Vltimum argumentum diluitur.

16 *Vltimo arg.* DEnique vrgentius argumentari poſſumus contra noſtram ſententiam: ſequitur namque ex illa, potuiſſe Adamum conſtitui caput morale reſpectu adultorum, ita vt illo peccante, adulti etiam in ipſo peccarent: conſequens eſt falſum: ergo & noſtra ſententia. Sequela ex dicendis conſtabit: falſitas autem conſequentis exinde videtur conuinci, quia aliàs poſſet adultus peccare in capite, peccato furti v. c. etiam ſi propria, & perſonali voluntate furtum execraretur efficaciter, quod abſurdum videtur. Probatur ſequela: nam in inſtanti in quo caput furtum commiſiſſet, adultus furaretur in capite, & in eodem inſtanti poſſet voluntate propria, & perſonali odio habere furtum efficaciter, & actum iuſtitiæ exercere: ergo ſimul peccaret peccato furti in capite, & odio haberet efficaciter furtum in ſe.

17 *Prima ſolutio.* Huic argumento non vno modo reſpondetur ab Auctoribus noſtræ ſententiæ: primo quidam reſpondent negando ſequelam; nec eadem eſt ratio (inquiunt ipſi) de puero iam nato, ac de adulto: iſte namque cum ſit rationis compos, non poteſt obligari ad obſeruationem alicuius legis per actum alterius, qui in eius poteſtate non ſunt, aliàs etiam omnino inuitus legem frangere poteſt, quæ ratio in paruulo iam nato, qui nondum attigit vſum rationis non militat.

18 *Diſplicet 1.* Cæterum non video conſequentiam doctrinæ, neque vllam rationem diſcriminis: ratio namque cur poteſt Deus voluntatem paruuli iam nati in capitis voluntatem transferre, eſt dominium ſupremum, quo gaudet, ſupra voluntatem vtriuſque; at non minus gaudet ſupremo dominio ſupra voluntatem adulti, quam ſupra voluntatem paruuli: ergo ſicut poteſt paruuli voluntatem, in voluntatem capitis transferre; ita etiam poterit voluntatem adulti.

Deinde, quia non minus opponitur denominationi peccantis *Secundo.* in alio negatio exiſtentiæ, quam ætas iam adulta; at poteſt Deus transferre in voluntatem capitis, voluntatem non exiſtentis, ita vt nondum exiſtens peccet in illo, vt omnes tenentur admittere: ergo etiam poterit transferre voluntatem adulti; ita vt adultus peccet in altero, qui ſit caput illius, capite peccante.

Tertio. Denique, quia exemplum ſuperius adductum, vel neutrum, vel vtrumque conuincit: poteſt namque Princeps voluntatem pupilli adulti in tutoris voluntatem transferre ob dominium, quo gaudet ſupra ea, de quibus celebrantur contractus, quo exemplo vtebamur *ſupra* ad probandum potuiſſe Deum hominum voluntates in voluntatem Adami transferre: ergo in eodem exemplo innitendo, poterit etiam Deus voluntatem adulti in capitis voluntatem transferre, & in capite adultum obligare; ita vt illo peccante; adultus etiam peccet in ipſo.

Secundo alij reſpondent, diſtinguendo de adulto; nam vel iſte 19 aliquos ſupernaturales actus exercuit, quibus ſe diſpoſuit ad aug- *Secundo.* mentum gratiæ, vel in gratia baptiſmali perſeuerat: ſi hoc ſecundum dicatur, poterit ex peccato capitis habituale peccatum contrahere. ſi primum, non poſſet ex illo contrahere habitualem peccatum. Ita Vazquez *diſp.* 133. *cap.* 3. *num.* 12. cui ſubſcripſit Meratius *diſp.* 14. *de peccatis ſect.* 2. Rationem autem diſcriminis diuerſam aſſignant, Vazquez ex eo ducitur, quia etſi poſſet adultus in caſu aſſignato gratia habituali priuari; maneret tamen iuſtus ex actibus præteritis meritorijs vitæ æternæ, ſicut enim (inquit ipſe) ex peccato præterito dicitur homo manere in peccato per ſolum reſpectum extrinſecum; ita vt verè peccator maneat, & dignus ſupplicio. ſic etiam ex actibus præteritis meritorijs vitæ æternæ maneret adultus, in caſu poſito, iuſtus apud Deum; adultus vero qui nullum actum meritorium vitæ æternæ elicuiſſet peccatum originale contraheret, ſicuti & paruulus, ex eo quod gratia habituali priuaretur ex peccato capitis in qua priuatione originalis culpa, in illius ſententia, conſiſtit: quando nulla alia iuſtitia in ſubiecto ſupponitur. Meratius aliam rationem aſſignat quia nempè adultus, qui augmentum gratiæ, & gloriæ promeruerit, etſi poſſit priuari gratia; in qua fuiſſet natus ob peccatum capitis; non tamen priuari poſſet ea parte gratiæ, quam ſuis actibus promeruiſſet: priuatio autem partis gratiæ peccatum non eſt: nam peccatum totam gratiam excludit.

20 *Inſufficiës eſt primo.* Cæterum nec iſtorum doctrina nobis poteſt placere: in primis namque deficit in eo quod ſupponit, nempè dari adultum in gratia, qui nullum actum vitæ æternæ meritorium exercuerit; cum ex ſententia D. Thom. homo primo ad vſum rationis perueniens teneatur ſe conuertere in Deum, vnde ſi conuertatur, actum meritorium exercet; ſi non, peccat, & gratiam amittit; & conſequenter nequit dari adultus in gratia baptiſmali tantum exiſtens, ſed neceſſario vel illam per peccatum amiſit, vel implendo præceptum ſe conuertendi in Deum, nouam gratiam promeruit. Secundo, contra vtrunque facit ratio ſæpius inculcata, nam Deus non *Secundo.* minus gaudet ſupremo dominio ſupra voluntatem adulti, etſi meritorios actus exercuerit, quam ſi nullum actum meritorium exercuiſſet: ergo ſicut potuit voluntatem iſtius, in Adami voluntatem transferre; potuit etiam voluntatem illius transferre in voluntatem Adami; & conſequenter illo peccante, peccaret in illo; ac proinde peccatum habituale ex ipſo contraheret.

Tertio, obſtat contra rationem Vazquij, falſum eſſe adultum 21 ſanctum reddi apud Deum per reſpectum extrinſecum ad actus me- *Tertio.* ritorios præteritos de quo latè à Thomiſtis agitur *infra quaeſt.* 111. Quarto illius rationem in hunc modum reijcio: admittit namque *Quarto, & impugnatur ratio, qua Vazquez vtitur.* adultum in caſu poſito poſſe ex peccato Adami habitualem iuſtitiam totam amittere; at hæc priuatio iuſtitiæ verum eſſet habituale peccatum: ergo habituale peccatum contraheret; & conſequenter, non poſſet iuſtus manere apud Deum, etiam iuſtitia extrinſeca per reſpectum ad actus meritorios præteritos. Vtraque conſequentia eſt nota: prima, ex præmiſſis conſtat. Secunda, ex eo quod id quod obtinet veram rationem peccati cum omni iuſtitia repugnat. Minor autem probatur: nam in illius ſententia priuatio originalis iuſtitiæ modo obtinet rationem peccati; at priuatio iuſtitiæ in adulto, qui actus meritorios elicuiſſet, eſſet eiuſdem rationis; ac priuatio iuſtitiæ originalis in paruulis: ergo eſſet verè, & propriè peccatum.

Si dicas, fore in illo caſu eiuſdem rationis, ac modo, valuti 22 phyſicè, non tamen moraliter. In contrarium obſtat, quod eſſet *Reſp.* priuatio eadem ratione voluntaria, qua modo, nempè aliena ca- *Contra.* pitis voluntate: ergo eſſet eiuſdem rationis ac modo, nedum phyſicè, verum etiam moraliter. Si fortè dicatur, non eſſe eiuſdem *Dices.* rationis moraliter, ex eo quod non excluderet à ſubiecto iuſtitiam extrinſecam, ex præteritis actibus prouenientem. In contrarium *Contra.* obſtat: quod exiſtente eadem ratione à priori ſupra quam fundatur, vel in qua conſiſtit ratio peccati, fateri etiam tenemur eandem peccati rationem, & eſſentiam ſaluari, & eoſdem effectus ſortiri; at nos probamus priuationem iuſtitiæ in vtroque caſu eſſe eodem modo voluntariam, & contra legem eodem modo: ergo obtinet eandem rationem peccati, & eoſdem effectus ſortitur; aliàs poſſet quis dicere furtum in magna quantitate, non eſſe mortale peccatum aſſerendo non excludere gratiam à ſubiecto, quod neceſſarium eſt ad rationem peccati mortalis.

Ex his reijcitur ratio, qua vtebatur Meratius: priuatio namque 23 gratiæ, in qua adultus, qui ſupernaturales actus exercuit, fuit na- *Ratio* tus, vel quæ in baptiſmo fuit illi infuſa à Deo eſt eiuſdem ratio- *Meratij* nis phyſicè, & moraliter, ac priuatio gratiæ in adulto, qui ſuis *reijcitur* actibus nullum gratiæ augmentum promeruit, vtpotè eodem mo- *1.* do voluntaria in vtroque nempè capitis voluntate; at in iſto verè eſſet peccatum: ergo etiam in illo.

Deinde: nam eodem modo eſſet ſub dominio diuino adultus, *Secundo.* qui pro meruerit augmentum gratiæ, ac ille, qui nullum actum meritorium exercuit: ergo ſicut iſte potuit peccare in capite, Deo transferente illius voluntatem in voluntatem capitis: ita & ille ob eandem rationem in capite poſſet peccare, & ex illo peccatum contrahere. Denique. nam non obſtante, quod prima gratia fuiſ- *Tertio.* ſet adulto ſuper infuſa à Deo independenter ab actu capitis, potuit in conſeruari ab illo pendere, ita vt illo peccante primam gratiam amitteret: ergo pariter, non obſtante, quod augmentum gratiæ ab actibus capitis independens eſſet, & ab illius perſonali merito pendens, poſſet in conſeruari ab actibus capitis dependentiam habere; & conſequenter, illud amittere ob peccatum capitis.

Ad probationem conſequentis admittunt aliqui illud poſſe con- 24 tingere, ſcilicet voluntariè in capite committere furtum, & pro- *Ad probationem ſequelæ reſpond.* pria, & perſonali voluntate illud execrari; eiſque inuitum perſonaliter in furando; voluntariam vero capitis voluntate, nec ſunt incompoſſibiles rectitudo in actu propriæ voluntatis, & irrectitudo, & malitia in actu exercito in alio, & alterius voluntate voluntario, ſicut in exemplo pupilli ſuperius adducto licet videre, qui etſi renitatur, & inuitus ſit propria voluntate in contractu celebrato à tutore; eſt tamen voluntarius tutoris voluntate.

Diſplicet tamen iſta ſolutio, ſequitur namque ex illa poſſe *Diſplicet doctrina.* aliquem diligere Deum ſuper omnia directione ſupernaturali per propriam voluntatem, & voluntate capitis odio habere Deum; conſequens eſt falſum, aliàs poſſet peccare, & ſimul exiſtere in gratia, quod videtur abſurdum: ergo. Patet ſequela, non minus opponuntur volitio furandi, & volitio efficax non furandi, quam amor, & odium: ergo ſi illæ duæ volitiones ſunt compatibiles, vna in capite, & alia in propria, & perſonali voluntate, pariter etiam odium, & amor.

Reſpondebis, negando ſequelam: ad cuius probationem, diſtin- 25 guos antecedens: ſi odium, & amor ſecundum ſe præciſè expecten- *Reſp.* tur,

Digitized by Google

tur, concedes antecedens: ſi conſiderentur ratione annexi, negabis antecedens, & conſequentiam: itaque quamuis odium, & amor non magis opponantur, quam volitio furandi, & volitio non furandi; quia tamen amori ſupernaturali Dei eſt per ſe annexa infuſio gratiæ habitualis, cum qua eſt incompoſſibile eſſentialiter quoduis peccatum, ſiue actuale, ſiue habituale; conſequens fit, quod ratione illius, quod habet per ſe annexum, magis opponatur ſupernaturalis amor Dei cum odio eiuſdem, quam prædictæ voluntates.

Contra 1. Sed contra primo: eſtò ſecundum legem ordinariam Dei, ſit annexa gratia habitualis amori ſupernaturali; poteſt tamen non ſequi de potentia abſoluta: ergo in tali caſu, coexiſtere poterunt ſupernaturalis amor, & odium Dei, ille in voluntate propria, & perſonali, hoc autem in alio, nempè in capite Deum odio habente.

Secundo. Secundo: nam magis opponuntur gratia, & peccatum, quam amor, & odium; at iuxta ſolutionis doctrinam, odium, & amor ſecundum ſe non ita repugnant, vt non poſſint compati, & ſimul coexiſtere reſpectu eiuſdem, vnum in illo in ſe, alterum in illo, prout contento in capite: ergo pariter etiam poterit aliquis eſſe iuſtus per gratiam in ſe, & eſſe peccans voluntate capitis.

26 *Reſp.* Quod ſi propter hæc reſpondeatur: poſſe etiam gratiam in ſubiecto inueniri, quod ſimul actualiter peccet in alio. *Contra 1.* In contrarium obſtat, tum, quod peccare in alio eſt abſolutè, & ſimpliciter peccare: ergo peccans in alio abſolutè, & ſimpliciter eſt Deo exoſus, & inimicus; at per gratiam, ſit homo ſimpliciter dilectus à Deo, & ſimpliciter amicus, quæ denominationes ſunt incompatibiles: ergo.

Secundo. Tum etiam, quod denominatio peccantis in alio vniuocè conuenit cum denominatione, & ratione peccantis in ſe per propriam voluntatem in ratione peccati mortalis; at ſi primum eſſet compatibile cum gratia habituali, & amicitia Dei in ſubiecto quod peccat in alio, iſta conuenientia nequiret ſubſiſtere: ergo. Maior conſtat ex dictis *diſp.* 32. Minorem ſic probo, ea ratione præcipuè peccatum veniale eſt peccatum ſecundumquid, vniuocè non conueniens cum peccato mortali in ratione peccati, quia ſimul cum gratia poteſt compati in eodem ſubiecto: ergo ſi ratio peccantis in alio ſtare poteſt ſimul cum gratia habituali, non conueniet vniuocè in ratione peccati mortalis cum denominatione peccantis in ſe. Relictis igitur his modis dicendi,

27 *Vera vltimi argumenti ſolutio.* Ad argumentum factum reſpondeo, concedendo ſequelam, & negando minorem. Ad cuius probationem, nego ſequelam, ad illius probationem, diſtinguo maiorem: ſi in inſtanti in quo caput peccaret adultus inuitus eſſet actualiter in ordine ad furtum, illud efficaciter execrando, nego maiorem; ſi inuitus non eſſet, concedo maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam. Itaque vt furtum, vel quoduis aliud capitis peccatum adulto imputetur, neceſſarium eſt quod tale peccatum illi ſit voluntarium moraliter: eo autem ipſo quod ſua voluntate, capitis voluntati opponatur, & illius peccatum retractet efficaciter, peccatum capitis illi voluntarium non eſt, adhuc moraliter; & conſequenter, non peccat in capite, quod duplici exemplo omnibus manifeſto declaro.

Exemplis illuſtratur ſolutio. Primum. Primo ſit in paruulis, qui vt communi lege naſcuntur, peccatum originale ex Adamo contrahunt, ſi tamen Deus alicui illorum auxilium præberet, quo in inſtanti ſuæ natiuitatis elicuiſſet actum efficacem dilectionis ſupernaturalis, Deumque ſuper omnia diligeret, peccatum originale neutiquam contraheret, eo quod per talem actum, peccatum capitis, quatenus fuit ſuum, efficaciter retractaret; & conſequenter illi impediret, ne influxum moralem exerceret transfundendo originale peccatum.

Secundū. Sit ſecundum exemplum, illudque manifeſtius: nam ſi ego meum conſenſum in alium transferrem quoad percuſſionem, v. g. alicuius, & voluntatem meam, non retractarem, illius percuſſio mea reputaretur; ſi tamen antequam ille alius percuſſionem exerceret, conſenſum retractarem, & percuſſionem efficaciter execrarer, nullatenus talis percuſſio mihi imputaretur in foro interno, nec mihi eſſet voluntaria moraliter: cum ergo tatione translationis diuinæ, qua adulti voluntates in Adami voluntatem transferret Deus, non poſſet peccatum illius eſſe magis voluntarium illis, quam ſi translatio fuiſſet facta per propriam adultorum voluntatem: conſequens ſit, quod ſi in ſecundo caſu interueniente retractatione efficaci peccati capitis, non poſſet tale peccatum ipſi imputari: pariter nec in primo.

28 *Oppones.* Sed obijcies: ideò in caſu, quo meum conſenſum in alium transferrem, interueniente non retractatione, eſſet voluntarium quia talis translatio fuit facta dependenter à propria voluntate; at Deo transferrente voluntatem adulti in voluntatem Adami, vel cuiuſuis alterius translatio, non dependet ab adulti voluntate: ergo etiam non dependet ab illa, quod peccatum capitis ipſi imputetur, ſiue retractet, ſiue non retractet.

Reſp. Reſpondeo conceſſa maiori, diſtinguendo minorem: non dependet à voluntate adulti in ſe ipſo, concedo minorem: in alio vicem eius gerente quantum ad translationem, nego minorem, & nego conſequentiam: quia Deus transferens voluntatem adulti in voluntatem capitis gerit quoad hoc vices voluntatis adulti; vnde ſicuti ipſo per proprium actum ſuam voluntatem transferente in alium, ſi poſtea retractaret, capitis peccatum ipſi non imputaretur, nec foret voluntarium, ita Deo transferente, cum vices eius ſuppleat, ſi capitis peccatum propria voluntate retractet, ipſi neutiquam imputatur: & ex hoc ad confirmationem conſtat ſolutio.

Inſtabis: poſſet Deus voluntatem adulti in capite obligare, ipſo adulto renuente talem obligationem: ergo in tali caſu, quamuis retractaret efficaciter peccatum capitis, ipſi tamen imputaretur. Antecedens conſtat ex à Nobis dictis. Conſequentia verò probatur: quia in tali caſu Deus transferens voluntatem adulti in voluntatem capitis, non gereret vices illius, cum potius id contra illam præſtaret: ergo nec ab illius voluntate penderet, quod imputaretur, vel non imputaretur adulto peccatum capitis; & conſequenter imputaretur, quamuis renueret propria, & perſonali voluntate. 29 *Inſtabis.*

Reſpondeo, conceſſo antecedenti, & negando conſequentiam. Ad cuius probationem dicatur, quod etſi in tali caſu Deus non gereret vices illius, neque ab eius voluntate penderet, quod obligaretur, vel non obligaretur, penderet tamen ab illius conſenſu, quod adimpletio, vel non adimpletio illi eſſet voluntaria, ſaltim quantum ad hoc, quod ipſo retractante, & execrante peccatum capitis, tale peccatum illi voluntarium non eſſet, nec potuit Deus oppoſitum facere, quia eſſet contra rationem voluntarij, & contra illius eſſentiam, quod inuito poſſit conuenire, maxime quia vt *ſupra diſp.* 1. dicebam, diuina ordinatio ſiſtit in hoc, quod eſt vnum in altero obligare: quod autem poſtea peccatum capitis membro, ſiue paruulo, ſiue adulto imputetur prouenit ex rerum naturis; vnde cum ſit contra rationem voluntarij alicui reluctanti, & renitenti conuenire; conſequens ſit, quod interueniente efficaci retractatione, non poſſit peccatum capitis adulto imputari moraliter. Et hæc de hac diſputatione applicanda litteræ Magiſtri in 2. *diſtinct.* 30. *§.* 11. ad illa verba: *Ad hoc autem quod diximus in Adam fuiſſe omnes homines*; & *§.* 12. vbi dubium reſoluit, *&* *diſtinct.* 31. *§.* 3. ibi. *Caro enim per peccatum corrupta fuit in Adam.* 30 *Reſp.*

DISPVTATIO TRIGESIMAQVINTA.

Quæ ſit efficiens cauſa peccati originalis?

§. I.

Aperitur difficultatis ſtatus.

CVm exiſtentia originalis culpæ nequeat ſufficienter cognoſci, niſi illius cauſas inueſtigemus, ſeu vt multoties repetit Auguſtinus rimulas cognoſcamus, per quas in Adæ poſteros deriuatur, meritò in examen vocamus, quam & qualem efficientem cauſam habeat originalis culpa: nam licet etiam ab alijs cauſis dependeat, ſubiectiua nempè, & finali, nec non etiam formali, ſi de illo in concreto loquamur; quod tamen difficultatem maximam ingerit, ſolum eſt illius cauſam efficientem agnoſcere: nam finalis cauſa, abſque vllo negotio dignoſcitur, fuit namque ſi de illo ſecundum ſe ipſum loquamur, ea quam Adamus habuit in legis transgreſſione, videlicet aſſimilari Deo in ſcientia boni, & mali, iuxta illud, *eritis ſicut Dij ſcientes bonum*, *&* *malum*: ſi vero loquamur de finali cauſa, ſeu ratione finali, ob quam Deus illud permiſſit, multas poſſumus aſſignare; permiſſit namque illud: tum vt omnium miſereretur, vt dicitur *ad Romanos* 11. Tum etiam, vt ex illo maius bonum eliceret, nempè omnium humiliationem, & recognitionem propriæ infirmitatis, quatenus videntes Prothoparentem noſtrum, tot adiutum beneficijs, tot gratijs exornatum, illa omnia per culpam amiſiſſe, cognoſcerent propriam infirmitatem, & indigentiam auxilij diuini, & ita oſtendit Paulus ad Romanos 3. *Omnes os obſtruatur*, *&* *omnis mundus fiat ſubditus Deo*, indeque cognoſcatur, *quod perditio noſtra ex nobis*, *&* *tantummodo ex Deo ſalus noſtra*; *vt dicitur Oſe* 13. Tum denique, vt creaturam liberam, & defectibilem in ſua libertate relinqueret, eam permittendo deficere. Formalis cauſa originalis culpæ in concreto eſt ipſius eſſentia, ſicuti namque formalis cauſa albi, eſt albedo, & nigri nigredo, & ſic de alijs concretis: ita cauſa formalis peccatoris peccato originale, eſt originale peccatum ſecundum ſuam eſſentiam, de qua latè agendum *quæſt. ſequenti*, & de ſubiectiua *quæſt.* 83. quare in præſenti ſolum inueſtigamus, quæ fuerit cauſa efficiens peccati originalis. Nu. 1. *Peccati originalis cauſa finalis Permiſſionis illius cauſa. Cauſa formalis.*

Digitized by Google

2 *Primum præſuppoſitum.* *Prob.* In qua diſputatione duo ſunt apud omnes Theologos certa: primum, Adamum ſuo peccato eſſe cauſam efficientem moralem illius, quod facili negotio ſuadetur. Peccatum namque originale non poteſt à Deo efficienter, nec alia ratione cauſari: ergo aliam efficientem cauſam (ad minus moralem debet habere. Patet conſequentia: omne namque quod tranſit de non eſſe ad eſſe, & exiſtit de nouo, miniſterio alicuius efficientis cauſæ debet tranſire: ergo cum originale peccatum ſic tranſeat, & exiſtat de nouo, aliqua illius effectiua cauſa debet conſtitui; cumque non ſit Deus, cui cauſalitas peccati repugnat, debet eſſe creatura deficiens; at non illa, quæ originali peccato inquinatur, cum hæc nullum peccatum propria voluntate commiſerit, nec alia, quæ non fuerit caput naturæ: ergo neceſſario eſt fatendum Adamum ſuo peccato, vel Adami peccatum eſſe cauſam efficientem, ad minus moralem.

Confirm. Et confirmatur amplius: ſic namque ad originale peccatum comparatur peccatum actuale capitis, ſicuti actuale peccatum propria voluntate commiſſum ad habituale perſonale; at actuale peccatum eſt cauſa moralis habitualis perſonalis: ergo actuale capitis peccatum, eſt moralis cauſa peccati originalis.

3 *Oppones.* Obijcies: peccatum actuale Adami modo non eſt, cum fuerit dimiſſum à Deo, & per pœnitentiam retractatum: ergo nequit modo influxum moralem in originalem culpam, quam ex Adamo contrahunt naſcentes ex ipſo, exercere.

Reſp. *Contra.* Si forte dicatur, cauſam moralem non petere exiſtentiam, vt moralem concurſum exerceat, In contrarium obſtat, moralem cauſam ad minus exigere exiſtentiam moralem, ſicuti phyſica, phyſicam exiſtentiam deſiderat: at peccatum actuale Adami non exiſtit adhuc moraliter: ergo exercere nequit moralem influxum. Probatur minor: per infuſſionem gratiæ, & actus charitatis, non ſolum deſtruitur peccatum quoad exiſtentiam phyſicam, ſi fortè illam habet, ſed etiam quoad moralem, vt patet in nobis, quibus ſi per Dei gratiam dimittatur peccatum, non ſolum non exiſtit phyſicè, ſed nec etiam moraliter; at qui Adamus actum charitatis elicuit, & habitualem gratiam in ſui iuſtificatione accepit à Deo: ergo illius peccatum, nec phyſicè, nec moraliter exiſtit modo.

Reſp. Reſpondeo, peccatum actuale Adami fuiſſe perſonale, & fuiſſe capitale: ſub priori conſideratione ſoli Adamo nocuit, & mediantè pœnitentia perſonali, vt diſpoſitione per Dei gratiam fuit illi dimiſſum, quo circa prout ſic modo non exiſtit, nec phyſicè, nec moraliter; ſub poſteriori vero, qua ratione peccatum illud fuit etiam vniuſcuiuſque noſtri, noſque illo prout ſic fuimus in actu peccantes non fuit dimiſſum, ſed exiſtit modo moraliter vſque dum per Dei gratiam regenerantem, quæ in baptiſmo infunditur, vnicuique dimittatur.

4 *Inſtabis 1.* Inſtabis primo, ratio perſonalis in peccato actuali Adami fuit prior ratione capitalis, & veluti fundamentum illius; at deſtructo priori, & poſterius deſtruitur, & ablato fundamento perit etiam fundatum, ergo ſi peccatum actuale Adami per infuſſionem gratiæ fuit deſtructum, vt perſonale, etiam quoad moralem exiſtentiam, non poteſt vt capitale moraliter modo perſeuerare.

Secundo. Secundo: nam ſequitur verificari modo de primo Parente peccare tanquam caput naturæ: conſequens videtur abſurdum: ergo. Probatur ſequela: poſtquam quis peccauit perſonaliter, vſque dum peccatum retractet, vel per gratiæ infuſſionem illi dimittatur, verum eſt de illo dicere moraliter peccare propter exiſtentiam morale præteritæ culpæ actualis; ergo ſi Adami peccatum in quantum fuit capitis, modo exiſtit moraliter, verificatur de illo modo exiſtente in Cœlo, tanquam caput peccare.

5 *Reſp. ad 1.* Reſpondeo ad primum, diſtinguendo maiorem: fuit prior, & veluti fundamentum in fieri, concedo maiorem; in conſeruari, nego maiorem, & diſtinguo minorem; quando eſt fundamentum in fieri, & in conſeruari, concedo minorem: quando in fieri tantum, nego minorem, & nego conſequentiam; quod exemplo ſæpius inculcato illius, qui ſuum conſenſum tranſtulit in alium facilè percipientis: ſi namque ita contingat poterit peccatum remitti illi, in quo alius proprius tranſtulit conſenſum, vel quia egit pœnitentiam perfectam de illo, vel quia attritus ad Sacramentum Pœnitentiæ acceſſit, quin alteri, qui ſuas vices illi commiſſit peccatum dimittatur; & conſequenter remanebit tunc peccatum ab illo patratum permanentia morali non in ordine ad proprium ſubiectum, cui tale peccatum iam fuit dimiſſum, ſed in ordine ad alium, qui ſuas vices illi commiſſit, cui dimiſſum non eſt: pariter in præſenti.

6 *Ad 2.* Ad ſecundum, nego ſequelam, ſed ſolum verificari poteſt de illo peccaſſe, tanquam caput ſuæ poſteritatis, illique prout ſic non eſſe dimiſſum peccatum, in quo exiſtentia moralis illius culpæ, vt capitalis, conſiſtit. Ad illius probationem, diſtinguo antecedens: propter exiſtentiam moralem culpæ præteritæ actualis tantum, nego antecedens: propter illam, & ſimul ob exiſtentiam termini habitualis in illo exiſtentis, tranſeat antecedens, & nego conſequentiam: quia in Adamo ſuppoſita remiſſione facta per gratiam, nil terminans actualem culpam præteritam manet. Vel ſecundò, & melius dicatur, falſum eſſe antecedens, ſed ſolum verificatur de homine, cui perſonalis culpa dimiſſa non eſt peccaſſe actualiter, & eſſe in peccato habitualiter, non autem quod de facto peccet.

Secundo, omnes Theologi conueniunt in eo quod originalis culpa per generationem ad nos deriuatur, abſtrahendo à modo concurſus, quem generatio præſtat ad illius transfuſſionem, quæ ſuppoſitio ex originalis peccati nomine ſatis colligitur: nam idcircò originale peccatum vocatur. His ita ſtatutis, difficultas præſens in tribus conſiſtit. Primo an primus Parens ſuo primo peccato, nedum moraliter, verum etiam tanquam phyſica cauſa ad originalis culpæ traductionem concurrat? Secundo, an ſuppoſito, quod ſit cauſa moralis, demeritoriè ſe habuerit, vel reſpectu peccati, vel ad minus reſpectu aliorum, quæ in renatis ſortiuntur rationem pœna? Tertio, an cauſa traductionis culpæ fuerit primum peccatum Adæ, quia primum; & conſequenter ſi quoduis aliud primo committeret, & non illud quod de facto fuit primum, verè ad nos deſcenderet; an verò non quia primum, ſed quia tale nempè contra præceptum de non comedendo de ligno prohibito transfuſſionis cauſa extiterit; & conſequenter ſi non illud, ſed aliud peccatum primo committeret, ad nos per originem non deriuaretur? In quibus variè ſentiunt Authores, illorum placita referam inter proponendam noſtram ſententiam. 7 *Secundū præſuppoſitum.* *Tres difficultates.*

§. II.

Reſoluitur prima pars diſputationis.

Circa illam noſtram concluſio ſit: *Peccatum Adami non eſt cauſa phyſica transfuſſionis culpæ originalis.* Ita maior pars Theologorum; & ſuadetur ſic primo; ſi eſſet cauſa phyſica transfuſſionis culpæ originalis, vel id haberet ex natura ſua, vel ex eleuatione diuina, vel ex vi pacti, quo Deus conſtituit Adamum caput ſuæ poſteritatis; ex nullo ex his capitibus, id poteſt habere: ergo non eſt cauſa phyſica talis transfuſſionis. Conſequentia tenet à ſufficienti numeratione eorum ex quibus cauſalitatem dictam poterat ſortiri: omnia namque capita, ex quibus oriri poterat numerantur in maiori noſtri diſcurſus. Minor autem quoad ſingulas partes ſuadetur, & in primis pro priori parte nota videtur: actus namque ille, quo Adamus peccauit, eſt actus immanens ex natura ſua: ergo ſolum habet ex illa, & attentis, quæ illi ex ſe conueniunt terminum phyſicè in proprio ſubiecto producere: hæc namque eſt actus immanentis natura. Pro ſecunda etiam probatione non indiget, quia aliàs transfuſſio originalis culpæ Deo attribueretur, eſſetque ab illo, tanquam à cauſa phyſica, quod non minus repugnat, quam eſſe cauſam culpæ actualis. Patet ſequela; effectus namque proueniens ab aliquo vt eleuato, præcipuè correſpondet agenti eleuanti, vt in effectibus omnium inſtrumentorum licet videre; ergo ſi actus Adami phyſicè efficienter ad peccati originalis transfuſſionem concurreret ex eleuatione diuina, Deo præcipuè vt efficienti cauſæ tribueretur transfuſſio. Denique pro tertia ſuadetur; actus ille ex vi pacti non fuit immutatus phyſicè, ſed ad ſummum moraliter: ergo quoad influxum phyſicum impotens manet æquè ſuppoſito pacto, ac erat ante pactum. Antecedens eſt certum, & conſequentia tenet; quia tranſitus de impotente ad potens phyſicè, cum phyſicus, & intrinſecus ſit, phyſicam, & intrinſecam variationem neceſſario expoſcit. 8 *Prima concluſio.* *Prob. 1.*

Ex quibus impugnata relinquitur ſolutio, quæ argumento facto poterat exhiberi, aſſerendo, peccatum Adami habere, quod ſit cauſa phyſica originalis culpæ in poſteros, ex eo quod eſt peccatum capitis, habentis proinde vim infectiuam totius naturæ. 9 *Reſp.* Cuius ſolutionis inſufficientia apertè ex dictis colligitur: peccatum namque Adami ex eo quod fuerit peccatum capitis nil phyſicum habet, quod non haberet ſi eſſet ab illo patratum, vt ſingulari perſona; at hoc ſecundo modo patratum ab ipſo, non haberet vim ad influendum phyſicè peccatum in alios: ergo nec illa gaudet, eſtò ab illo vt à naturæ capite comittatur. *Contra.*

Dices, quod ſi tale peccatum ab Adamo, vt ſingulari perſona committeretur, non cauſaret phyſicè peccatum in alios, non ex defectu phyſicè entitatis, ſed tantum quia ei deficeret quædam conditio moralis, videlicet, quod ab illo, vt à capite totius naturæ proueniret, vnde hac ſola conditione poſita abſque vllo phyſico ſuperaddito redditur cauſa phyſica transfuſſionis peccati originalis in alios. 10 *Reſp.*

Sed contra primo, actus ille ex natura ſua eſt phyſicè immanens: ergo impotens phyſicè ad transfundendum peccatum in alios per phyſicum influxum, & conſequenter, niſi aliquid phyſicum ei ſuperaddatur nequibit eſſe cauſa phyſica transfuſſionis originalis culpæ. *Contra primo.*

Contra ſecundo, etiam ſi Adamus, tanquam caput naturæ multoties peccaret, non cauſaret phyſicè habitum vitioſum in membris: ergo nec per vnum actum peccati cauſare in illis poterit per phyſicum influxum terminum poſitiuum phyſicum in quo conſiſtat culpa originalis. Antecedens eſt certum: conſequentiam ſic probo: nam actus ſæpius repetiti non minus ſufficiunt ad generandum habitum vitioſum, quam vnus actus peccaminoſus poſſit cauſare habituale peccatum: ergo ſi quamuis repetantur ab Adamo, vt capite, non poſſunt phyſicè cauſare habitum *Secundo.*

vitio-

Digitized by Google

vitioſum in membris, ſed ſolùm in proprio ſubiecto; pariter etiam vnus actus peccati, eſtò ſit ab Adamo vt capite, non poterit per phyſicum influxum cauſare habituale peccatum in membris, ſed ad ſummum id poterit in proprio ſubiecto.

Tertio. Denique, quia non minus eſt immanens actus voluntatis, quam actus intellectus: at actus intellectus ob hanc rationem nequeunt phyſicè cauſare terminum in alieno ſubiecto, quo circa locutio Angelorum non fit per hoc, quod vnus Angelus in alterum phyſicè influat; ergo etiam actus voluntatis erunt phyſicè inepti ad cauſandum per influxum phyſicum aliquid in alieno ſubiecto.

11 *Secundo prob. concluſio.* Secundo principaliter ſuadetur concluſio: peccatum actuale Adami non exiſtit modo: ergo nequit phyſicè efficienter in originale peccatum influere. Tenet conſequentia: quia ad cauſalitatem phyſicam, maximè ſi principalis ſit, requiritur phyſica exiſtentia cauſæ. *Reſp. 1.* Dices, quod licet non exiſtat formaliter in ſe, exiſtit virtualiter in ſemine, quod eſt inſtrumentum productiuum naturæ, & peccati originalis conſequenter naturam.

Contra. Sed contra: peccatum illud nihil phyſicum produxit in ſemine, per quod eleuaretur, vt inſtrumentaliter in peccatum influeret: ergo nequit in illo virtualiter exiſtere. Tenet conſequentia: nam agens principale ſolum poteſt virtualiter exiſtere in aliquo, quod vel eſt virtus illius ex natura ſua, ſicut calor eſt virtus ignis, vel in illo aliquid cauſat, ratione cuius ei ſubordinatur, & fit inſtrumentum illius; at ſemen ex natura ſua non eſt virtus peccati Adami, ſed ſolius humanæ naturæ: ergo ſi in ſemine nihil phyſicum ex peccato Adami deriuatur, non poteſt virtualiter in illo manere.

Antec. prob. 1. Antecedens autem probatur primo ex iam dictis: nam illud phyſicum nequit à peccato Adami efficienter cauſari ex natura ſua; cum attenta phyſica entitate illius ſit eiuſdem rationis, ac ſi capitale peccatum non eſſet, nec ex eleuatione diuina, nec ex vi pacti, vt ratione præcedenti arguebamus: ergo nihil phyſicum cauſauit in ſemine.

12 *Secundo.* Secundo in hunc modum, quia illud phyſicum exiſtens in ſemine, nec eſt qualitas morbida permanenter exiſtens, vt voluerunt Gregorius, & Ricardus *in 2. diſt. 31.* Henricus *quodlib. 1. q. 21.* & Almaynus in Moralib. *tract. 3. cap. 19.* Tum, quia illam qualitatem non ex peccato Adami, ſed ex ſerpentis ſibilo venenoſo fuiſſe deriuatam ſomniabant Authores prædicti, ac proinde ex vi illius non poterat Adami peccatum virtualiter exiſtere in ſemine: tum etiam, quia illa qualitas, vt abſque vllo fundamento conficta, communi Theologorum placitum reijcitur, & merito quidem; nam dato ſibilum venenoſum ſerpentis illam potuiſſe producere, quod tamen chimericum eſt, produxiſſet quidem in Eua, cum qua ſerpens fuit alocutus, non tamen in Adamo; & dato quod in illo dictam qualitatem cauſet, vnde ita firmas radices poſſet habere, vt tot annorum curriculis firma perſeueraſſet niſi Deo ſpeciali concurſu illam conſeruante, quod nefas videtur diuinæ prouidentiæ attribuere?

13 *Tertio.* Neque illud ſuperadditum homini poteſt eſſe qualitas fluida, ſed intentionalis motio hominem ſubordinans peccato actuali Adami, tanquam inſtrumentum illius. Quod probo: nam qualitas fluida, ſeu motio intentionalis nequeunt de nouo exiſtere, niſi etiam exiſtat cauſa efficiens illarum; at modo non exiſtit phyſicè peccatum actuale Adami: ergo nequit eſſe cauſa efficiens qualitatis fluidæ, ſeu intentionalis motionis.

Confirm. Explicatur hoc amplius, vel qualitas fluida exiſteret habitualiter in ſemine, vel ſolum tunc quando a generante deciditur? Non primum: tum, quia habitualis exiſtentia non conuenit fluidæ qualitati: tum etiam, quia iam incideretur in ſententiam Gregorij Ariminenſis de qualitate morbida. Nec ſecundum, quia tunc quando ſemen deciditur, Adamus non exiſtit, nec eius peccatum; & conſequenter nequit ab illo efficienter phyſicè cauſari qualitas prædicta: ergo talis qualitas, ſeu motio intentionalis ſunt impoſſibiles.

14 *Reſp. 2. Martinez.* Ex quibus impugnata relinquitur ſolutio, qua argumento facto occurrit Magiſter Martinez, qui aſſerit, nihil ſuperadditum ſemini eſt neceſſarium vt inſtrumentaliter præhabeat in ſe culpam originalem, & ad illius tranſfuſionem concurrat; ductus ex eo quod ſemen primo concurrit ad productionem naturæ, & ex conſequenti ad productionem culpæ, quæ naturam, tanquam modus conſequitur ſuppoſito peccato actuali primi Parentis: quando autem producitur aliquid, non per ſe primo, ſed ad productionem alterius, tanquam modus illius, non eſt neceſſaria in inſtrumento noua virtus, & diſtincta; ſed ſufficit illi, quam habet, vt primum terminum producat.

Impugnatur. Quæ ſolutio euaneſcit ex dictis: nam peccatum originale, quod in hac ſententia impoſitiua, & phyſica entitate conſiſtit, vel conſequitur ad naturam primario productam conſequutione phyſica, vel tantum reſultantia morali; neutro ex his modis tradita ſolutio ſubſiſtere poteſt: ergo. Probo minorem; & in primis non ſequitur ad illam per ſolam reſultantiam moralem, alias actio productiua naturæ phyſicè non poſſet influere, quod eſt contra ipſum. Patet ſequela: nam actio, quæ ſecundario terminatur ad aliquid, non tranſit ſub influxu ad illud, niſi medio influxu termini primarij: ergo ſi ad primum non phyſicè ſed moraliter ſolum conſequitur, etiam non poterit actio ſecundario ad illud phyſicè terminari.

Deinde, quod primum defendi non poſſit, ſic probo: natura humana ſecundum ſe inſpecta, non eſt connexa phyſicè, cum originali culpa, vt de ſe eſt manifeſtum: aliàs etiam in pura natura ſibi haberet culpam anexam, nec ſuppoſito actuali peccato primi parentis anexionem phyſicam habet cum illa: ergo nullo modo. Probo antecedens pro ſecunda parte: peccatum actuale primi parentis non cauſat illam connexionem phyſicam ratione ſui in genere cauſæ formalis; cum non exiſtat phyſicè; effectus autem formalis nequit phyſicè exiſtere abſque forma phyſicè exiſtente, nec in genere cauſæ efficientis, cum nihil producat in natura ante culpam, ratione cuius phyſicè connectatur cum illa, vt fatetur prædictus Magiſter: ergo etiam ſuppoſita Prothoparentis culpa, non eſt in natura phyſica connexio cum originali peccato, ratione cuius phyſicè ſequatur ad illam, tanquam modus illius. Mitto alia plura contra iſtam ſententiam in ſequentem quæſtionem, vbi examinabimus, an culpa originalis in phyſica entitate conſiſtat. 15

§. III.

Occurritur argumentis contrariæ ſententiæ.

Oppoſitam ſententiam defendit Magiſter Martinez *in præſenti quæſtione articulo 1. dub. 4. & 5. ſequens Sapientiſſimum Magiſtrum Herrera Tuicenſem Epiſcopum.* Eandem etiam tenenter defendere, quotquot peccatum originale in phyſica entitate poſitiua conſtituunt. Pro qua arguitur primo: nam ſemen inſtrumentaliter concurrit ad peccati originalis traductionem, non inſtrumentaliter moraliter: ergo inſtrumentaliter phyſicè; & conſequenter aliqua cauſa principalis phyſica debet aſſignari, quæ principaliter phyſicè ad illius traductionem concurrat. Illatio, & ſubillatio legitimæ ſunt. Minor etiam nota videtur: non enim apparet aſſignabilis alius modus, quo ſemen, aut caro corrupta vt morale inſtrumentum concurrat. Maior autem eſt Diui Thomæ expreſſa *infra quæſt. 83. art. 1. in corpore, quæſtione 4. de malo art. 1. in ſolutione ad 3. ad 6. ad 9. ad 15. ad 16.* & alibi ſæpè. 16

Reſp. Reſpondeo ex Caietano in præſenti quæſtione *art. 1. §. in reſponſione ad 3.* Semen concurrere inſtrumentaliter ad traductione culpæ originalis, non per ſe, ſed concomitanter, quia nempè inſtrumentaliter producit naturam, in qua ob peccatum primi parentis, ſtatim conſequitur culpa originalis.

17 *Replica bis 1.* Sed dices primo: ergo ſaltem ſecundario ſemen attingit inſtrumentaliter traductionem peccati originalis; & conſequenter aſſignanda erit aliqua cauſa phyſica principalis, quæ ſecundario ad illam concurrat. Patet ſequela: concurrit primario inſtrumentaliter ad productionem naturæ, ad quam ſequitur culpa originalis: ergo ſecundario attingere debet traductionem illius concurſu phyſico inſtrumentali.

Secundo. Secundo, vt concomitanter ſolum ad traductionem peccati originalis concurrat, non indiget aliqua intentionali virtute ratione cuius in ſe virtualiter præcontineat tale peccatum; at D. Thomas locis allegatis agnoſcit in ſemine intentionalem iſtam virtutem, ratione cuius in illo continetur peccatum originis ad modum, quo color eſt in aere, & anima in ſemine: ergo ſentit non concomitanter, ſed per ſe ad illius traductionem concurrere.

18 *Ad 1. reſp.* Ad primam reſpondeo ex dictis ſuprà *diſp. 1. §. 2. in ſolutione ad vltimum*, negando conſequentiam: ad illius probationem dicatur, quod peccatum originale non ſequitur ad naturam productam in virtute ſeminis, tanquam ad fundamentum exercens aliquam cauſalitatem in ipſum peccatum, ſed ſolum ſequitur ad illam tanquam ad ſubiectum *in quo*, vt conſtat ex dictis loco allegato, vt autem ſemen primario attingens productionem naturæ dupliciter inſtrumentaliter attingeret, traductionem culpæ, neceſſarium erat, quod priori modo ſequeretur ad illam.

Ad 2. Ad ſecundam, diſtinguo maiorem: non exigitur ex natura rei, concedo maiorem: ex ordinatione diuina, nego maiorem, & in hoc ſecundo ſenſu locutus fuit D. Thomas. Itaque benè poſſet attentis rerum naturis, peccatum contrahi ex capite Adamo, abſque eo, quod in ſemine inſtrumentaliter producente, naturam aliqua corruptio præexiſteret, imò poſſet membrum ex capite peccatum trahere, abſque eo, quod in illo phyſicè contineretur, vt conſtat ex dictis *diſput. antecedenti*. Cæterum, ſicut de facto ſoli illi contrahunt peccatum ex Adamo, qui in ipſo præexiſtunt ſecundum ſeminalem virtutem, ita ſoli illi trahunt ex ipſo peccatum, qui medio ſemine iuſtitia originali deſtitutam ex ipſo deſcendunt. Ex quibus obiter noto, iuxta D. Thom. doctrinam, non contracturum peccatum originis ex vi præſentis decreti illum, qui generaretur ab aliquo, qui iuſtitia originalis polleret; an autem ex vi alterius decreti peccatum contraheret? Incertum eſt quoad quæſtionem de facto, ſicuti nobis incerta ſunt decreta condi-

Digitized by Google

conditionata Dei de poſſibili autem quid ſit dicendum, conſtat ex dictis.

19 *Arg. 2.* Secundo principaliter arguitur: peccans mediante ſuo peccato, eſt cauſa phyſica productiua termini phyſici, & realis, quo mediante manet habitualiter conuerſus ad creaturam, vt ad vltimum finem; at peccante Adamo omnes nos in illo eodem actuali peccato peccauimus, vt *ſuperius* diximus: ergo ſicuti in Adamo mediante illo actuali peccato fuit productus phyſicè terminus phyſicus, & realis, quo habitualiter remanſit ad creaturam conuerſus, vt ad vltimum finem: ita illo mediante producitur phyſicè, in nobis in inſtanti quo naſcimur phyſicus terminus, medio quo ad creaturam, vt ad vltimum finem phyſicè manemus conuerſi.

20 *Reſp.* Hæc eſt ratio à priori contrariæ ſententiæ. Ad quam reſpondetur, diſtinguendo maiorem: quando peccans phyſicè, & intrinſecè ſubijcitur actuali peccato, tranſeat maior, quod ita contingat (de quo alibi augitur:) quando extrinſecè ſolum, & moraliter actuali peccato coniungitur, nego maiorem, & diſtinguo minorem; peccauimus, in illo phyſicè, & intrinſecè, nego minorem: coniunctione morali, & extrinſeca cum peccato actuali, concedo minorem, & nego conſequentiam; cum namque actuale Adami peccatum, noſtrum non fuerit per phyſicam inhærentiam in nobis, ſed ſolum moraliter; non poteſt ad nos aliquid phyſicum phyſicæ inhærens traducere, ſed ad ſummum moraliter. De quo latius in ſequenti quæſtione.

21 *Vlt. arg.* Denique arguitur: forma phyſica capitalis non ſolum moraliter, verum etiam phyſicè influit in membra; at peccatum Adami fuit capitale, & phyſicum; ergo influere poteſt, & de facto influit in membra per influxum, nedum moralem, verum etiam phyſicum.

Reſp. Reſpondetur, diſtinguendo maiorem: ſi ſit phyſicè capitalis, concedo maiorem: ſi ſolum moraliter ſit capitalis, nego maiorem, & diſtinguo minorem: fuit phyſicum in eſſe entitatiuo, concedo minorem: fuit phyſicum in eſſe capitalis, ideſt, phyſicè capitale, nego minorem, & nego conſequentiam. Itaque aliud eſt peccatum illud fuiſſe in ſe phyſicum; aliud verò fuiſſe phyſicè capitale; primum eſt verum, ſecundum falſum; nam vt eſſet phyſicè capitale, debebat phyſicè continere voluntates membrorum: vt autem ſic contineret phyſicè, debebat phyſicè immutari: cum aliàs ex propria natura illos non contineret (vt ſuperius arguebam) & hoc ſecundo modo debebat eſſe phyſicum prædictum peccatum, vt influxum phyſicum in membra poſſet exercere.

22 *Inſtabis.* Sed dices gratia habitualis Chriſti Domini non eſt phyſicè capitalis; cum ex natura ſua ſit eiuſdem ſpeciei cum gratia habituali noſtra, ſed ſolum eſt capitalis moraliter, propter coniunctionem ad Verbum; & tamen, quia phyſica eſt, habet influere in nos gratiam, & cætera dona, non ſolum per influxum moralem, verum etiam per influxum phyſicum: ergo quamuis peccatum actuale Adami phyſicè capitale non fuerit, ſed ſolum moraliter, quia tamen eſt entitas phyſica, & aliàs capitale moraliter, vtroque influxu phyſico, & morali in nos induxit.

23 *Reſp.* Reſpondetur negando cauſalem minoris; non enim ideò phyſicè influit, quia phyſica forma eſt, ſed quia eſt eleuabilis per Dei actualem motionem, ſeu fluidam qualitatem, vt inſtrumentaliter phyſicè influat gratiam in alios. Imò hoc exemplo robur accipit noſtra ſententiam: nam, quia gratia habitualis Chriſti, eſt eiuſdem ſpeciei cum noſtra, nequit ratione ſuæ entitatis phyſicè influere in nos gratiam, & alia ſupernaturalia dona, ſed ad hoc indiget phyſicè immutari, & phyſicè eleuari per actualem motionem, ſeu auxilium actuale; at peccatum actuale Adami, eſt eiuſdem ſpeciei ex natura ſua quoad phyſicam entitatem cum perſonali: ergo ex vi propriè entitatis, nequit influere phyſicè in alios, & alias non apparet, à quo phyſicè eleuabile ſit, vt ſuperius arguebam: ergo nullatenus poteſt phyſicè influere. Et quidem ſi hoc exemplum aliquid conuinceret, ſolum eſſet peccatum actuale Adami influere in nos phyſicè inſtrumentaliter; ac enim influit gratia habitualis Chriſti Domini in nos; cum tamen inſtrumentalis influxus talis peccati, non ſit de mente contrariæ ſententiæ, nec poſſit eſſe de mente alicuius, aliàs etiam cauſam principalem eleuantem deberent aſſignare, quod eſt impoſſibile.

§. IV.

Reſoluitur ſecunda pars diſputationis, & argumentis in contrarium occurritur.

24 *Secunda concluſio.* PRo illius deciſſione ſit ſecunda concluſio; *Peccatum actuale Adami fuit cauſa demeritoria, non peccati originalis noſtri ſumpti formaliter, benè tamen aliorum, quæ in nobis obtinent rationem pœnæ.*

Prima pars prob. Prima pars iſtius concluſionis communis debet eſſe apud Theologos, vt conſtabit ex dicendis; & ſuadetur hac dumtaxat ratione: peccatum actuale acceptum formaliter neqeit eſſe pœna alterius peccati: ergo neque habituale perſonale, nec originale poſſunt, ſi accipiantur formaliter ſub ratione peccati, eſſe pœna peccati actualis, ſiue perſonalis, ſiue capitalis. Antecedens eſt D. Thomæ expreſſum *infra quæſt. 87. art. 2.* vbi Vazquez, Caietanus, Curiel, Lorca, Monteſinus, & alij Expoſitores eidem adhærent ſententiæ contra Scotum *in 2. diſtinct. 37. quæſt. vnica.* Conſequentia verò probatur: nam idcircò actuale peccatum acceptum formaliter nequit eſſe pœna alterius peccati; quia de ratinne pœnæ eſt, quod ſit à Deo, & in voluntaria perſonæ pœnam patienti: actuale autem peccatum nequit eſſe à Deo formaliter ſub ratione peccati, eſtque prout ſic eſſentialiter voluntarium; at etiam habituale peccatum, ſiue perſonale, ſiue originale eſſentialiter ſunt voluntaria: ergo eis repugnat ſub reduplicatione peccati cauſari à Deo, non minus, quam peccato actuali: ergo nequeunt prout ſic obtinere rationem pœnæ peccati actualis, ſiue perſonalis, ſiue capitalis; & conſequenter actuale peccatum, ſiue perſonale, ſiue capitale ſortiri non poterunt rationem cauſæ demeritoriæ reſpectu illorum. Contra quam rationem plura poſſunt opponi; illorum tamen ſolutio ad locum allegatum ſpectat. Videantur Authores citati.

Secundam concluſionis partem tenent Scotus, *vbi proximè*, Durandus *in 2. diſtinct. 30. quæſt. 3.* Conradus *in præſenti quæſtione art. 2.* Suarez *3. p. diſp. 39. ſect. 1.* Martinez *in præſenti quæſt. articulo 1. dub. 4. conc. 1.* Illam oſtendo primo ex D. Thom. *3. p. quæſt. 19. artic. 4. in argumento ſed contra*, quod ſic Angelicus Doctor formauit: *Sed contra eſt, quod dicitur ad Romanos 5. Sicut per vnius delictum in omnes homines in eodem nationem, ſic, & per vnius iuſtitiam in omnes homines in iuſtificationem vitæ; ſed demeritum Adæ deriuatur ad condemnationem aliorum; ergo multo magis meritum Chriſti ad alios deriuatur*: ergo expreſsè ſentit Angelicus Doctor, Adamum ſuo peccato nobis demeruiſſe; cumque non demeruerit nobis originalem culpam acceptam formaliter, vt conſtat ex dictis, demeruerit nobis alia, quæ ſortiuntur rationem pœnæ. Probo conſequentiam: D. Thomas probat Chriſtum nobis meruiſſe, ex eo quod demeritum Adæ ad nos deriuatur, vt conſtat ex titulo articuli, in quo inquirit, *vtrum Chriſtus alijs mereri potuerit?* At ſi demeritum Adæ ad nos deriuaretur, non demeritoriè, ſed alio modo, non bene id colligeret, ſed ad ſummum deriuari ad nos, eo modo, quo Adæ peccatum: ergo vt rectè concluſionem intentam colligat D. Thomas, debet in minori præfati argumenti ſubſumere demeritum Adæ ad nos deriuari per modum demeriti. 25 *Secunda pars probat. 1. ex D. Thom.*

Secundo ex Ambroſio, qui explicans verba illa Pauli ad Romanos 5. *Sicut per vnius delictum, &c.* ait; *quod per illud peccatum omnes homines meruimus condemnationem*: ergo ex mente Ambroſij, Adami peccatum, quatenus nos illo peccauimus, demeritorium concurſum exercuit, reſpectu noſtræ condemnationis. Fauet etiam Leo Papa *ſermone 5. de natali Domini*, aſſerens, quod Adam obtemperans diabolo, vſque ad præuaricationem meruit, vt in ipſo omnes morerentur.

Denique hac ratione: mors corporalis, & alij defectus conſecuti ex peccato, & pœna damni, qua puniuntur infantes, qui ſine Baptiſmo ex hac vita decedunt, ſunt pœnæ alicuius peccati, non actualis propria ipſorum voluntate commiſſi: ergo capitalis quod Adamus, vt caput commiſit, & nos etiam commiſimus in illo, & conſequenter tale peccatum demeritoriè ad illa concurrit cum pœna, in quantum talis correſpondeat demerito. 26 *Prob. 2. ex Ambroſio.*

Dices, illa omnia in infantibus obtinere rationem pœnæ, non peccati actualis ipſorum, nec actualis peccati capitis, ſed originalis, quod eſt habituale peccatum cuiuis illorum intrinſecum. Sed contra primo; pœna ſenſus correſpondens perſonali peccato, non ſolum eſt pœna comparatiuè ad peccatum habituale perſonale, ſed etiam eſt pœna actualis: ergo pœna damni, qua infantes punientur, non ſolum erit pœna peccati habitualis originalis, ſed etiam capitalis. 27 *Reſp.* *Contra primo.*

Secundo, nequit habituale peccatum originis conſtituere paruulos habitualiter demerentes, niſi fuerint demerentes actualiter, per actuale peccatum capitale: ergo nequit habere rationem, pœnæ carentia diuinæ viſionis, in qua pœna damni conſiſtit, reſpectu culpæ originalis, quin etiam ſit pœna comparatione ad peccatum actuale capitis. Conſequentia tenet; antecedens autem conſtat; tum, quia eſſe habitualiter demerentem, ſupponit fuiſſe aliquando demerentem actualiter: ergo niſi paruuli actu demeruerint ratione culpæ actualis primi parentis, nequibunt eſſe habitualiter demerentes, ratione culpæ originalis. Tum etiam, nam eſſe habitualiter peccatorem, ſupponit in eodem ſubiecto, aliquando peccaſſe; vt *diſp.* 32. ſatis oſtendimus: ergo demeritum, etiam habituale, in eodem ſubiecto ſupponit demeritum actuale. *Secundo.*

Denique impugnatur illa ſolutio: peccatum actuale primi parentis vnitum fuit paruulis, illos conſtituens actu peccantes, licet in alio, vt oſtendimus loco allegato: ergo etiam fuit illis vnitum in ratione actualis demeriti, illos conſtituens actu demerentes: nec videtur aſſignabilis diſcriminis ratio; tunc vltra, ſed actuali demerito pœna debet correſpondere: ergo omnia, illa quæ in nobis obtinent rationem pœnæ, non ſolum id habebunt comparatiuè ad originale vnicuique noſtrum proprium, ſed etiam reſpectiuè ad actuale, omnibus commune; & conſequenter tale peccatum demeritoriè concurrit reſpectu omnium, quæ rationem pœnæ ſortiuntur in nobis. 28 *Tertio.*

Contra-

Digitized by Google

29 *Oppoſita ſententia.* Contrarium ſecundæ partis noſtræ concluſionis tenet Zumel 1.2.*quæſt.*81.*art.*1.*diſp.*3. tenet etiam Curiel in præſenti, *dub* 3.*concluſ.vlt.* Decanus Lobanienſis *art.*2. qui eſt de peccato originali, & Driedo *lib.* 2. *de captiuitate, & redemptione generis humani tract.* 2. *cap.*2 *p.*4.*concluſ.*1. Qui quamuis ſolum expreſsè loquantur de demerito reſpectu originalis culpæ; ratio tamen, qua ducuntur, inſinuat omnem rationem demeriti, illi denegare, etiam reſpectu illorum, quæ in nobis obtinent rationem pœnæ.

30 *Arg.* 1. Pro quibus in primis facit D. Thom. *in* 2.*diſtinct.*20.*q.*2.*art.* 3. *ad* 3. his verbis: *Ad tertium dicendum, quod peccatum non tranſit in poſteros à primo Parente, per modum demeriti, quaſi ipſe omnibus mortem meruerit, & infectionem peccati, ſed per modum traductionis conſequentis traductionem naturæ: non enim vnius perſonæ actus toti naturæ mereri, vel demereri poteſt, niſi limites humanæ naturæ tranſcendat, vt patet in Chriſto, qui Deus, & homo eſt; vnde à Chriſto naſcimur filij gratiæ, non per carnis traductionem, ſed per meritum actionis; ab Adamo vero naſcimur filij iræ per propagationem, non per demeritum*: ergo ex mente D. Thom. peccatum Adami non concurrit demeritoriè reſpectu mortis poſterorum; & conſequenter, nec reſpectu aliorum, quæ in nobis obtinent rationem pœnæ.

Reſp. Reſpondetur diſtinguendo antecedens: peccatum Adami, quatenus præcisè fuit Adami, concedo conſequentiam: quatenus fuit noſtrum, noſque illo peccante peccauimus, & illo demerente demeruimus, nego conſequentiam. Et hoc ſecundo modo nos aſſerimus, demeritorium concurſum exercuiſſe reſpectu illorum, quæ in nobis rationem pœnæ ſortiuntur.

31 *Oppones* 1. Si obijciatur primo, iuxta iſtam explicationem non rectè ſolutionem illius tertij argumenti à D. Thom. traditam: ergo inepta eſt noſtra interpretatio. Probatur antecedens: nam argumentum tertium erat huiuſmodi: *Ab eadem potentia eſt meritum, & demeritum; ſed peccatum Adami, non ſolum ſibi, ſed etiam nobis demeruit: ergo ipſe ſi perſtitiſſet omnibus nobis mereri potuiſſet, & ita omnes per eius meritum primam gratiam conſecuti fuiſſent.* Cui argumento occurrit D. Thomas ſolutione tradita, negando, peccatum Adami ad nos deriuari per modum demeriti; at ſi illud peccatum, quatenus noſtrum fuit, nobis demeruiſſet, reſtabat D. Thomæ rationem reddere, cur etiam Adæ meritum, quatenus noſtrum non poſſet primam gratiam mereri: ergo argumentum non diſſoluebat, ſed in ſuo robore relinquebat.

Secundo. Secundo: nam ratio, qua D. Thom. probat non tranſire ad nos demeritoriè prædictum peccatum, eſt, *quia vnius perſonæ actus non poteſt toti naturæ mereri, vel demereri, niſi limites naturæ tranſcendat; vt patet in Chriſto, qui Deus, & homo eſt*; at hæc ratio æquè conuincit de demerito alicuius perſonæ, quatenus noſtro, ac conuincit de demerito talis perſonæ, quatenus eſt illius: ergo deficit noſtra interpretatio. Probatur minor: in merito non ſolum conuincit ſub vna, ſed etiam ſub alia ratione: non enim poteſt actus vnius perſonæ, adhuc quatenus noſtrum, nobis mereri, niſi talis perſona limites naturæ tranſcendat: ergo pariter etiam in demerito debet conuincere.

32 *Reſp.* Reſpondeo ad primam obiectionem, negando antecedens; ad illius probationem, nego minorem, ſeu potius ſuppoſitum: non enim meritum condignum vnius perſonæ, de quo loquebatur Angelicus Doctor: poteſt alteri vniri illum merentem conſtituens, vt conſtat ex dictis *diſp.* 32. *§. vltimo in ſolut. ad* 4. Propter diſcrimen ibi aſſignatum inter meritum condignum, & demeritum; quod diſcrimen D. Thomas ſupponebat ex communibus principijs iactis in materia de merito. Vnde illius ſolutio ſolum procedit de merito, & demerito vnius perſonæ, quatenus tale meritum, aut demeritum ipſam merentem, aut demerentem conſtituit, & loquendo de his, prout ſic, parificat vtrumque Angelicus Doctor, & ait, quod ſicut vnus homo non poteſt alijs mereri, quod intellige de merito condigno; ita nec poteſt alijs demereri: ſi tamen talis homo ſit aliorum caput illorum voluntates continens, poterit illis demereri, non per ſuum demeritum, quatenus proprium, ſed per ipſum, quatenus eſt etiam aliorum demeritum, quod Angelicus Doctor non negat, & nos affirmamus in Adamo de facto contingiſſe.

Ad 2. Ad ſecundam obiectionem, conceſſa maiori, nego minorem; ad illius probationem, nego id quod ſupponitur: meritum namque condignum non poteſt merentem conſtituere, niſi ſolam perſonam, à qua elicitur, quod ſi poſſet, non exigeretur infinitas in tali merito, vt alijs meritoriè prodeſſet.

33 *Arg.* 2. Secundo principaliter arguitur, argumento quo Authores prædicti conuincuntur: Adamus namque non fuit caput influens in ſua membra per modum meriti; quoniam hoc ſolum conuenit Chriſto: ergo nec per modum demeriti: patet conſequentia; quia eadem videtur in vtroque ratio. *Confirm.* Quod amplius explicatur: eodem modo fuit Adamus conſtitutus caput tranſfuſſionis iuſtitiæ originalis, ſi legem ſeruaret, quo fuit caput transfuſſionis culpæ, & aliorum conſequentium ipſam: at ſi Adamus in iuſtitia perſeueraſſet legem obſeruando, non mereretur transfuſſionem iuſtitiæ: ergo nec ſuo peccato meruit culpæ infuſſionem, nec priuationem iuſtitiæ originalis, nec mortem, & alia, quæ in nobis originalem culpam conſequuntur.

Hoc tamen argumentum cum ſua confirmatione, non poteſt Authores contrarios iubare, cum & ipſi in propria ſententia illud ſoluere teneantur: fatentur namque Adamum fuiſſe cauſam moralem transfuſſionis culpæ per moralem reſultantiam; cum tamen reſpectu transfuſſionis iuſtitiæ cauſa moralis, in illorum ſententia non fuerit. Quod probo: non enim fuit cauſa moralis meritoria transfuſſionis iuſtitiæ, vt in ſuo argumento fatentur; neque etiam fuit cauſa moralis, per reſultantiam moralem: iuſtitia namque originalis, ſicut nec gratia habitualis, non conſequitur ad actus noſtros morali reſultantia; cum non connectatur cum illis neceſſaria connexione, ſed à Deo immediatè infundenda eſſet poſteris Adæ, ſicuti & ipſi Adæ fuit infuſſa de facto, ſe habente obſeruantia præcepti impoſiti, ſolum vt conditione ſine qua non: fateri ergo tenentur, aliter fuiſſe Adamum caput conſtitutum transfuſſionis culpæ, & aliorum, quæ ipſam conſequuntur, ac transfuſſionis iuſtitiæ originalis, ac proinde illorum argumentum, vt ineficax recognoſci. 34 *Retorquetur arg. in contrarios.*

35 *Ad illud reſp.* Igitur ad illud, reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam; nec in vtroque eadem ratio inuenitur, ſed magnum diſcrimine interuenit inſinuatum ſupra *diſp.* 32. *§. vltimo*, conſiſtens in eo, quod Deus ex ſe mouetur ad iuſtitiam, & gratiam infundendam; vnde ad hoc non indiget meritis noſtris; ac proinde, neceſſarium non fuit, quod Adamus conſtitueretur caput in ordine ad meritum transfuſſionis iuſtitiæ, vt de facto ſimul cum natura ad poſteros iuſtitia tranſiret; pœnam tamen non infert, niſi motus ex noſtris demeritis; cumque ſuppoſita Dei ordinatione de iuſtitia originali transfundenda in Adami poſteros, illius carentia neceſſario obtineat rationem pœnæ; conſequens ſit, quod debebat præſupponi demeritum aliquod, & quia habituale demeritum non poteſt ſtare abſque aliquo actuali; conſequens ſit, quod debeat aſſignari aliquod actuale demeritum, quod in paruulis præceſſerit; & quia perſonale non potuit, debet eſſe capitale; ac proinde fateri tenemur actum Adami, quo legem fuit tranſgreſſus, quatenus noſtrum erat, demeriti rationem obtinuiſſe, & Adamum fuiſſe caput noſtrum morale conſtitutum in ordine ad demeritum.

36 *Aliorum ſolutio.* Alij reſpondent, diſtinguendo antecedens: per modum meriti condigni, concedunt: per modum meriti congrui, negant antecedens, & conſequentiam: ratio autem diſcriminis inter demeritum, & meritum congruum ex vna parte, & meritum condignum ex alia, conſtat ex dictis *ſupra diſp.* 32. *§. vltimo*. Neque ex hoc derogatur authoritati Chriſti: tum, quia Chriſtus id habuit per meritum condignum: tum etiam, quia dignitas meritorum illius naſcebatur ex proprio ſuppoſito, quorum neutrum Adamo competit; ac proinde illius dignitas, & authoritas indemnis ſubſiſtit. Quod autem ita de facto contigerit ſibi perſuadent, ex eo quod tunc aliquod opus eſt meritorium de congruo, quando ei correſpondet aliquid in præmium ex pacto, & ordinatione diuina, ad quod ex natura ſua ordinem non importat, ſed iuſtitia daretur paruulis ex pacto diuino cum Adamo inito ſub conditione obſeruantiæ præcepti: ergo tali obſeruantiæ de facto competeret, ratio meriti congrui reſpectu iuſtitiæ paruulorum.

37 *Si opponatur.* Hæc ſolutio probabilis eſt; contra illam tamen obſtare videtur D. Thom. 4. *ſententiarum diſt.* 5. *quæſt.* 1. *art.* 3. illis verbis: *Ad ſecundam quæſtionem dicendum*, quod poteſtatem excellentiæ Deus homini puro conferre potuit; ſed tamen non fuit decens, *ne ſpes poneretur in homine, & Eccleſiæ vnam caput eſſe oſtenderet, à quo omnia membra ſpiritualem ſenſum, & motum reciperent*. Ergo licet Deus potuerit Adamum conſtituere caput morale noſtrum, in ordine ad meritum, non condignum, ſed congruum, quod ibi puto homini poſſit competere ſatis indicat Angelicus Doctor, & *in ſolutione ad* 2. & 3. id tamen non decuit. Patet conſequentia: nam idcirco, non decuit poteſtatem excellentiæ puræ creaturæ concedi, ne ſpes poneretur in homine, & vt vnum eſſet caput Eccleſiæ; at eadem inconuenientia ſequi videntur, ex eo quod Adamus à Deo conſtitueretur caput noſtrum morale, in ordine ad meritum: ergo eadem ratione non decuit.

38 *Reſp. poteſt.* Sed reſponderi poteſt ſolutionem traditam ſuſtinendo, negando primam conſequentiam. Ad cuius probationem, nego minorem. Tum, quia D. Tho. loquitur de poteſtate excellentiæ conceſſa homini in lege gratiæ, ſuppoſito Chriſto venturo, qui eſt caput Eccleſiæ, quo ſuppoſito, vt oſtenderetur ſolum ipſum eſſe caput Eccleſiæ, decuit, vt alijs non concederetur poteſtas excellentiæ: Adamus autem ſolum fuit caput conſtitutus à Deo in ordine ad meritum congruum transfuſſionis iuſtitiæ, ſi perſtitiſſet in legis obſeruantia, in quo caſu Chriſtus non veniret; quia poteſtas excellentiæ, de qua loquitur, eſt ad cooperandum effectus Sacramentorum, & Sacramenta inſtituenda, quibus gratia adultis confertur, quibus poſſet, eſſe periculum peccandi in tali homine; at vero Adamus ſolum fuit caput, in ordine ad meritum transfuſſionis iuſtitiæ in paruulis, quando primo naſcuntur; in quibus pro tunc nullum tale periculum exſtaret.

Digitized by Google

§. V.

Reſoluitur tertia pars diſputationis.

39 *Tertia concluſio. Prob. 1. ex D. Thom.* PRo illius reſolutione ſit tertia concluſio: *Primum prothoparentis peccatum fuit cauſa tranſfuſſionis culpæ originalis; non quia tale, ſed quia primum, vnde ſi quoduis aliud prius tempore commiſiſſet totam infeciſſet naturam.* Ita Curiel *in præſenti art. 1. dub. vlt. concluſ.* 1. Zumel *artic. 2. diſp.* 2. Martinez *art. 2. dubio* 2. Aluarez *diſput.* 172. & communiter Thomiſtæ. Quibus libenter aſſentior; quia illorum ſententia eſt D. Thomæ expreſſa *in 2. diſt.* 33. *in fine in expoſitione litteræ ad ſecundum argumentum*, his verbis: *Ad ſecundum dicendum, quod hoc eſt per accidens, quod tale nocumentum naturæ humanæ intullit, quia ſcilicet fuit primum peccatum, quod naturam humanam viciauit*; & paucis interpoſitis: *Quodcumque autem aliud peccatum fuiſſet hoc modo, primum etiam effectum habuiſſet, ſiue fuiſſet peccatum operis, ſiue voluntatis, quamuis quidam aliter dicant, dicentes, ſi Adam alio modo peccaſſet, non incurriſſet neceſſitatem moriendi, quia hæc pœna, illi tantum culpæ videtur ordinata eſſe à Deo; cum dixit, quacumque die comederis, &c. Sed in hoc oſtenditur, etiamſi alia peccata commiſiſſet, quod ſimilem pænam obtinuiſſet, quaſi à minori. Grauius eſt enim, &c.* Id ipſum dixerat in eodem *lib. 2. diſt. 21. quæſt. 2. art. 2. ad* 2. ac tandem, id docet 2. 2. *quæſt.* 163. *art. 3. ad* 2. quibus locis, & alijs, adeo expreſsè traditam concluſionem dedit Doctor Angelicus, vt nullatenus poſſit in illius doctrina oppoſitum ſuſtineri.

40 *Secundo prob. ratione.* Probatur ſecundo ratione, ex eiſdem locis deſumpta: nam idcirco peccatum, quod de facto fuit primum infecit naturam, & ad poſteros tranſit; quia per ipſum Adamus amiſſit iuſtitiam orginalem, quæ erat donum illi pro ſe, & ſua poſteritate commiſſum; at quoduis aliud peccatum, prius tempore commiſſum eoſdem effectus præſtaret: ergo inficeret naturam, & ad poſteros tranſiret; & conſequenter eſſet cauſa moralis transfuſſionis culpæ.

Reſp. Dices, peccatum quod de facto fuit primum, non ideò totam naturam infeciſſe, quia per illud, vtcumque amiſſit iuſtitiam originalem; ſed quia per tale peccatum, illam pro ſe, & alijs amiſſit, ſi autem aliud peccatum prius tempore committeret, ſolum ſibi amitteret iuſtitiam originalem; vnde non inficeret totam naturam, nec deriuetur ad poſteros.

Contra. Sed contra: nam alia peccata, ſiue ſuperbia, ſiue infidelitas, vtpotè contra naturalia præcepta, grauiora ſunt, quam peccatum gulæ, quod de facto fuit primum: ergo ſi huic correſpondit, vt pœna, priuatio iuſtitiæ originalis, non ſolum vt erat ſingularis perſonæ, ſed etiam vt erat donum commune toti naturæ, à fortiori, vt inquit D. Thom. loco allegato, ſi quoduis aliud peccatum, prius tempore committeret, illi vt pœna correſponderet carentia iuſtitiæ originalis, ſub vtraque ratione.

41 *Reſp.* Reſpondebis, priuationem iuſtitiæ originalis in poſteris, non fuiſſe pænam prædicti peccati ratione ſuæ grauitatis ſpecificæ; ſed quia fuit capitale, ratione pacti, quo Deus Adamum conſtituit caput in ordine adimpletionem, vel tranſgreſſionem præcepti de non comedendo, quod pactum continetur in illis verbis Geneſis 2. cap. *In quacumque die comederis ex eo, morte morieris*; & idcirco quamuis alia peccata grauiora, prius tempore commiſiſſet, ob illa non priuarentur poſteri originali iuſtitia.

Contra. Sed contra: nam pactum, quo Adamus fuit conſtitutus caput colligitur ex mortis comminatione in prædictis verbis contenta; at talis comminatio, etſi explicitè ſolum fiat ob peccatum gulæ, implicitè tamen, & virtualiter etiam reſpicit quoduis aliud peccatum contra naturalia præcepta primo commiſſum: ergo pactum, quo Adamus fuit caput conſtitutus, intelligi debet in ordine ad quoduis peccatum, quod primo committeret. Probo minorem primo: nam ſi pœna mortis, & priuatio originalis iuſtitiæ reſpectu totius poſteritatis fuit comminata à Deo ob peccatum contra præceptum poſitiuum, per locum à minori ad maius, vt inquit D. Tho. etiam debet intelligi facta ob peccata grauiora, ſi prius committerentur: ergo ſaltim implicitè illos reſpicit dicta comminatio. Secundo illa minor ſuadetur: nam etiam ſi comminatio mortis perſonalis Adami, ſolum fuerit expreſsè facta contra peccatum gulæ, implicitè etiam facta intelligitur contra quoduis aliud peccatum, quod primum committeret; quocirca, ſi aliud præceptum quodcumque illud eſſet primo tranſgrederetur, immortalitatem amitteret: ergo pariter, quamuis pœna mortis, & priuatio iuſtitiæ originalis poſterorum, ſolum fuerit expreſsè impoſita contra peccatum gulæ, implicitè tamen impoſita intelligitur contra quodcumque peccatum primo commiſſum.

42 *Tertio prob. concluſio.* Denique principaliter ſuadetur concluſio: nam eo ipſo, quod Adamus primo peccaret, amitteret dignitatem capitis in ordine ad transfundendam originalem iuſtitiam in poſteros; indecens namque apparet, quod Adamus carens iuſtitia originali, eſſet caput transfuſſionis illius: ergo eo ipſo poſteri naſcerentur priuati iuſtitia originali. Patet conſequentia, quia ſecundum præſens decretum ſtatutum à Deo iuſtitia erat transfundenda in poſteros Adæ dependenter ab illo, vt capite, vel dependentia meriti de congruo, vel ſaltim vt conditione, iuxta ſuperius dicta. Tunc vltra; ſed priuatio iuſtitiæ in paruulis, vtpote pœna, debet ſupponere aliquam culpam: ergo cum perſonalis eſſe, non poſſet, foret pœna primi peccati; & conſequenter tale peccatum, quodcumque illud eſſet, ipſi imputaretur, ad illoſque tranſiret.

Contrarium huius concluſionis tenent Alexander Alenſis, & Catherinus, *opuſculo de peccato originali, parte vltima*, Salmeron *in epiſtolam ad Romanos, circa finem*, Monteſinus *diſp. 11. quæſt. 7. num.* 94. Lorca *in præſenti quæſt. in expoſitione art.* 2. Metatius *diſp. 14. de peccatis ſectione* 4. *&* 5. hoc vnico argumento conuicti: ſolum peccatum capitale potuit ad poſteros deriuari; at ſi prius tempore ad peccatum gulæ quoduis aliud committeret, eſtò ſit grauius, capitale tamen non eſſet: ergo ad poſteros, non deriuaretur. Probatur minor: nam peccatum Adami eſſe capitale, non ei conueniebat ex natura rei, quia videlicet, erat naturale caput ſuæ poſteritatis, vt ſatis oſtendimus *diſp.* 33. & eſt communis Theologorum ſententia; ſed ex vi pacti, quo fuit conſtitutus caput morale ſuæ poſteritatis: at pactum ſolum fuit cum Adamo initum in ordine adimpletionem, aut tranſgreſſionem præcepti de non comedendo de ligno prohibito: ergo nullum aliud peccatum primo ab Adamo commiſſum foret capitale. Probatur hæc minor: pactum namque cum Adamo initum, non aliunde colligitur, quam ex verbis (ſuperius adductis) *in quacumque die comederis ex eo, morte morieris*, at qui hæc comminatio ſolum reſpiciat tranſgreſſionem illius præcepti poſitiui: ergo pactum in illa contentum, illius præcepti tranſgreſſioni aſſignatur. 43 *Arg. 1.*

Reſpondetur ex dictis, conceſſa maiori, negando minorem. Ad cuius probationem, neganda eſt illa minor: ad illius probationem, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: explicitè, concedo minorem: implicitè, & virtualiter, nego minorem, & nego conſequentiam; quæ ſolutio conſtat ex probatione noſtræ ſententiæ. *Reſp.*

Sed dices, ſi comminatio mortis ſimpliciter, & virtualiter facta contra quoduis aliud primum peccatum, idcircò eſſet, quia cum fuerit facta contra minus graue, debet etiam intelligi facta contra alia grauiora per locum à minori ad maius; at hæc ratio eſt nulla ergo. Probatur minor; quia alias eadem ratione dicta comminatio fuiſſet facta implicitè contra primum peccatum Caini ex ſuppoſitione, quod Adamus numquam peccaret; & conſequenter, non peccante Adamo, primum peccatum Caini ad poſteros deriuaretur, quod falſum eſſe, ex dicendis conſtabit. Patet ſequelam: nam primum peccatum, quod commiſſit Cain multo grauius fuit peccato inobedientiæ Adami, & alijs, quæ Adamus poterat primo committere: ergo ſi illa ratio eſſet alicuius roboris etiam conuincit de peccato Caini, in caſu, in quo Adamus nullũ commiſiſſet paccatũ. 44 *Replic.*

Reſpondetur, negando minorem. Ad cuius probationem; nego ſequelam. Ad illius probationem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: quia peccatum Cain, & ſi grauius fuerit, fuit tamen peccatum perſonæ, de qua conſtat, non fuiſſe conſtitutam à Deo caput poſteritatis, in vi præſentis decreti: noſtra autem ratio procedit de peccaro grauiori illius perſonæ, de qua conſtat fuiſſe caput morale ſuæ poſteritatis. *Reſp.*

Secundo principaliter arguitur: de facto peccauit Adamus prius peccato ſuperbiæ; quam peccato gulæ, vt docent Cyprianus *in ſermone de tentationibus, & ieiunio*. Gregorius *lib. 4. moralium cap.* 9. Baſilius *in ſermone, quod Deus non ſit auctor malorum*. Auguſtinus *lib. 8. de Geneſi ad literam cap.* 13. *& libro* 11. *cap.* 30. Leo Papa *ſermone 5. de naturali Domini*, Proſper *lib. 2. de vita contemplatiua cap.* 19 & D. Thomas 2. 2. *quæſt.* 163. *art.* 1. qui omnes, & alij paſſim affirmant, primum peccatum Adami fuiſſe ſuperbiam, conſtatque ex ſuaſione ſerpentis: *Erit ſicut Dij, ſcientes bonum, & malum*; & tamen peccatum, quod de facto fuit tranſmiſſum, fuit inobedientiæ contra legem de non comedendo, vt conſtat ex cap. 5. ad Romanos, illis verbis: *Per vnius inobedientiam peccatores conſtituti ſunt multi*; ex Trid. *ſeſſ. 5. decreto de peccato originali canone* 2. ex Baſilio *oratione 1. de ieiunio*, illis verbis: *Quia non ieiunauimus, excidimus de Paradyſo*, & alijs Eccleſiæ Patribus ſæpe id aſſerentibus: ergo non ideò fuit moralis cauſa transfuſſionis culpæ; quia primum abſolutè, ſed quia tale peccatum; & conſequenter, nullum aliud peccatum, quamuis prius illo commiſſum, ad poſteros per originem deriuaretur. 45 *Arg. 2.*

Reſpondeo, diſtinguendo maiorem: prius tempore, nego maiorem: prius prioritate naturæ in genere cauſæ finalis, concedo maiorem: & conceſſa minori, nego conſequentiam: itaque verum eſt, primum peccatum Adami fuiſſe ſuperbiæ, quod Patres affirmant: non tamen ſolum habuit iſtam malitiam; ſed etiam habuit malitiam gulæ contra præceptum poſſitiuum de non comedendo; cum hoc diſcrimine, quod malitia ſuperbiæ fuit prior prioritate naturæ in genere cauſæ finalis, quia ex fine aſſimilationi ad Deum inde fuit motus ad comedendum contra prohibitionem diuinam; de quo videatur D. Tho. loco allegato. Ex hoc tamen non ſequitur comeſtionem prohibitam in eodem inſtanti temporis exiſtentem, non fuiſſe primum peccatum, non quidem per excluſionem malitiæ prioritate naturæ antecedentem, ſed per excluſionem præcedentiæ temporis, vnde verum eſt primum peccatum Adami fuiſſe ad nos deriuatum, 46 *Reſp.*

Sed

Digitized by Google

47 *Inſtabis* I. Sed opponas primo: ergo ſaltim prioritate naturæ præceſſit malitia ſuperbiæ in tali peccato, at pro illo priori excludere debuit originalem iuſtitiam ab Adamo; cum peccatum pro nullo priori compatiatur cum gratia: ergo ſi tale peccatum fuit capitale, habens vim ad amittendum originalem iuſtitiam, prout ad poſteros erat transfundenda, de facto illam primo deſtruxit pro illo priori naturæ; & conſequenter comeſtio prohibita ſecundum ſuam ſpecialem rationem nullam cauſalitatem exercuit in poſteros, quod eſt contra ſanam doctrinam.

Secundo. Secundo, quia ſaltim ex ſolutione tradita ſequitur non ſolam malitiam gulæ in illo peccato repertam, ſed etiam malitiam ſuperbiæ ad nos deriuari: conſequens eſt falſum: ergo. Sequela eſt manifeſta. Minor autem probatur: nam Deus quando incepit exequi pœnam peccato capitali impoſitam, dicens: *Maledicta terra in opere tuo, &c.* cauſam promiſſionis reddens, non dixit, quia ſuperbus, aut infidelis fuiſti, ſed *quia audiſti vocem vxoris tuæ, & comediſti, &c.* at ſi malitia ſuperbiæ capitalis fuiſſet, & ad nos tranſiret, executio pœnæ, illi etiam correſponderet: ergo cum ſola malitia comeſtionis pro cauſa impoſitionis pœnæ aſſignetur à Deo, manifeſtum fit ſolam illam malitiam ex his, quæ in prædicto peccato reperiebantur, fuiſſe capitalem.

48 *Ad* I. *reſp.* Reſpondetur ad primam obiectionem, conceſſa ſequela, negando minorem: nam etſi peccatum, & gratia pro nullo inſtanti reali, & pro nullo inſtanti naturæ ſimul compatiantur; neceſſarium tamen non eſt, quod pro omni priori naturæ intelligatur expulſio gratiæ, prioritates namque naturæ ſunt prioritates cauſalitatis, vnde in his ſolum intelliguntur, quæ ad cauſalitatem, quam pro nunc exercent ſunt neceſſaria: cum ergo prioritas malitiæ ſuperbiæ reſpectu comeſtionis prohibitæ ſit prioritas in genere cauſæ finalis per modum intentionis, & electionis, neceſſarium non eſt, quod malitia ſuperbiæ pro priori, quo intelligitur antecedere malitiam comeſtionis intelligatur exercens cauſalitatem expulſiuam, gratiæ; ſed ſufficit, quod in eodem inſtanti reali per vtramque malitiam, etſi quæ fuerunt aliæ in prædicto peccato gratiam expellatur. Et quidem Tridentinum *ſeſſione 5. decreto de peccato originali cap.3.* eidem præuaricationi Adæ nocumentum proprium, & poſteritatis nocumentum attribuit; cum ergo certum debeat eſſe apud omnes omnem malitiam in tali peccato repertam, Adæ nocuiſſe, omnis etiam illius peccati malitia nocuit poſteritati.

49 *Ad* 2. Ad ſecundam obiectionem, concedo ſequelam, & nego minorem. Ad illius probationem dicatur, cauſalem aſſignatam à Deo non fuiſſe excluſiuam; atque adeò non ſequitur, quod ſi malitiam inobedientiæ pro cauſa aſſignauit, etiam malitia ſuperbiæ cauſa non fuerit: ratio autem cur comeſtionis malitiam expreſſit, & non aliàs inuentas in prædicto peccato, ea fuiſſe videtur, quia ſcilicet in comminatione *capite* 2. antecedenti facta, ſolum fuit expreſſa malitia comeſtionis; ratio autem, cur in comminatione ſolum fuit facta expreſſa mentio illius, eſt; quia cum comeſtio non eſſet prohibita iure naturæ; bene tamen ſuperbia, fuit neceſſarium illam expreſſe prohibere: ſecus verò malitiam ſuperbiæ, etſi quæ fuerunt aliæ contra legem naturæ, aut diuinam in prædicto peccato repertæ.

50 *Vltimo arg.* Denique principaliter arguitur: iuſtitia originalis non tranſiret ad poſteros ex fide, aut humilitate primi parentis, ſed ex ſola obſeruantia præcepti de non edendo de ligno prohibito: ergo ſola illius præcepti tranſgreſſio ad illos deriuari potuit ſecundum ordinem de facto ſtatutum à Deo. Conſequentia eſt bona, nam ſola illius præcepti tranſgreſſio deriuaretur ad poſteros, ex cuius obſeruantia originali iuſtitia naſcerentur. Antecedens autem probatur: nam ſi Adamus fidelis, & humilis perſeueraſſet, ſi tamen tranſgrederetur illud præceptum poſitiuum, non naſcerentur in iuſtitia origioali, ſed in peccato: ergo, neque ex fide, neque ex humilitate primi parentis deriuaretur ab illos originalis iuſtitia.

Reſp. Reſpondetur, quod ſicut ex prima tranſgreſſione cuiuſcumque præcepti naſcerentur in peccato (vt probatum relinquimus,) ita vt in iuſtitia naſcerentur, non ſufficeret huius, vel illius præcepti obſeruantia in particulari, ſed requirebatur omnium obſeruantia, vnde etiam ſi Adamus obſeruaſſet legem illam poſitiuam, ſi tamen totam legem, non obſeruaret, ſed aliquod legis præceptum frangeret, non naſcerentur paruuli in iuſtitia originali.

§. Vltimus.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

51 *Primum corollarii. Prob. prima pars.* EX dictis in hac, & præcedentibus *diſput.* colligo primo, nullum aliud peccatum Prothoparentis præter primum, nec peccata proximorum parentuum deriuari ad poſteros per originem. Ita D. Thom. in præſenti, & communiter omnes Theologi, & pro vtraque parte ſuadetur ratione D. Thom. *in corp. art.* 2. ad hanc formam redacta: ſolum namque illud peccatum deriuatur ad poſteros, quod fuit capitale: at ſolum primum peccatum primi parentis fuit capitale; ergo ſolum illud deriuatur ad poſteros.

Minor prob. I. Illatio eſt legitima, maior certa ex iam dictis. Minor autem oſtenditur primo ex D. Thoma in hunc modum. Illud peccatum fuit capitale, quod corrupit naturam, illamque expoliauit dono communi Adamo pro ſe, & pro tota ſua poſteritate commiſſo, nempè originali iuſtitia; at ſolum primum peccatum Adami iſtum præſtitit effectum: nam cætera peccata, ſiue ipſius Adami, ſiue aliorum Parentum illam ſupponebant deſtructam: ergo ſolum primum peccatum Adami fuit capitale.

Secundo. Secundo: nam alij Parentes non fuerunt capita conſtituta à Deo, & primus Parens poſt primum peccatum dignitatem capitis amiſit, vt oſtendimus *§. præcedenti*, aliàs cum iam non poſſet iuſtitiam originalem transfundere, maneret caput in ordine ad malum tantummodo, quod indecens videtur: ergo ſolum primum peccatum fuit capitale.

52 *Secunda pars ſuadetur* I. Deinde ſecunda pars noſtri corollarij ſuadetur primo ex Anſelmo *lib. de conceptu virginali capitul.*23. illis verbis: *Quare quoniam nullus poſt Adam quiuit filijs ſuis iuſtitiam ſeruare, nullam video rationem, cur proximorum Parentuum peccata filiorum debeant animabus imputari.* Id ipſum repetit *cap.*28.

Secundo. Secundo, quia in Scriptura Sacra vni ſoli, ſcilicet Adamo, attribuitur peccati transfuſſio, vt patet ex illo Pauli ad Rom. 5. *Peccatum ex vno in condemnationem gratia autem ex multis in iuſtificationem*, ideſt, exponente Auguſtino lib. 1. de peccatorum meritis cap. 10. *Ex vno peccante, ſcilicet Adamo*, vel *ex vno illius peccato, videlicet primo*; & ex eodem loco, vbi dicitur: *Vnius delicto multi mortui ſunt, & per inobedientiam vnius, peccatores conſtituti ſunt multi*: quæ ſtare non poſſunt ſi aliorum Parentum peccata, nobis nocuiſſent; neque oportet in re; ita omnibus per via amplius immorari.

53 *Oppones* I. Primo contra illam opponi ſolet Parens Auguſtinus 6. *contra Iulianum cap* 2. & *in Enchirid. cap.*46. vbi ait, poſſe defendi, quod tempore legis antiquæ, poterant filijs imputari peccata proximorum Parentum, non ſolum illorum cum quibus Deus inierat aliquod pactum, ſed etiam aliorum: Parentum quoque peccatis paruulos obligari non ſolum primorum hominum, ſed etiam ſuorum, de quibus ipſi nati ſunt, non improbabiliter dicitur. Et magnus Gregorius *lib.*15. *Moralium cap.*31. ad illa verba Iob: *Deus ſeruabit filijs illius dolorem patris*, vbi ſic habet: *Reddit ergo peccatum Parentum in filios, dum pro culpa Parentis ex originali peccato anima polluitur prolis, & rurſum non reddit, quia cum ab originali culpa per Baptiſmum liberamur, iam non Parentum culpas, ſed quas ipſi commiſſimus habemus.* Vazquez *diſputatione* 133. *cap.*2. *num.*7. libenter fatetur Auguſtinum in contraria ſententia fuiſſe reijciens D. Thomam *articulo* 2. aſſerentem quæſtionem illam irreſolutam reliquiſſe, nec inconueniens reputat vtrique Eccleſiæ lumini contradicere.

P. Vazquez de Auguſtino iudicium. *Fallitur in vtroque.* In vtroque tamen fallitur Vazquez, vt conſtabit legenti Auguſtinum cap. 47. ſequenti, quod ſic concludit: *An aliud aliquid de re tanta, in ſcripturis ſanctis diligentius perſcrutatis, atque tractatis valeat, vel non valeat reperiri? temerè non audeo affirmare.* Relinquit ergo Auguſtinus quæſtionem illam irreſolutam ex propria ſententia. Vnde verba in contrarium adducta, vel ex aliorum ſenſu, vel in propria anceps protulit Auguſtinus, Gregorius vero non loquitur, expreſsè de peccatis aliorum parentum ab Adamo, ſed abſolutè loquitur de peccatis parentum. Vnde interpretari poſſumus illum, locutum fuiſſe de peccatis primorum parentum, maximè, quia ſtatim verborum Exodi 20. cap. *qui reddit peccata parentum in filios*: aliam interpretationem adiungit, ſic dicens, *quod tamen intelligi aliter poteſt, quia quiſquis parentum iniquitatem imitatur, etiam ex eius delicto aſtringitur; quiſquis autem parentis iniquitatem non imitatur, nequamquam illius delicto grauatur.* Cum ergo duas interpretationes adhibeat intelligere poſſumus, ac proinde debemus in priori de peccatis primorum parentum, in poſteriori verò de aliorum parentum peccatis fuiſſe locutum, ne contra veram ſententiam, & communem Theologorum plauſu receptam ſenſiſſe aſſeramus.

54 *Secundū coroll.* Secundo ex dictis colligo, quod ſi Adam non peccaret peccante Cain, filij eius, non contraherent peccatum originale. Ita Medina, & Zumel *in præſenti quæſt. art.* 5. Vazquez *diſp.*133. *cap.*3. *num.*11. Curiel *in præſenti quæſt. in commentario articuli ſecundi, §. circa ſecundum aduertendum eſt*, Muntelinus *diſp.*11. *quæſt.*7. *num.*106. contra Scotum *in ſecundo diſtinctione* 32. *quæſtione* 1. *ad argumenta tertiæ opinionis*, Driedo libro de captiuitate, *tractatu* 2. *parte* 4. *circa* 4. *concluſionem*, Conradum 1. 2. *quæſtione* 81. *articulo* 2.

Prob. Et ſuadetur ſic breuiter; peccatum namque Cain, etiam in tali caſu non foret capitale, ſed perſonale ergo ad poſteros illius non deriuaretur. Conſequentia tenet ex ſæpius repetitis in diſcurſu materiæ. Antecedens autem probatur: nam de facto ex vi præſentis decreti, qualiter noſtrum corollarium procedit, ſolum interuenit pactum cum Adamo ratione cuius fuit ipſe ſolus conſtitutus caput morale ſuæ poſteritatis: ergo peccatum in tali caſu commiſſum à Cain, foret non capitale, ſed perſonale; & conſequenter ipſi ſoli nocuiſſet, ſibique ſoli iuſtitiam originalem amiſiſſet. Nec D. Thom. *quæſt.* 5. *de malo art.*4. *ad* 8. nobis opponitur: nam quamuis

D. Thom. teſtimonium explicatur. aſſerat, quod ſi aliquis ex poſteris Adami peccaſſet, ipſo non peccante, moreretur quidem propter ſuum peccatum actuale, ſicut Ada-

Digitized by Google

Adamus mortuus eſt, poſteri autem eius mererentur quidem propter peccatum originale. Loquitur D. Thomas non ex vi legis modo ſtatutæ, ſed ſecundum aliam legem fortè tunc ſtatuendam, quod contra communem ſententiam non eſt. Quod ſi opponas, eodem modo poſſe Scoti ſententiam explicari, libenter concedo, ad nos tamen non attinet examinare, quid ſenſerit Scotus, nec ſententiam noſtram illius dictis conformare.

55 *Tertium coroll.* Colligo tertio, quod ſi Adamus peccaſſet poſt filios iam genitos, iſti iam nati, non contraherent culpam originalem. Probatur: nam etſi potuiſſet caput conſtitui etiam reſpectu illorum, qui iam extra cauſas exiſterent quando ipſe peccaret (vt ſupra docuimus) de facto tamen non fuit conſtitutus caput morale niſi reſpectu illorum, qui in eius lumbis continebantur, quando ipſe peccabit, vt ex ibidem dictis ex Auguſtino, & alijs colligitur: ergo ad iam natos non tranſiret peccatum.

56 *Quartum coroll.* Colligo quarto, quod ſi aliquis miraculosè formaretur ſine ſemine viri, quamuis formaretur ex humana carne, peccatum originale non contraheret. Ita Anſelmus *lib 1. de conceptu virginali cap.12.* Auguſtinus *lib.10. de Geneſi ad litteram cap.19. & 20.* Ac tandem Diuus Thomas *in art.4. huius quæſtionis*. *Probatur.* Et probatur ratione illius: nam ad poſteros contrahitur in quantum ab Adamo per generationem mouentur: ergo illi ſoli peccatum originale contrahunt qui ab Adamo per actiuam virtutem originem trahunt; at homo miraculosè formatus ſine ſemine viri, non deſcenderet ab Adamo per ſeminalem actiuam virtutem: ergo homo ſic formatus, non contraheret ex ipſo originale peccatum. *Confirm.* Quæ ratio amplius poteſt explicari; nam vt ſupra docuimus, Adamus iuxta ordinem rerum de facto ſtatutum à Deo, ſolum fuit caput morale illorum, quorum fuit etiam caput in ratione naturæ; at hominis ſic miraculosè formari naturale caput non eſſet: cum ipſum in ſe non contineret, vt actiuum principium: ergo nec eſſet illius caput morale, & conſequenter non peccaſſet in ipſo, nec ex illo peccatum contraheret, an autem iuxta alium rerum ordinem, & alium paciſcendi modum homo, ſic miraculosè formatus peccatum contrahere poſſet? conſtat id potuiſſe contingere.

57 *Quintum coroll.* Denique infero, quod ſi Eua peccaſſet Adamo non peccante, non contraherent filij peccatum originale, benè tamen è contra. Ita Diuus Thomas *artic. 5. huius quæſtionis*, & communiter Theologi. *Prob. 1. ratione D. Thom.* Et ſuadetur primo ratione D. Thom. nam peccatum originale ab illo contrahitur, qui actiuè mouet ad generationem natorum; at qui actiuè concurrere, ſoli conuenit Adamo, nam mulier paſſiuè ſolum ad generationem concurrit: ergo ab illo ſolo peccatum originale traducitur; & conſequenter Eua ſola peccante, non contraheretur, benè tamen peccantem ſolo Adamo.

58 *Diſplicuit Vazq.* Rationem iſtam fortè, quia D. Thomæ reijcit Vazquez *diſputatione citata cap.3. num.9.* ex eo quod etiam ſi vera eſſet Medicorum ſententia, inquit ipſe, quæ aſſerit mulierem actiuè ad generationem concurrere, ſi tamen iuſtitia originalis ſoli viro fuiſſet commiſſa, non traduceretur ex Eua peccatum originale, & quamuis verum ſit paſſiuè concurrere, ſi tamen Euæ iuſtitia originalis fuiſſet commiſſa, ex illa traduceretur: ergo impertinens apparet, quod concurrat, vel non concurrat actiuè.

Magis diſplicet eius leue fundamentum. Leuis tamen eſt illius Auctoris obiectio, vt Angelica D. Thom. ratio reſpuatur, & quidem ſi Deus fœminam inſtituiſſet, vt viri caput, ad illam, & non virum politica gubernatio attineret, non obſtante ſexuum differentia; & tamen negari non poteſt maſculinum ſexum in homine maximè conducere, vt ad ipſum, non ad mulierem pertineret ratio capitis in domus, & aliorum gubernatione; ergo quamuis Deus aliter potuiſſet paciſci; ita vt non ex viro, ſed ex muliere peccatum traduceretur, in illius, & non in viri voluntatem noſtras transferendo, ipſamque morale caput poſterorum inſtituendo, nequit tamen negari actiuum concurſum quem homo præſtat in ordine ad generationem valdè conducere, vt congruentius illi, quam mulieri iuſtitia originalis committeretur à Deo, & morale caput vir præ muliere poſterorum conſtitueretur. Vnde toto antecedenti impugnationis concedo, neganda eſt conſequentia, & fatendum rationem D. Thomæ non reſpuendam, ſed venerandam eſſe, cum cauſam aſſignet cur Adamus, & non Eua caput morale poſterorum fuerit conſtitutus, ex quo vt ex proximo principio colligitur, ex illo, & non ex Eua peccatum traduci.

59 *Secundo prob.* Secundo ſuadetur: nam ſi ſola Eua peccante, originale peccatum ad nos traduceretur, illius peccatum eſſet ſufficient cauſa traductionis culpæ; hoc autem admitti non poteſt ergo. Probo minorem: quia cum peccatum Euæ tempore præceſſerit prothoparentis culpam, ſi de ſe eſſet ſufficiens cauſa traductionis culpæ, ſequeretur ànte peccatum Adami eſſe iam amiſſam originalem iuſtitiam toti poſteritati; & conſequenter, peccatum primi parentis nobis nihil nocuiſſe de facto, nec ad nos deriuari, contra Paulum 1. *ad Corinthios 15. & ad Romanos 5.* & Concilium Tridentinum *ſeſſione 5. canone 2. & 3.* Adami peccato attribuentia originalis culpæ traductionem, & infectionem naturæ.

Reſp. Si fortè dicatur, hac ratione ſolum probari peccatum Euæ non fuiſſe ſufficientem cauſam, & adæquatam traductionis culpæ, non autem, quod ſimul, & collectiuè cum peccato viri, non fuerit cauſa illius.

Contra. In contrarium obſtat, quod vt Euæ peccatum eſſet cauſa traductionis culpæ, neceſſarium eſſet, quod voluntates noſtræ in illius voluntatem fuiſſent transfuſæ; at eo ipſo, quod translatio iſta intercederet, non poſſet ab Adami peccato pendere quod Eua peccante, nos quoque peccaremus in ipſa; & conſequenter, quod ex vi huius peccati contraheremus originalem culpam: ergo non ſtat fuiſſe traductionis cauſam, & non fuiſſe ſufficientem, & quantum ad ſufficientiam adæquatam. Probo minorem: voluntas vnius coniugis ab alterius voluntate non pendet, nec pendere poteſt, quoad peccare, vel non peccare; ſed quiuis illorum eſſet integra cauſa proprij peccati: ergo ſuppoſito quod in alicuius illorum voluntate noſtræ transferrentur, non poterit ab alio pendere, quod altero peccante, nos quoque peccemus in ipſo; & conſequenter, ex illo culpam contrahamus.

Denique oſtenditur: nam in Scriptura vnum peccatum aſſignatur pro cauſa culpæ originalis, vt conſtat ex Paulo *ad Romanos 5.* 60
at ſi peccatum Euæ ſimul cum peccato Adami cauſa fuiſſet illius, non vnum, ſed multa peccata fuiſſent cauſa moralis culpæ ad nos deriuatæ: ergo peccatum Euæ nec diuiſiuè, nec collectiuè cum peccato Adami fuit moralis cauſa culpæ originalis; & conſequenter Adamo ſolum peccante, etſi Eua non peccaret ad nos traduceretur peccatum.

Si opponas primo: illa verba Eccleſiaſtici 25. *A muliere initium factum eſt peccati, & per illam omnes morimur*: ergo mors, & conſequenter culpa, non ſolum per Adamum, ſed etiam per Euam intrauit. 61 *Opponitur 1.* Secundo: præceptum de non comedendo, & comminatio mortis, non ſolum Adamo, ſed etiam Euæ fuerunt impoſita; *Secundo.* at ex illo præcepto, & comminatione intulimus *ſupra*, pactum Dei cum Adamo, quo fuit conſtitutus caput morale: ergo vterque debet caput agnoſci, vel diuiſiuè, vel ſaltim collectiuè, & conſequenter ab vtroque peccatum contrahitur.

Tertio, Anſelmum *lib. de conceptu virginali cap.9.* vbi ait, quod *cum dicitur Adam eſſe cauſam noſtri peccati originalis vtriuſque copula intelligitur, ſumpta denominatione à principaliori ſexu*. *Tertio.* Et inſuper addit, quod Eua peccante ſi Adam non peccaret, poſſet Deus formare aliam mulierem, vt ex muliere peccatrice filij non naſcerentur: ergo ſentit, tum ab vtroque deriuari peccatum. Tum etiam, quod ſi Eua peccaret, non peccante Adamo naſcerentur filij peccatores, ſi Deus non formaret aliam mulierem.

Denique: nam de fide eſt omnes homines originalem culpam contrahere (non loquor de Beatiſſima Virgine) & tamen humanæ hiſtoriæ referunt ex fœmina, & maſculo irrationali ſæpè fuiſſe genitos homines, *Quarto.* vt conſtat ex Nicolao Florentino *ſermone 6. tractatu 10. capitul 23.* & Ludouico Semolio *lib.1. de naturalibus facultatibus cap.6.* referentibus vrſum cum fœmina concubuiſſe, ex quorum congreſſo natus fuit Filius vir ſtrenuus, & probus ex quo nobiliſſimum Italiæ genus fuit exortum: ergo homines ex virili ſemine non nati, originalem culpam contrahere; cumque ab Adamo culpa non contrahatur, niſi mediante ſemine viri, talis culpa non ex illo, ſed ex Eua videtur contracta.

Ad primum reſpondeo, diſtinguendo conſequens; occaſionaliter, concedo conſequentiam: originaliter, nego conſequentiam. 62 *Ad 1. obiectionem reſp.* Itaque mulier dicitur initium peccati, quia occaſio fuit Adamo, vt legem tranſgrederetur. Ita D. Thom. 1. *ad Corinthios 15. ſolutione 3. & 4. diſtinct.1. quæſt. art.2. ad 1.*

Inſtabis. Si dicas: ergo etiam verba illa Pauli. *Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum*, poterunt intelligi in eodem ſenſu, nempè occaſionaliter per illum intraſſe. *Reſp.* Reſpondeo, negando conſequentiam: tum, quia Concilia, & Patres illa intelligunt de ingreſſu per originem: tum etiam, quia ſtatim Apoſtolos ſubdit, *in quo omnes peccauerunt*; non autem propriè dicimur peccare in illo, qui nobis fuit occaſio peccandi, ſicut quamuis ſit verum per diabolum peccatum intraſſe occaſionaliter, & per imitationem: non autem poteſt cum proprietate dici nos in Diabolo peccaſſe, quorum neutrum militat reſpectu mulieris; cum neque Concilia, & Patres explicent prædicta verba de ingreſſu per originem, nec vnquam in Scriptura inueniatur expreſſum nos peccaſſe in illa.

Ad ſecundum dicatur, quod etſi, tam præceptum, quam comminatio mortis Adamum, & Euam reſpexerint, diuerſimodè tamen, Euam quidem tanquam ſingularem perſonam, Adamum verò tanquam caput naturæ, ob rationes factas. 63 *Ad 2.*

Ad 3. Ad tertium, Vazquez *loco allegato num.10.* libenter fatetur Anſelmum in ea fuiſſe ſententia, vt non ex ſolo viro, ſed ex illo, & fœmina collectiuè peccatum ad nos deriuari; & concludit ipſe, quod etſi certum ſit virum extitiſſe cauſam noſtri peccati, an verò vir ſolus, vel ſimul cum fœmina illius cauſa extiterit, non eſt tam certum. Mirum eſt, quam parum curet Author prædictus ſuas ſententias Sanctorum Patrum dictis confirmare, maximè cum Anſelmus, non difficiliter poſſit explicari. Vnde ad priora verba dicatur cum Monteſino *diſputatione 11. quæſtione 10. num.157.* intelligenda eſſe, non de integra cauſa peccati actualis, quod fuit cauſa moralis originalis, ſed de integra cauſa generationis naturalis, media qua vt conditione nos contrahimus ſolius viri peccatum; itaque vir, & mulier fuerunt cauſa generationis, media qua filij ſolius viri culpam contraxere. Ad poſterius verò dicatur, non

ideò

ideò Anſelmum aliam mulierem fore, in tali caſu formandam aſſeruiſſe, quia impoſſibile eſſet ex muliere peccatrice naſci filios ſine culpa, ſed quia non ita decens eſſet, vt filij iuſti ex muliere infecta peccato naſcerentur.

64 *Ad vlt.* Ad vltimum dicatur, hiſtorias illas fabuloſas eſſe, nec admittendas, vtpotè cum principijs Philoſophiæ, & fidei repugnantes, illis quidem, quia pater, & generans debet eſſe cauſa principalis filij; & conſequenter æquè perfectus cum illo. Maſculus autem irrationalis, rationalem hominem in perfectione nequit exequare; repugnant etiam cum Scriptura Sacra aſſerente, *Actorum* 17. Deum ex vno omne genus humanum feciſſe, ſcilicet ex Adamo, & ſemine illius; vt exponunt Gloſſa Interlinealis *Ibidem*, & Auguſtinus *lib.* 1. *de anima; & eius origine cap.* 17. Tales autem homines non eſſent ex Adamo, tanquam ex actiuo principio. Deinde, de fide eſt omnes homines indigere redemptione per Chriſtum, quod de illis ſic natis verificari nequit; cum originale peccatum non haberent, quod media generatione à ſemine actiuè concurrente traducitur. Vnde quod aſſeritur Italicum genus ab Vrſo originem traxiſſe, non dè Vrſo irrationali bruto, ſed de homine Vrſo in aliquibus proprietatibus ſimili, v. g. in ferocitate, aut cibi parcitate, eſt intelligendum.

65 *Inſtabis.* Si opponas Ariſtotelem lib. 2. Paradoxarum referre, & non refutare Paletonem filium Martis congreſſum cum aſina puelam pulcherrimam nomine Onoſcæliam procreaſſe: ergo ex rationali maſculo, & beſtia fœminei generis rationalis filius procreari poteſt; & conſequenter etiam ex irrationali maſculo, & fœmina rationali poterit gigni filius rationalis.

Omiſſo antecedenti, & prima conſequentia, nego ſecundam, ob manifeſtam rationem diſcriminis iam inſinuatam: *Reſp.* nam in primo caſu maſculus, qui eſt principium actiuum generationis exequat prolis genitæ perfectionem, ſecus vero in ſecundo. Iſte etiam caſus cum principijs Fidei, non repugnat: nam de illo ſic genito, verum eſſet dicere ex vno homine, ſcilicet Adamo actiuè medio ſemine ab illo deciſſo actiuè concurrente eſſe factum, & indiguiſſe redemptione per Chriſtum, ſecus vero in ſecundo.

Inquires pro complemento diſputationis, an ſi Eua non peccaſſet antecedenter ad virum, in illo peccante peccaſſet, & iuſtitiam originalem ex illius peccato amiſiſſet? Ad hanc dubitationem negatiuè reſpondeo cum communi Theologorum, cuius ratio ex iam dictis habetur. 66 *Dubium reſoluit.* Eua namque, etſi ex coſta Adami formata, non tamen ex illius ſemine originem traxit: ergo cum Adamus ſolum fuerit conſtitutus caput morale reſpectu illorum, qui ab illo per generationem deſcendunt, non fuit caput morale mulieris in ordine ad culpam; & conſequenter mulier in illo, nentiquam peccaret, nec ex illius culpa iuſtitiam originalem amitteret, etiam ſi prius tempore non peccaſſet. Et hæc de iſta diſp. & de quæſt. 81. applicanda litteræ Mag. *in* 2. *diſt* 21. *ſ.* 4. ad illa verba: *Natura quippè humana non opere Dei cum vitio eſt inſtituta, ſed ex voluntatis arbitrio priorum hominum?*

QVÆSTIO LXXXII.

De Originali Peccato quantum ad ſuam eſſentiam.

Quæſtionem iſtam quatuor Articulis abſoluit D. Thomas. In primo *docet, peccatum originale eſſe habitum, non operatiuum, ſed malè diſponentem naturam in ordine ad aliquid.* In ſecundo *docet, eſſe vnum numero in quolibet homine: in diuerſis autem vnum ſpecificè, & proportione, numero tamen diuerſum.* In tertio, *peccatum originale eſſe concupiſcentiam, non formaliter, ſed materialiter. Ac denique in quarto determinat, non recipere magis, & minus, & in omnibus æqualiter eſſe. Pro quorum explicatione ſit?*

DISPVTATIO TRIGESIMASEXTA.

In quo eſſentia peccati originalis conſiſtat?

§. I.

Reijciuntur Hæretici.

Nu. 1. Viſo iam quæſtione præcedenti, an ſit originalis culpa, & cognita illius cauſa effectiua, reſtat vt in præſenti diſputatione examinemus, in quo eius quidditas, & eſſentia conſiſtat. Quæ difficultas adeò diuinum Auguſtinum ingenium opprimebat, vt ſuam ignorantiam profiteri non erubeſcens à Beato Hieronymo cuperet edoceri, ſic inter alia epiſtola ad Hieronymum, inquiens: *ſed cum pœnas ventum eſt paruulorum magnis mei, cordis coarctor anguſtijs, neque quid reſpondeam prorſus inuenio.* Vt autem in illa à facilioribus exordium ſummamus: Primum, quid non ſit explicabimus aliorum ſententias impugnando, vt tandem ad id, quod in hac parte difficillimum eſt, nempè veriorem explanare ſententiam deueniamus. *Error Primus Illirici, reijcitur* 1. Igitur primus reijciendus occurrit Mathias Ylirieus, qui in libello de peccato originali, aſſerebat, illud non eſſe accidens, ſed ſubſtantiam, nempè ipſam animam rationalem, quæ tota ſubſtantialiter ex peccato manſit corruptam, & ex Imagine Dei, facta eſt imago diaboli. Iſtius tamen Authoris, delirium incidit in primis Manichæorum dementiam, qui peccatum naturam quandam eſſe aſſerebant, contra quos agi ſolet 1. *p. quæſt.* 48.

Secundo. Deinde ex illo ſequitur, Deum eſſe Authorem peccati: cum namque anima rationalis per creationem cauſata ſolam terminet Dei cauſalitatem, ſi ſe ipſa, & non ratione alicuius ſuperadditi ſit mala moraliter, talis malitia Deo erit neceſſario attribuenda.

Tertio. Tertio pugnat cum Concilio Tridentino ſeſſ. 5. Canone 5. aſſerente, *per Baptiſmum tolli totum id, quod habet veram, & propriam rationem peccati;* cum tamen per Baptiſmum nihil ſubſtantiale animæ rationalis deſtruatur.

Quarto. Denique, Philoſophiæ principijs opponitur, ex quibus manifeſtè colligitur, animam rationalem immortalem, & incorruptibilem eſſe, & quidem ſi per peccatum anima præexiſtens, ſubſtantialiter mutaretur, non maneret eadem numero anima rationalis ante, & poſt peccatum, & conſequenter anima, quæ peccaſſet, non haberet pœnas peccati, ſed alia diſtincta, quod eſt contra Fidem, & contra naturalem rationem.

Nec motiua iſtius Hæretici ſunt alicuius roboris. Primo ſic arguebat, quidquid eſt inconforme legi, peccatum eſt; at qui anima infecta peccato eſt legi inconformis; ergo eſt ipſa peccatum. 2 *Opponet* 1.

Secundo. Secundo ex illis verbis Pauli: *Expoliantes vos veterem hominem, & induentes nouum, &c.* At peccatum erat, à quo expoliari Paulus perſuadebat: ergo peccatum eſt homo; & conſequenter aliquid ſubſtantiale. Hæc tamen, & alia, quæ in illius fauorem poſſunt adduci, friuola, & ridicula ſunt.

Ad primum dicatur, veram eſſe maiorem de illo, quod ratione ſui eſt legi conforme, & in hoc ſenſu falſa eſt minor facti argumenti: anima namque non ratione ſuæ ſubſtantiæ, ſed ratione ſuperadditi accidentis ab illa ſeparabilis, abſque ſui deſtructione eſt legi inconformis. *Ad* 1. *reſp.*

Ad ſecundum dicatur, ſenſum verborum Pauli legitimum eſſe: *Expoliantes vos veterem hominem,* id eſt, *veterem conſuetudinem, & veterem vitam peccatis vitiatam.* Ex quo non colligitur, peccatum eſſe ipſam ſubſtantiam hominis, ſed aliquid accidens illi, ab illoque diuiſibile. Mitto alia eiuſdem roboris argumenta ex ſiniſtra intelligentia Sacræ Scripturæ, ne tempus inaniter in illorum ſolutione inſummamus. *Ad* 2.

Veniamus ad expungendum breuiter alium errorem Caluiniſtarum, & Lutheranorum, aſſerentium, eſſentiam peccati originalis formaliter eſſe concupiſcentiam, ſeu fomitem, qui nos ad malum inclinat, iſtum autem fomitem, teſte Vazquez Inferius referendo, non in ſolo carnis appetitu, ſeu de ordinatione vitium inferiorum à ratione, ſed etiam in appetitu mentis ad malum proclibe conſtituebant. 3 *Secundus error.* Iſtorum ſententia, ſeu error, hoc vnico argumento reijcitur. Per Baptiſmum namque tollitur in renatis, quidquid habet veram, & propriam rationem peccati, iuxta illud Pauli ad Romanos 8. *Nihil damnationis eſt in illis, qui ſunt in Chriſto Ieſu; & Ioannis* 1. *Sanguis Chriſti mundat nos ab omni peccato;* Diffiniturque expreſsè in Tridentino *ſeſſione* 5. *Canone* 5. de quo fuſe *infra quæſt.* 113. *art.* 1. *Impugnatur.* At concupiſcentia in renatis ad agonem relinquitur, vt conſtat ex Paulo ad Romanos 7. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ:* & ex Tridentino, vbi proximè, illis verbis: *Manere autem concupiſcentiam in Baptizatis, hæc Sancta Synodus fatetur, & ſentit, quæ cum ad agonem relicta ſit, nocere non conſentientibus, ſed viriliter per Ieſu Chriſti gratiam repugnantibus, non valet, &c.* ergo eſſentia originalis

Digitized by Google

lis culpæ nequit formaliter in concupiſcentia conſiſtere. An autem, & quo modo concupiſcentia ſit peccatum originis materialiter, ſiue pro materiali? ex diſcurſu *diſput.* conſtabit. Ex ratione facta claré colligitur, non ſolum in Baptizatis, ſed etiam in non Baptizatis concupiſcentiam non eſſe peccatum originale formaliter. Id namque, quod in non Baptizatis eſt formaliter peccatum originis tollitur, & non ſolum tegitur per Baptiſmum, vt conſtat ex locis adductis: at concupiſcentia non tollitur, ſed in illis manet, vt conſtat ex dictis: ergo concupiſcentia in non Baptizatis non pertinet ad eſſentiam originalis culpæ formaliter; alias aliquid ad illius eſſentiam ſpectans per Baptiſmum non tolleretur.

4 *Obiectiones Calviniſtarũ 1.* Contra iſtam veritatem opponunt Hæretici 1. aliqua teſtimonia Pauli, in quibus concupiſcentiam appellat peccatum. Inter alia ad Romanos 7. illis verbis: *Iam non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum*: ergo cum in paruulis contrahatur ex Adamo, verè in illis erit concupiſcentia peccatum originis; hoc namque in nullo alio conſiſtit, quam in hoc, quod ſit culpa ex alterius voluntate per originem contracta.

Secunda. Secundo, Auguſtinum multis ſuæ doctrinæ locis appellantem concupiſcentiam peccati, vt *lib. 5. contra Iulianum cap. 3. 4. & 5.* nec explicari poteſt, quod ſit peccatum, quia eſt cauſa, & effectus peccati: nam *cap. 3.* affirmat, quod eſt effectus peccati, & cauſa peccati, & peccatum ipſum, *lib. 1. de nuptijs, & concupiſcentia cap. 16. 23. & 25. & libro 2. capit. 4.* docet concupiſcentiam per Baptiſmum remitti, & quod ante Baptiſmum, hominem reum conſtituebat: remitti autem per Baptiſmum, & ante illum reum conſtituere ſoli peccato competere poſſunt: ſentit ergo Auguſtinus concupiſcentiam eſſe pro formali peccatum.

5 *Tertia. Anteced. prob. 1.* Tertio, hanc rationem: concupiſcentia eſt malum morale formaliter: ergo peccatum perſonale in Adamo, & in paruulis originale, cum per originem contrahatur. Probatur antecedens tripliciter: primo, id quod legi opponitur eſt malum malitia morali; at concupiſcentia opponitur legi, iuxta illud Pauli ad Romanos 7. *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, &c.* Vbi per legem membrorum legi mentis repugnantem, concupiſcentiam intelligit ſecundum communem interpretationem: ergo eſt malum morale formaliter.

Secundo. Secundo, ſolum malum morale odio habetur à Deo cum nihil odio habeat eorum quæ fecit: fecit autem omnia præter peccatum, ſeu malum morale; at concupiſcentiam odio habet Deus, vt docet Auguſtinus in illud Pſalmi 35. *Malitiam autem non odiuit*; quo circa etiam iuſti, illam odio proſequuntur, iuxta illud Pauli ad Romanos 7. *Quod odi malum illud facio*: ergo concupiſcentia formaliter, eſt malum morale.

Tertia. Tertio, ſolum malum morale, & peccatum ſubterfugit Dei cauſalitatem, iuxta illud Ioannis 1. *Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil*, id eſt, interprete Auguſtino multis in locis. *ſine ipſum factum eſt peccatum, quod nihil eſt*, at concupiſcentia ſubterfugit Dei cauſalitatem; tum, quia eſt ea peccato: tum etiam, quia aliàs Deus inſtigaret ad malum cum concupiſcentia ad illud inclinet: ergo eſt formaliter malum morale, & conſequenter formaliter peccatum.

6 *Ad 1. reſp.* Hæc tamen parum vrgent ſententiam Catholicam: ad primum reſpondetur ex Tridentino *ſeſſione 5. Canone 5.* ideo concupiſcentiam dici à Paulo peccatum, non quia ſit peccatum formaliter, ſed quia ea peccato eſt, ſcilicet originali, & ad peccatum inclinat, ſcilicet actuale: appellatur ergo peccatum, quia eſt effectus peccati originalis, & quia eſt cauſa peccati actualis, nec in conſuetum eſt effectui nomen cauſæ, & cauſæ nomen effectus attribuere, nec inconuenit ad metaphoricam peccati acceptionem confugere in præſenti, propria relicta; tum, quia in Scriptura Sacra multoties in metaphorica acceptione vſurpatur, vt conſtat ex illis verbis Pauli 2. ad Corinthios 5. *Eum qui peccatum non nouerat pro nobis peccatum fecit*, id eſt, Chriſtum, qui nec peccauit, nec peccare potuit facit hoſtiam pro peccatis, vbi hoſtia pro peccatis oblata, peccatum vocatur, in quo ſenſu, ſcilicet metaphorico, dicebantur Sacerdotes comedere populi peccata, id eſt, hoſtias pro peccatis oblatas: tum etiam, quia ſi verba Pauli in proprio ſenſu accipiantur, ſequitur in Paulo contradictio manifeſta: cum ſæpiſſimè aſſerat, nihil damnationis in renatis manere, & ex alia parte in illis concupiſcentiam inueniri, quæ duo ſtare non poſſunt ſi concupiſcentia ſit formaliter peccatum; qua propter, vt contradictionem vitemus adſtringimur verba in contrarium adducta in metaphorico ſenſu interpretari.

7 *Ad 2.* Et ex his ad ſecundum conſtat ſolutio, nempè Auguſtinum concupiſcentiam vocaſſe peccatum, quia ex peccato eſt, vt effectus illius, & eſt cauſa peccati ad illud inclinans, quæ interpretatio conſtat ex Auguſtino 6. contra Iulianum cap 15. ad illa verba Iacobi 1. *Concupiſcentia, cum conceperit parit peccatum.* Neque obſtat *capitul. illo* 3. dixiſſe, eſſe effectum peccati, cauſam peccati, & peccatum; intelligendus enim eſt Auguſtinus, quod concupiſcentia ſit peccatum, non ratione ſui ſolius, ſed ratione alicuius ſuperadditi, quod vocat reatum; & quidem ratione illius peccatum eſt originale, & effectus peccati actualis capitis, & cauſa peccatorum actualium per modum radicis, & de illa ſic accepta verificatur, quod in alijs locis adductis affirmat, videlicet per Baptiſmum remitti, & hominem reum ante Baptiſmum conſtituere. Hoc namque verum eſt loquendo de illa, non ratione ſui, ſed ratione ſuperadditi, in quo peccatum originale conſiſtit, & ita Auguſtinus explicat *lib. 2. contra Iulianum paulò ante medium*, & *lib. 1. retractationum cap. 15.* In quo autem ſenſu verificetur originalem culpam in reatu conſiſtere? ex dicendis §. ſequenti conſtabit.

Ad tertium reſpondetur, negando antecedens: ad primam probationem, diſtinguenda eſt maior: quod opponitur legi formaliter, & ratione ſui, concedo maiorem: quod tantum cauſaliter, & ratione effectus, nego maiorem; & eadem diſtinctione explicanda eſt authoritas in minori ex Paulo deſumpta; nempè concupiſcentiam, quam membrorum legem Paulus appellat, opponi legi mentis, non formaliter ratione ſui, ſed cauſaliter ratione actualis peccati, ad quod inclinat, & ratione peccati ex quo ipſa cauſatur. Ad ſecundam probationem, nego maiorem; non enim ſolum odio habetur à Deo, quod formaliter peccatum eſt, ſed etiam quod cum peccato connexionem habet, vel vt cauſa inclinans in illud, vel vt effectus ex illo cauſatus, vt in vitioſo habitu, & materiali peccati formaliter, vt eſt materiale conſpicitur, quorum neutrum cauſatur à Deo, & tamen in nullo illorum, eſt malitia moralis formaliter. Et his ad tertiam probationem conſtat ſolutio, negando etiam maiorem: habitus namque vitioſus, & materiale malitiæ moralis formaliter, vt materiale, non cauſantur à Deo, & tamen non ſunt formaliter mala moraliter, ſed cauſaliter ſolum. Vnde etſi concupiſcentia accepta formaliter non cauſetur à Deo, non licet colligere eſſe formaliter malam malitia morali, ſed ſufficit ad hoc, quod ad peccatum formaliter acceptum inclinet, Deo namque talem inclinationem cauſare repugnat. 8 *Ad 3.*

9 *Inſtabis.* Sed inſtabis: potentia peccandi vt defectibilis in actu primo cauſatur à Deo, cum non ſit aſſignabilis aliqua cauſa, à qua poſſit cauſari; & tamen prout ſic eſt cauſaliter, & connexiuè mala; cum influat in actu primo in culpam moralem, cum illaque connectatur: ergo ſola connexio cum malitia, illiuſque continentia per modum cauſæ, non eſt ſufficiens ad ſubterfugium Dei cauſalitatis.

Reſp. 1. Reſpondetur dupliciter, primo omiſſa maiori, diſtinguendo minorem: per modum principij inclinantis, & veluti inſtigantis ad culpam, nego minorem; per modum principij elicientis præcisè, & indifferentis ad bonum, & malum, concedo minorem, & nego conſequentiam: concupiſcentia namque eſt connexa cum culpa actuali per modum principij inclinantis, & veluti inſtigantis ad illam, ſicut habitus vitioſus; vnde ſicuti repugnat Deo iſtum ſe ſolo cauſare; quia aliàs videretur ad culpam inſtigare, ita & ob eandem cauſam; Deo repugnat concupiſcentiam formaliter acceptam cauſare.

Reſp. 2. Vel ſecundo reſpondeo negando maiorem: quomodo autem ſtet potentiam illam exiſtere de nouo in rerum natura, quin aliqua cauſa efficienti cauſetur, non eſt præſentis loci diſputare. Videantur commentatores D. Thomæ *ſupra quæſt. 71. art. 6. & quæſt. 79. artic. 1.*

§. II.

Reijciuntur Pigius, & Catherinus.

10 *Tertius error impugnatur.* PRæter Hæreticos iam impugnatos, errauerunt in hac parte (ſic loquuntur recentiores) Albertus Pigius *Controuerſia 1. de peccato originali*, & Catherinus *opuſc. de caſu hominis cap. 8.* qui vt referunt commentatores in præſenti, nihil intrinſecum in paruulis agnoſcebant, in quo eſſentia peccati originalis conſiſteret: vnde illud conſtituebant in actuali peccato Adami, prout extrinſece paruulos peccatores denominante: vnde colligebant non multiplex, ſed vnum numero in omnibus paruulis eſſe. Sententiam illam, vt erroneam reijciunt Theologi, Magiſter *in 2. diſt. 30.* Palatius *eadem diſtinct. diſp. vnica.* Medina, Valentia, & Zumel relati à Salas 1. 2. *tract. 13. diſp. 11. ſect. 2.* Vazquez *diſp. 132. cap. 2. num. 8.* acrius pungens aſſertiuam eſſe apertam hæreſim Pelagianam; cui conſentit Monteſinos *diſp. 12. quæſt. 1. num. 5.* affirmans re ipſa à Pelagiana hæreſi non diſcriminari. Contra Magiſter Soto *lib. 1. de natura, & gratia cap. 11.* qui etſi ſententiam iſtam falſam exiſtimet, nihil tamen erroris continere defendit. Illam præter Authores allegatos tuetur Salmeron ad *Romanos 5. diſput. 45. & 46.* Hanc ſtatuens concluſionem in principio *diſp. 46.* breuiter aſſerendum eſt, illud ipſum peccatum, quod fuit in Adamo actuale, id eſt, inobedientiam eſus vetiti ligni, in nobis eſſe originale, & *argumento 8.* & *circa finem diſputationis, §. cum autem peccatum hoc ſit vnum numero*, expreſſè fatetur peccatum originale eſſe vnum numero in omnibus poſteris Adæ, imò ex hoc ipſo argumentum deſumit, vt ſententiam iſtam defendat, quia nihil poteſt fingi, quod ſit vnum numero in omnibus, niſi peccatum actuale Adami. Hæc ad vnguem ex prædicto Authore, ideò retuli, vt ſi Pigij, & Catherini ſententia Vazquio, & alijs Societatis Doctoribus erronea, & hæretica apparet, circa illam in Salmerone iudicium ferant, & ſententiam proferant.

Quid-

Digitized by Google

11 *Contra illam obſtat 1.* Quidquid tamen ſit de calumnijs, à quibus libenter abſtineo contra ſententiam iſtam, in primis facit Apoſtolus ad Rom. 5. illis verbis: *Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors*; at de peccato actuali Adami non niſi impropriè verificari poteſt intraſſe: hoc enim ad ſui proprietatem deſiderat, vt aliquid intrinſecum tranſeat ad poſteros: ergo aliquid præter actuale Adami peccatum recognoſcendum eſt, quo paruuli peccatores conſtituantur. Et in fine capitis, illis verbis: *Sicut enim per inobedientiam vnius, peccatores conſtituti ſunt multi, ita per vnius obeditionem iuſti conſtituuntur multi*; at homines non iuſtificantur formaliter per Chriſti obedientiam, ſed ſolum effectiuè; formaliter autem per aliquid intrinſecum ab illa deriuatum, & diſtinctum: ergo paruuli etiam iniuſti, & peccatores non conſtituuntur formaliter per actualem Adami inobedientiam, ſed effectiuè; formaliter autem per aliquid intrinſecum paruulis ab illa deriuatum, & ab illa diſtinctum.

12 *Secundo.* Facit ſecundum Concilium Tridentinum *ſeſſione 5. Canone 3.* illis verbis: *Si quis hoc Adæ peccatum, quod origine vnum eſt, & propagatione, non imitatione transfuſſum omnibus, ineſt vnicuique proprium, &c.* Ex quibus tale formo argumentum: peccatum originale eſt ſolum origine vnum ad nos per propagationem transfunditur, omnibus ineſt, & vnicuique noſtrum eſt proprium; at peccatum actuale Adami non ſolum origine eſt vnum numero, ſed etiam formaliter, ad nos transfunditur tranſfuſione effectiua, quam ſonat hoc verbum *transfundi*, ſi preſè accipiatur vt debet, nobis non ineſt, cum ſit quid extrinſecum nobis, vnicuique noſtrum proprium non eſt, ſed omnibus nobis commune: ergo iuxta diffinitionem Tridentini aliquid diſtinctum à peccato actuali Adami debet recognoſci, in quo eſſentia peccati originalis conſiſtat.

Confirm. Quod amplius in hunc modum confirmo: nam de fide eſſe, ita vt oppoſitum ſit manifeſta hæreſis, vel ad minus error in fide, iuſtificationem noſtram de facto fieri per formam intrinſecam inferunt Theologi ex Tridentino *ſeſſione 6. cap. 7.* illis verbis: *Id tamen in hac impij iuſtificatione fit, dum eiuſdem ſanctiſſimæ paſſionis merito per Spiritum Sanctum Charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iuſtificantur, atque ipſis inhæret.* At verbum *transfundi*, & verbum *ineſſe*, quibus Concilium vtitur ad infectionem originis culpæ in nobis explicandam, non minus denotant formam intrinſecam, quam verbum *infundi*, & verbum *ineſſe*: ergo pariter certum debet cenſeri, paruulos peccatores, & infectos conſtitui per aliquid ipſis intrinſecum, & non ſolum per actuale Adami peccatum, quod eſt quid extrinſecum ipſis.

13 *Ad 1. arg. reſpondet Salmer.* Primo argumento ex verbis Pauli reſpondet Salmeron *diſp. 46. propè finem, §. ex quibus colligimus*, verbum illud *intrauit* verificari de peccato actuali Adami, non in ſe ipſo, quia fuit actus tranſiens, ſed in ſuis effectibus, ſcilicet macula, reatu, & alijs, quæ illud conſecuta fuere. *Ad 2. ex Tridentino.* Ex qua doctrina ad 2. ex Tridentino ſumptum poteſt occurri, aſſerendo, etiam verificari de tali peccato, nempè actuali Adami propagari, transfundi omnibus ineſſe, eſſeque omnibus proprium, non quidem de illo in ſe, cum fuerit actus tranſiens, bene tamen de illo in his effectibus, macula ſcilicet, reatu, & alijs, ex illo relictis in nobis.

14 *Reijcitur 1.* Verum hæc doctrina, etſi vera, & catholica ſit, non tamen niſi ineptè argumentis factis, poteſt accommodari, quod euidenter probo; nam iuxta Paulum, & Tridentinum, aliquid per Adamum intrauit in mundum, & ad paruulos fuit propagatione transfuſſum, quo formaliter conſtituti ſunt peccatores: vel ergo illud aliquid eſt diſtinctum à peccato actuali, vel indiſtinctum? Si primum, habeamus intentum, ſcilicet non per actualem culpam primi parentis paruulos peccatores conſtitui, ſed per aliquid ab illa diſtinctum. Si ſecundum dicatur, in contrarium obſtat, non poſſe de illo verificari intraſſe in mundum, formaliter nobis ineſſe, noſque peccatores formaliter conſtituere. Quod probo: nam quod verificari non poteſt de peccato actuali Adami, nec verificari poteſt de eo quod eſt ab illo indiſtinctum, & quidem impoſſibile, imò in intelligibile eſt, quod peccatum actuale Adami ſit nobis extrinſecum, & aliquid ab illo indiſtinctum, nobis intrinſecè inhæreat.

15 *Secundo.* Deinde, vel paruuli conſtituuntur peccatores per maculam ex peccato actuali capitali relictam, & ab illa diſtinctam, vel non per illam tanquam per formam, ſed per actum Adami peccatores conſtituuntur formaliter? Si primum dicatur, verum quidem eſt, & omnium ſententia. Cæterum quæſtio noſtra ab illo auctore intacta relinquitur, nec aliqua ratione explicatur, cum totus difficultatis nodus conſiſtat in explicando, quid ſit illa macula, an priuatio? An poſitiua entitas? An diſtincta ab actuali capitis peccato, vel ab illo indiſtincta? Si vero aſſeratur ſecundum, in contrarium obſtat, quod iuxta diffinitionem Concilij, de eo debet cum proprietate verificari nobis ineſſe, quod per modum formæ nos peccatores Deo exoſos, illique inimicos conſtituit; at de actuali peccato Adami nihil illorum, niſi in ſenſu improprio verificatur: ergo per illud, tanquam per formam non conſtituuntur paruuli peccatores. Probo minorem: nam de cauſa efficiente formam inhærentem alicui ſubiecto, non niſi in ſenſu improprio verificari poteſt eidem ſubiecto inhærere, v. c. de calore ignis effectiuè cauſante calorem inhærentem in ligno, non poteſt cum proprietate dici inhærere ligno: ergo de peccato Adami cauſante maculam nobis inhærentem, non niſi impropriè verificari poteſt nobis ineſſe. Et quidem ſi de peccato capitis actuali verificari cum proprietate poſſet nobis ineſſe; quia effectiuè cauſat maculam in nobis, etiam de iuſtitia Chriſti verè, & propriè poſſet affirmari nobis inhærere; ac proinde, ex eo quod ſit ab Eccleſia diffinitum, nos iuſtificari per iuſtitiam nobis inhærentem, non rectè infertur noſtram iuſtificationem, non fieri per extrinſecam iuſtitiam Chriſti.

Tertio principaliter facit contra eandem ſententiam Auguſtinus *lib. 2. de nuptijs cap. 26. ad finem*, illis verbis: *Voluntarium peccatum hominis primi originalis eſt cauſa peccati*; at cauſa, & effectus in idem non veniunt: ergo paruulorum peccatum diſtinctum quid eſt à peccato actuali primi parentis. Qua ratione vtitur Anſelmus lib. de conceptu virginali cap. 25. ſic dicens, *aliud fuit Adæ peccatum, & aliud infantium. Illud enim fuit cauſa, iſtud effectus.* 16 *Tertio reijcitur.*

Ratione ſic arguunt recentiores quidam, contra iſtam ſententiam primo: nam peccatum actuale Adami, modo non eſt, nec phyſicè, nec moraliter; cum à Deo fuerit iam remiſſum. ergo per illud nequeunt paruuli peccatores conſtitui. Secundo, quia ab actione nullus dicitur peccator, aut peccans niſi illius ſit, vel fuerit, ſaltem moraliter, actiuum principium; at paruuli, nec phyſicè, nec moraliter ſunt, nec fuerunt actiuum principium actualis culpæ primi parentis: ergo ab illa nequeunt peccatores conſtitui. 17 *Duplici ratione probant aliqui.*

Cæterum rationes iſtæ parui ponderis, & efficaciæ ſunt, vt ex dictis præcedenti quæſtione apertè colligitur: Ex quibus ad primum facile reſpondetur; peccatum illud fuiſſe dimiſſum Adamo, quo ratione fuit perſonale; non vero paruulis, qui etiam participes fuere denominationis moralis illius. Et quidem ſi hæc ratio aliquid probaret, conuinceret non ſolum non eſſe cauſam formalem, ſed etiam non eſſe cauſam efficientem culpæ paruulorum; cum ad hoc exigatur moralis exiſtentia illius, vt conſtat ex iam dictis. Ad ſecundam, conceſſa maiori, negando minorem iuxta dicta, & ſatis confirmata *diſp. 32.* *Vtraque eſt inefficax, ad 1. reſp.* *Ad 2.*

Miſſis igitur his argumentis, quibus parum efficaciter agit aduerſus Pigium, & Catherinum, Meratius *diſp. 13. de peccatis ſect. 3.* ratio contra illos efficax petenda eſt ex Tridentino loco allegato. Eſſentia namque peccati originalis debet conſtitui in aliquo intrinſeco paruulis; at actus Adami, non niſi extrinſecè comparatur ad illos: ergo in actuali peccato Adami, nequit conſtitui. Diſcurſus tenet; minor conſtat, & maior, præterquamquod ex Tridentino clarè colligitur, in hunc modum probatur. Paruuli, etſi ſolum fuerunt peccantes in alio, ſunt tamen verè, & propriè originaliter peccatores in ſe; at per formam illis extrinſecam, & intrinſecam capiti, non poſſunt conſtitui peccatores in ſe, ſed ſolum in capite; ſicuti hac de cauſa, non in ſe, ſed in capite ſolum peccarunt, quia actuale peccatum non fuit aliquid illis intrinſecum: ergo vt ſint peccatores habitualiter, non in alio, ſed in ſe ipſis, aliquid eis intrinſecum debet recognoſci, in quo culpa originalis conſiſtat. 18 *Aliter impugnatur.*

Recentiores quidam parum, aut nihil ab impugnata ſententia diſcordantes, peccati originalis eſſentiam conſtituunt in actuali Adami peccato præterito, & non condonato, non vt tribuente denominationem peccantis, ſed habitualiter peccatoris, ratione exiſtentiæ moralis, qua gaudet, dum à Deo non condonatur. Quorum ſententia eiſdem argumentis, quibus præcedens eſt reijcienda, & impugnatur breuiter vrgendo in hunc modum rationem contra Salmeronem formatam: peccatum originale eſt intrinſecum paruulis, & multiplicatum numero in illis, vt ex Tridentino colligitur, & communi Theologorum plauſu recipitur; at peccatum actuale Adami, vt præteritum phyſicè, & exiſtens moraliter, & non condonatum, non eſt paruulis intrinſecum, nec multiplicatur numero in illis: ergo in tali peccato, vt non condonato, & moraliter exiſtente, nequit conſiſtere eſſentia peccati originalis. Cætera conſtant, ſi probetur minor, quæ in hunc modum ſuadetur: non ſtat quod forma aliqua quoad vnam denominationem intrinſeca ſit, & quoad aliam extrinſeca eidem ſubiecto, quando hæc ſecunda ſupra primam fundatur; at inobedientia Adami actualis quoad denominationem peccantis actualiter, eſt extrinſeca paruulis: ergo nequit eſſe illis intrinſeca quoad denominationem peccatoris habitualiter. 19 *Quartus modus dicendi reijcitur.*

Explicatur hoc amplius: peccatum actuale Adami, vt primo exiſtens, non fuit intrinſecum, ſed extrinſecum paruulis, & vnum numero in omnibus illis: ergo nequit eſſe intrinſecum illis, vt moraliter perſeuerans, nec prout ſic numero in eis multiplicari. Explicatur, & vrgetur ſecundo: nam etſi poſſit forma, quæ vt exiſtens intrinſecè denominat, dare vt præterita denominationem extrinſecam, ſicuti, qui modo denominatur intrinſecè peccans, poſtea de præterito dicitur peccaſſe per denominationem extrinſecam: è contra tamen id non poteſt contingere: nam denominatio de præterito fundatur in eadem forma, prout aliquando tribuit denominationem de præſenti: ſed peccatum actuale Adami quoad denominationem actu peccantis, non fuit paruulis intrinſecũ: ergo nec poteſt eſſe intrinſecum illis quoad denominationẽ peccatoris, quæ in eo conſiſtit quod peccauerint aliquando, & illis non fuerit dimiſſum peccatũ. 20 *Confirm. primo. Secundo.*

Reſp.

21 *Reſp. 1.* Reſp. 1. denominationem peccatoris habitualiter, & maculæ in paruulis non deſumi ab actu Adami, tanquam à forma, ſed ſolum vt à fundamento vt prudens iudicium illos arbitretur maculatos, Deoque exoſos: vnde etſi talis actus non fuerit illis intrinſecus, nec multiplicatus numero in illis, poteſt macula, & habituale peccatum eſſe illis intrinſecum, & numero multiplicari.

Contra. Sed contra primo: nam hæc denominatio debet ab aliqua forma, vt à cauſa formali præſtari: ergo ſi non ſumitur ab inobedientia Adami actuali, debet deſumi ab aliquo ab illa diſtincto. Et tunc reſtabit explicandum quid ſit illud aliquid, an priuatiuum, an poſitiuum? quod eſt nodus noſtræ difficultatis. Conſequentia tenet, & antecedens notum videtur: omnis namque denominatio, ſi rationis non ſit, debet ab aliqua forma in genere cauſæ formalis prouenire; at denominatio peccatoris in paruulis, non eſt rationis per intellectum noſtrum conficta, ſed vera, & realis: ergo debet aſſignari aliqua forma, quæ illam præſtet in genere cauſæ formalis.

22 *Reſp. 2.* Reſp. 2. quod etſi peccatum actuale Adami, quoad denominationem actu peccantis non fuerit paruulis intrinſecum phyſicè, fuit tamen illis intrinſecum moraliter, nam peccante capite, in quorum voluntatem fuerunt illorum voluntates translatæ, taliter ſe habuere in prudente iudicio, ac ſi per proprium actum peccaſſent; ac proinde denominatio peccatoris habitualiter, etiam erit illis moraliter intrinſeca, etſi non intrinſeca, phyſicè.

Primum inconueniens ex iſta ſolutione. Sed contra: nam ex iſta ſolutione ſequitur primo, æquè eſſe intrinſecum paruulis peccatum actuale Adami, quod eſt originale originans, ac peccatum habituale, quod eſt originale originatum: conſequens eſt contra communem Theologorum ſententiam: ergo. Probatur ſequela: vtrumque iuxta iſtam ſolutionem, eſt paruulis phyſicè extrinſecum, & moraliter intrinſecum: ergo æquè intrinſecum, vnum, ac alterum eſt. *Secundũ.* Sequitur ſecundo: æqualem vnitatem habere originale originans, ac originale originatum: conſequens eſt falſum: ergo. Sequela eſt manifeſta: nam vtrumque multiplicatur numero in genere moris, & neutrum multiplicatur numero in genere phyſico, iuxta ſolutionem, quam impugnamus.

23 *Falſitas conſequẽtis prob. 1.* Falſitas autem conſequentis conſtat: tum primo ex communi modo loquendi Theologorum. Omnes namque de originante, vt de vno peccato phyſicè, & numero loquuntur; cum tamen de originali originato non ita, ſed omnes fatentur numero multiplicari in diuerſis ſubiectis: *Secundo.* tum etiam ex Auguſtino *lib 1. de peccatorum meritis*, vbi ſupra illa verba. *In quo omnes peccauerunt*, ſic inquit: *Si intellexeris, in quo peccato, certum, manifeſtiſſimumque eſt, alia eſſe propria cuique peccata, in quibus hi tantum peccant, quorum peccata ſunt, illud hoc vnum, in quo omnes peccauerunt, quando omnes ille vnus homo fuerunt:* in quibus verbis manifeſtè agnoſcit Auguſtinus vnitatem culpæ actualis, quo omnes nos in Adamo peccauimus actu, & multiplicationem numericam culpæ habitualis, quam ex illo peccato contrahimus. *Tertio.* Tum denique ex Tridentino *ſeſſ. 5. Canone* 3. ibi: *Si quis hoc Adæ peccatum, quod origine vnum eſt, &c.* Vbi videtur manifeſtè ſentire, peccatum originale eſſe vnum numero ex parte cauſæ effectiuæ, quæ non eſt alia, quam peccatum actuale originans.

24 *Tertium inconueniens.* Sequitur tertio: paruulos, vel non eſſe peccatores in ſe, ſed in alio, vel fuiſſe peccatores, non ſolum in alio, ſed etiam in ſe; conſequens pro vtraque parte eſt falſum, & contra communem Theologorum ſententiam: ergo. Probo ſequelam: nam iuxta ſolutionem, quam impugnamus, eodem modo comparatur ad paruulos peccatum actuale Adami, quoad denominationem peccantis, ac quoad denominationem habitualiter peccatoris; cum quoad vtrumque ſit illis eodem modo intrinſecum, & extrinſecum: ergo recipient vtramque denominationem eodem modo; & conſequenter, vel dicendi ſunt peccatores ſolummodo in alio, vel fatendum eſt, ſi ſunt peccatores in ſe, etiam fuiſſe peccantes in ſe.

25 *Quartum inconueniens.* Denique ex illa infertur, eatenus ſolum eſſe peccatores, quatenus Adamus qui moraliter reputatur geſſiſſe perſonas eorum, habitualiter manſit peccator, quod nullus Theologorum audebit aſſerere. Probo ſequelam: nam iuxta iſtam ſolutionem non magis eſt extrinſeca paruulis denominatio peccatoris in facto eſſe, quam fuit illis intrinſeca denominatio peccantis; at qui hæc denominatio ſolum modo fuit illis intrinſeca modo inſinuato, nempè penes hoc, quod voluntas capitis, quæ reputabatur voluntas illorum peccauit: ergo pariter ſolum peccatores dicentur per hoc, quod Adamus, qui reputabatur gerere paruulorum perſonas, fuit peccator habitualiter. Mitto alia plura contra iſtam ſententiam, & venio ad ſoluenda argumenta contraria.

§. III.

Argumentis in contrarium occurritur.

26 *Arguit 1. Salmeron.* OCto, ſi non plura ſunt argumenta, quibus nititur Salmeron ſuam perſuadere ſententiam, quorum omnium efficacia, ad duo poſſunt reduci. Primo ſic arguit: peccato actuali Adami competunt omnes conditiones peccati propriè accepti; fuit namque actus, fuit etiam concupitum, vel factum contra legem Dei; idcircò in Scripturis per actum exprimitur, vt conſtat ex illo Pauli ad Romanos 5. *In quo omnes peccauerunt*; & iterum, *per inobedientiam vnius, peccatores conſtituti ſunt multi*; & iterum, *ſi enim vnius delicto omnes mortui ſunt*, & alibi: ergo in actuali peccato Adami ſaluatur vera eſſentia peccati originalis. *Reſp.* Hæc tamen conſequentia, non ſolum bonitate caret, ſed etiam bonitatis apparientia. Aliud enim eſt, quod tali peccato competant proprietates peccati actualis, aliud vero quod illi conueniant proprietates peccati originalis: Vnde antecedenti conceſſo, neganda eſt conſequentia, imò oppoſitum ſequitur: nam cum originale peccatum, quod vocatur à Theologis originatum, non actuale ſit, ſed habituale, & per modum termini; ex eo quod inobedientia Adami exprimatur per actum, ſequitur bene in illa non conſiſtere eſſentiam originalis culpæ.

27 *Arg. 2.* Secundo ſic arguit: omnes Adami peccato peccauimus; vt conſtat: tum ex illo Pauli: *In quo omnes peccauerunt*: tum etiam, ex eo quod ſi tale peccatum à nobis non fuiſſet commiſſum, iniuſtè puniremur pro illo: tum denique ex Auguſtino in Enchiridione *cap. 44. & 45.* & *lib. 3. de lib. arb. cap. 19.* ergo Adami peccatum fuit noſtrum, omnibuſque commune; at non fuit perſonale propria voluntate commiſſum: ergo originale. Eſt namque adæquata diuiſio. *Reſp.* Hoc etiam argumentum eadem inefficacia laborat ac primum, vnde conceſſo antecedenti, & prima conſequentia, & minori ſubſumpta, neganda eſt ſecunda conſequentia: fuit ergo illud peccatum, non perſonale, nec originale: ad hoc namque requirebatur, quod non eſſet per modum actus, ſed per modum termini; cum originale non ſit actuale, ſed habituale peccatum, ſed fuit actuale capitale; vnde diuiſio ſic facienda eſt. Peccatum per modum termini, ſiue habituale, aliud eſt perſonale, aliud originale. Peccatum vero per modum actus, non ſic eſt diuidendum, ſed ita, aliud perſonale, aliud capitale. Cætera argumenta, quæ congerit minoris ſunt efficaciæ, quo circa illis omiſſis.

28 *Tertio opponunt alij.* Tertio ſic alij obijciunt, quia in Scriptura non ſolum aſſeritur nos peccaſſe in Adamo, ſed etiam per inobedientiam peccatores fuiſſe conſtitutos, iuxta illud Pauli ad Romanos 5. *Per inobedientiam vnius, peccatores conſtituti ſunt multi*; ac conſtitui per aliquid, ſi preſè, & in rigore accipiatur, non denotat cauſam efficientem, ſed cauſam formalem: non enim niſi impropriè lignum poteſt dici calidum conſtitui per calorem exiſtentem in igne: ergo inobedientia Adami actualis, non effectiuè, ſed formaliter conſtituit paruulos peccatores, & conſequenter in illa conſiſtet eſſentia originalis culpæ.

Reſp. Reſpondeo, conceſſa maiori, & omiſſa minori, negando conſequentiam; quia in præſenti extant omnes cauſæ, ob quas Scripturæ verba, non accipiantur in rigoroſo ſenſu intento ab arguente, quia ſcilicet, ſi particula *per*, qua vtitur Paulus in ſenſu intento ab arguente accipiatur, ſequitur originalem culpam non eſſe paruulis intrinſecam, numero in illis non multiplicari, neque cum proprietate per generationem transfundi; quæ omnia aduerſantur Concilio Tridentino. Tunc autem ſolum Scripturæ verba accipi debent in rigoroſo ſenſu, & proprijſſimo, quando ſic à Concilijs, & Patribus accipiuntur; neque ex illo aliquid fidei aduerſum, ſeu rationi naturali contrarium colligitur; maximè, quia Paulus ſtatim ſimilitudinem adducit dicens: *Sicut enim per inobedientiam vnius, peccatores conſtituti ſunt multi; ita & per vnius obeditionem iuſti conſtituuntur multi*; at per obedientiam Chriſti non conſtituuntur multi formaliter iuſti, ſed effectiuè ſolum, quatenus Chriſti obedientia fuit cauſa meritoria iuſtitiæ nos iuſtificantis formaliter: ergo etiam ly *per obedientiam vnius*, non denotat cauſam formalem iuſtitiæ paruulorum, ſed ſolum effectiuam.

29 *Vltimo arg.* Denique vrgentius argumentari poſſumus: paruuli peccauerunt in Adamo per inobedientiam actualem illius, vt oſtendimus *diſp. 32. §. 4. & 6.* ergo per inobedientiam illam, vt moraliter perſeuerantem, & non dimiſſam conſtituuntur peccatores habitualiter, & in facto eſſe: patet conſequentia: tum primo: nam quia Adamus actu peccauit illo peccato, per illud, vt moraliter perſeuerans, & non dimiſſum, ſufficienter conſtituitur peccator habitualiter peccato perſonali: ergo pariter pueri conſtituuntur ſufficienter peccatores habitualiter originaliter per illud ipſum peccatum, vt moraliter perſeuerans, illiſque non dimiſſum: tum etiam, nam per hoc præciſè, quod intelligantur paruuli tale peccatum commiſiſſe, & non eſſe illis dimiſſum, intelliguntur digni æterna pœna, Deoque inuiſi, & exoſi: ergo per illud, vt non dimiſſum ſufficienter conſtituuntur in habituali peccato originali. Tum denique, nam ſi peccatum actuale Adami non ſolum ipſum, ſed etiam paruulos conſtituit actualiter peccantes; cur etiam peccatum Adami habituale non poterit vtrumque præſtare, videlicet, non ſolum Adamum, ſed etiam paruulos conſtituere peccatores habitualiter, & in facto eſſe? *Soluetur inferius.* Et conſequenter ſicuti Adamus conſtitutus fuit peccator per actualem inobedientiam, vt non dimiſſam ſibi; paruuli etiam conſtituantur per eandem inobedientiam, vt non dimiſſam illis. Huius argumenti ſolutio, quia fuſiorem diſcuſſionem expoſcit, ex inferius dicendis conſtabit.

§. IV.

Digitized by Google

§. IV.

Roſenſis, Durandi, & aliorum ſententia reijcitur.

30 *Quinta ſententia.* Eſſentia culpæ originalis in reatu pœnæ conſiſtere, docere Roſenſis *art. 2. contra Lutherum*, Altiſiodorenſis *tract. 28. cap. 2.* Et Durandus *in 2. diſt. 30. quæſt. 3. num. 10.* vbi ait, dignitatem carendi iuſtitia originali, eſſe culpam in paruulis; carentiam vero iuſtitiæ eſſe pœnam. Quod autem dignitas illa, reatus nominetur, vel priuatio iuſtitiæ, litigium de nomine eſſe. Quorum ſententiæ, vt non improbabili conſentit Salas *tract. 73. diſp. 11. ſect. 2.* ſoluens argumenta contraria. Cæteris vero Theologis viſa *Eſt improbabilis, & impugnatur primo.* eſt improbabilis, & merito; nam vel *reatus* nomine intelligitur obligatio ad pœnam, vel dignitas pœnæ; at neutro modo accepto reatu poteſt in illo eſſentia originalis culpæ conſiſtere: ergo. Probo minorem, & in primis, quod in obligatione luendi pœnam, nequeat conſiſtere, oſtenditur primo: nemo namque à Deo obligatur ad pœnam, niſi qui in illa dignus ſupponitur: aliàs à Deo obligante in ſtatu culpæ conſtitueretur; at dignitas pœnæ ſupponit culpam in vera ſententia, vel ſi illam, non ſupponit, eſt culpa ſe ipſa: ergo in obligatione non poteſt primaria ratio culpæ conſiſtere. *Secundo.* Secundo, nam perſeuerante culpa poteſt tolli obligatio ad pœnam ſi Deus peccatori pœnam remittat (vt poteſt) ergo in tali obligatione non conſiſtit eſſentia culpæ. *Tertio.* Tertio, quia obligatio ad pœnam, eſt à Deo ſua lege ſtatuente, & taxante pœnam pro culpa; at peccatum originale ſecundum nihil ſibi eſſentiale, poteſt eſſe à Deo, ſicut nec actuale Dei cauſalitatem, valet terminare: ergo idem quod prius.

31 *Reſp.* Si dicas, talem obligationem non eſſe à ſolo Deo, ſed etiam ab homine; nam etſi Deus ſtatuerit pœnas pro culpis; ſi tamen quiſpiam in culpam non incidat, non conſurget talis obligatio. *Contra.* In contrarium arguitur: id namque in quo conſiſtit eſſentia culpæ originalis, adæquatè eſt ab homine, neque à Deo poteſt cauſari etiam inadæquatè; at obligatio ad pœnam eſt à Deo, & non ſolum ab homine: ergo nequit obligatio eſſentiam originalis culpæ conſtitueret. Si forte dicatur, obligationem illam; cum ſit ab vtroque, poſſe conſiderari dupliciter, & prout ab homine, & prout à Deo; & ſub hac ſecunda conſideratione, culpam non eſſe, bene vero ſub prima, ſicut de priuatione iuſtitiæ originalis ſolet doceri ab his, qui in tali priuatione, eſſentiam culpæ originalis conſtituunt, quod ſcilicet, prout à Deo conferenda non eſt culpa, ſed pœna, prout vero ab homine voluntariè ſe illa expoliante voluntate capitis, eſt culpa: *Contra.* In contrarium obijcio: nam vt obligatio ad pœnam, prout eſt ab homine, eſſet conſtitutiuum eſſentiale culpæ habitualis, deberet eſſe ab illo, tanquam terminus actionis voluntarius eſſentialiter homini; at rationem iſtam voluntarij eſſentialiter per modum termini, nequit ſortiri: ergo neq; in illa ratio culpæ ſub vllo conceptu poteſt conſiſtere. Probo minorem: pœna, quam obligatio reſpicit, vt correlatiuum adæquatum, & eſſentiale, nequit eſſe homini eſſentialiter voluntaria: ergo nec obligatio ad illã, poteſt eſſe voluntaria homini eſſentialiter per modum termini.

32 *Quoad 2. p. probatur minor.* Deinde, quod non poſſit conſiſtere in reatu accepto pro dignitate pœnæ, hac ratione ſuadetur; nam dignitas pœnæ eſt proprietas conſequens culpam, ſicut dignitas præmij conſequitur meritum, & bonitatem moralem illius: ergo nequit conſiſtere eſſentia culpæ originalis in dignitate pœnæ.

Reſp. Salas. Reſpondet Salas, cui hoc argumentum viſum eſt inefficax, dignitatem pœnæ ſupponere culpam actualem, & ad illam conſequi, non vero culpam habitualem, ac proinde per ſe illam primario, & eſſentialiter conſtituere. *Contra 1.* Sed contra primo dignitas actualis pœnæ, eſt proprietas conſequens culpam actualem: ergo dignitas habitualis, ſeu per modum termini ſupponit culpam habitualem, tanquam eius proprietas.

Secundo. Secundo, peccatum actuale, & eſt malum malitia morali, & eſt dignum pœna, malitia ſe habente primario, & eſſentialiter, & dignitate pœnæ tanquam proprietate: ergo ſi tranſactum relinquit tanquam ſui terminum dignitatem pœnæ, relinquit etiam per modum termini malitiam moralem, & conſequenter illam primario, vt eſſentiam peccati habitualis conſiſtentis in termino peccati actualis, illam vero ſecundario, & vt proprietatem moralis malitiæ habitualis.

Tertio. Denique: nam ſi dignitas pœnæ ſolum præſupponere debet culpam actualem: ergo dignitas pœnæ, quæ inuenitur in paruulis, ſolum præſupponit actuale peccatum primi parentis, & non culpam aliquam illis intrinſecam: ac proinde puniuntur, non propter culpam propriam, ſed ſolum propter culpam primi parentis, in quo Pelagianorum error conſiſtit. Mitto alia argumenta contra iſtam ſententiam, quæ argumento facto ſatis falſitatis conuincitur.

33 *Opponens 1.* Obijcies primo Auguſtinum ſæpè aſſerentem, concupiſcentiam in non Baptizatis eſſe originale peccatum, non ratione ſui, ſed ratione reatus, & idem eſſe tollit reatum, ac tollit peccatum originale; quo circa in renatis non manet peccatum originale, etſi maneat concupiſcentia; quia etſi maneat actu tranſiuit reatu: ergo ex mente Auguſtini peccatum originale in reatu conſiſtit.

Secundo. Secundo, Dioniſium de Diuinis nominibus cap. 4. quem refert, & ſequitur D. Thomas *infra q. 87. art. 1. ad primum*, & Caietanus *q. 86. art. 1.* aſſerentem, puniri non eſt malum, ſed eſſe pœna dignum: ergo dignitas pœnæ, eſt moralis malitia; ac proinde ſufficiens, vt peccatum originale in ratione mali, & peccati conſtituat.

Ad 1. reſp. Vazq. Ad primum Vazquez *diſp. 133. cap. 3.* fatetur Auguſtinum in ea fuiſſe ſententia, quæ aſſerit originalem culpam in ſolo reatu, ſeu obligatione ad pœnam conſiſtere: nec mirum eſt (inquit ipſe) quod cum Auguſtinus circa eſſentiam peccati originalis multoties ſuam ignorantiam fateatur, difficultatis pondere oppreſſus nil aliud inuenerit in quo illam conſtitueret præter reatum, & obligationem ad pœnam, quibus addit Salas *tract. 3. diſput. 11. ſect. 22. num. 32.* in hac parte tenenda, non eſſe Auguſtini ſententiam, nec mirum, quod in re difficili probabiliter fuerit deceptus.

34 *Reprehenditur à Mõteſino.* Doctrinam Vazquez reprehendit Monteſinus *diſp. 12. q. 4. n. 53.* eo quod Auguſtino talem attribuat ſententiam, & merito; nam qui ſententiam iſtam ſequuntur in Pelegianorum ſententiam coguntur incidere, vt fatetur Vazquez loco allegato *nu. 4.* Et patet manifeſtè: Pelagiani namque non negabant in poſteris Adæ obligationem luendi pœnas, ſed ſolum negabant talem obligationem ex peccato paruulorum oriri. Vnde ex peccato primi parentis oriri, aſſerebant. Quod totum fatentur: qui originalem culpam in ſola obligatione ad pœnam conſtituunt: ergo ſi hanc ſententiam tenuit Auguſtinus in Pelagiana hæreſim incidit, quo quid abſurdius, nempè Eccleſiæ fulgidiſſimum lumen, qui totus fuit ſemper in Pelagiana hæreſi euertenda innaniter labore conſumpto, tandem in illam incidiſſe, & verbis non reipſa culpam originalem admiſiſſe in poſteris Adæ?

35 *Reijcitur 2.* Deinde, quia vt optimè Monteſinus notauit, Auguſtinus *lib. 1. de nuptijs cap. 25. & 26.* in quibus prædictam inſinuauit ſententiam, non dixit culpam originalem conſiſtere in reatu pœnæ, ſed in reatu abſolutè: reatus autem abſolutè ſumptus diuerſum quid eſt à reatu pœnæ, ſeu obligatione ad illam, & poteſt accipi pro eſſentia culpæ, in qua radicatur obligatio ad pœnam, & ſic de facto accipitur à D. Thom. *ſupra q. 81. art. 3. ad 2.* dicens, quod per Baptiſmum tollitur peccatum originale ſecundum reatum, ideſt, quantum ad culpam, quo modo loquendi vſum eſt Tridentinum *ſeſſ. 5. decreto de peccato originali Canone* 6. Et in Scriptura Sacra multoties *reatus* nomine culpa intelligitur, Exodi 32. *Percuſſit Deus populum pro reatu vituli*, ideſt, pro culpa adorationis vituli, Deuteronomij 21. *Et auferetur ab eis reatus ſanguinis*, id eſt, culpa homicidij; & ratione probatur, ſic accipi poſſe: nam reatus nil eſt aliud, quam conſtrictio, & vinculum quoddam; peccator autem non ſolum eſt conſtrictus, & vinculatus ad pœnas luendas, ſed etiam per culpam ipſam ſecundum ſuam eſſentiam, tanquam per formam, ſeu cauſa formalem conſtringitur, & vinculatur, vt ſit in ſtatu culpæ quoad vſque dimittatur à Deo; & conſequenter nomen reatus, non ſolum accipi valet pro obligatione ad pœnam, ſed etiam pro culpa: ergo abſque vlla neceſſitate Auguſtinus in illa ſententia relinquitur, cum facile poſſit; & conſequenter debeat explicari.

36 *Vera Auguſtini explicatur.* Vnde relictis iſtis Doctoribus, quos parum doluit in hac parte Magni Auguſtini authoritas, dupliciter explico illam. Primo iuxta modo inſinuata, nomine reatus, non reatum pœnæ, ſed culpæ intellexiſſe. Secundo dicatur, ſi aliquando Auguſtinus in reatu pœnæ eſſentiam culpæ originalis conſtituit, non accepiſſe reatum formaliter pro obligatione ad pœnam, ſed pro radice talis obligationis, quam radicem à poſteriori, & tanquam ab effectu nomine reatus explicuit. Et quidem hic ceſſat recto iure admiratio: nam cum Auguſtino eſſentia originalis culpæ explicatu apparuerit difficiliam, nil mirum, quod illam à poſteriori, & ab effectu nobis explicatum ſolum relinquerit.

37 *Inſtat Vazq.* Sed opponit Vazquez eundem Auguſtinum lib. 6. contra Iulianum cap. 8. vbi inquirens, vbi maneat reatus, ſic ait: *Manet in occultis legibus Dei, quæ conſcriptæ ſunt quodammodo in mentibus Angelorum, & nulla ſit iniquitas impunita, niſi quam ſanguis mediatoris expiauerit*; at reatus manens in occultis legibus Dei non eſt reatus culpæ, ſed pœnæ, ſeu obligatio ad pœnam; ergo nomine reatus, in quo eſſentia culpæ originalis conſiſtit, non intelligit reatum culpæ, ſed ad obligationem ad pœnam contra primam explicationem.

Reſp. Reſpondetur admiſſa authoritate, & minori, negando conſequentiam: nam cum reatus triplicem acceptionem poſſit habere, & obligationis ad pœnam, & dignitatis pœnæ, & culpæ radicantis talem obligationem, & dignitatem, ibi ſolum explicuit reatum in priori acceptione, non tamen aſſeruit in illo, vt ſic accepto eſſentiam peccati originalis conſiſtere. Videatur Monteſinus loco allegato, vbi optimè probat Auguſtinum Catholicam ſententiam de peccato originali tenuiſſe. Obiter aduerto inter Vazquez, & Salas hoc verſari diſcrimen, quod Vazquez attribuit Auguſtino in reatu accepto pro obligatione ad pœnam, eſſentiam peccati originalis conſtituiſſe, quam ſententiam, vt Pelagianam reijcit;

Salas vero non ita, ſed in reatu accepto pro dignitate pœnæ, quod ipſe cenſet, non improbabile, & idcircò minori reprehenſione dignus inuenitur.

38 *Ad 2. obiectionem principalem.*

Ad ſecundum ex Dionyſio deſumptum, reſpondeo, quod eſſe pœna dignum eſt malum moraliter, non primo, & per modum eſſentia peccati, ſed ex conſequenti, & per modum proprietatis malitiæ; ſicut enim bonum ſuas habet proprietates, quę non conſtituunt eſſentiam bonitatis moralis, ſed conſequuntur illam: inter quas commemoratur dignitas præmij, vel laudis, quæ conſequitur actu virtutis; ita malum morale ſuis proprietatibus gaudet, & vna ex illis eſt dignitas pœnæ, quæ non eſt malitia, ſed malitiæ proprietas, & illo modo mala. Relictis igitur ſententijs iſtis obliuioni à Theologis traditis, & fere ab omnibus impugnatis: accedamus iam ad examinandas ſententias in Scholis probabiles, vt ex eis eligamus illam, quæ nobis veritati proximior apparuerit.

§. V.

Communis ſententia cum ſuis fundamentis proponitur.

39 *Sententia communis. Scotus. Bonau. Ricard. Maior. Caietan. Conrad. Soto. Medina. Aluarez. Vazq. Salas. Monte. Lorca.*

Celebris, & valde plauſibilis ſententia eſt apud Theologos conſtitui culpæ originalis eſſentiam in priuatione iuſtitiæ originalis. Illam ex antiquis tuentur Scotus *in 2. diſtinct. 3. quæſt. vnica, §. quantum ad ſecundum*. Bonauentura *in 2. diſt. 30. art. 2. quæſt. 1.* Ricardus *art. 4. quæſtione 1.* Maior *quæſt. 2. concluſione 3.* Caietanus, & Conradus *in præſenti quæſt. art. 3.* Magiſter Soto *lib. 1. de natura, & gratia cap. 9.* Corduba *lib. 1. q. 10.* Medina *in præſ. q. art. 1.* Aluarez *diſp. 139.* Meratius *diſp. 13. ſect. 6.* Quos ex modernis ſequuntur Vazquez *diſp. 132. cap. 9. & 10.* Salas *tract. 13. diſput. 11. ſect. 3.* Monteſinos *diſputat. 12. quæſt. 6.* Lorca *diſputatione 43. §. vera ſententia communis*, Beccanus *capitulo 9. quæſt. 6.* & alijs, quamplures. Licet omnes hi Authores in præfata ſententia conueniant, in aſſignando autem ſub qua ratione priuatio iuſtitiæ originalis ſit formaliter peccatum originis: in quatuor modos dicendi diuiduntur.

Primus modus dicendi.

Primus eſt Scoti, qui iuſtitiam originalem à gratia habituali penes hoc diſtinguens, quod prima rectificabat hominem in ordine ad Deum, vt finem naturalem: gratia vero in ordine ad Deum, vt ſupernaturalem finem, non in priuatione gratiæ habitualis, ſed in priuatione iuſtitiæ, quæ erat donum naturale eſſentiam culpæ originalis conſtituit. Sic ex Scoto referunt Curiel in præſenti, Vazquez, & Magiſter Lorca locis allegatis. Pro qua ſententia referuntur à Lorca, Alexander, Bonauentura, Richardus, & Gabriel.

40 *Secundus.*

Secundus modus dicendi, diſtinguens inter formam, & effectum formalem primarium illius; non in priuatione iuſtitiæ, quæ eſt forma, ſed in priuatione ſui primarij effectus, nempè ſubiectionis mentis ad Deum, eſſentiam culpæ originalis conſiſtere, aſſeruit. Pro hac ſententia refert Lorca, vbi ſupra in ſolutione quinti argumenti Cordubam, quem non ſequitur, illam tenet Magiſter Medina vbi ſupra *concluſione* 6. Aluarez *concluſione* 3. pro ſe referens Ferraram, Caietanum, & Sapientiſſimum Magiſtrum Sotum.

Tertius.

Tertius dicendi modus eſt Lorcæ, conſtituentis eſſentiam peccati originalis in priuatione omnium donorum, quos includebat originalis iuſtitia: vnde cum in illius ſententia, iuſtitia originalis includeret multiplex donum, nempè gratiam habitualem, & virtutes, quæ illam conſequuntur rectificantes hominem in ordine ad finem ſupernaturalem, plura dona rectificantia in ordine ad naturalem finem, aliud in voluntate, aliud in intellectu, & alia in viribus inferioribus, vt eſſent ſubiectæ rationi, in priuationibus omnium horum donorum ſimul, & collectiuè acceptis eſſentiam culpæ originalis conſtituit.

Quartus.

Quartus denique modus dicendi in priuatione gratiæ habitualis quantum ad ſuum effectum primarium eſſentiam culpæ originalis conſtituit, ſiue gratia, & originalis iuſtitia inter ſe diſtinguantur, ſiue non diſtinguantur. Ita cæteri Theologi pro communi ſententia relati, parum, aut nihil inter ſe diſcrepantes.

41 *Communis ſententia prob. 1.*

Id autem, in quo omnes conueniunt, ſuadetur primo accipiendo pro nunc (vt clarè procedamus) gratiam habitualem, & originalem iuſtitiam pro eodem: nam peccatum originale eſt illud, quod per ſe primo per Baptiſmum aufertur; at quod ſic tollitur per Baptiſmum eſt priuatio iuſtitiæ, vt coniungentis hominem Deo: ergo in illa priuatione conſiſtit originalis culpa. Minor certa videtur: nam quod per ſe primo per Baptiſmum confertur, eſt gratia, ſeu iuſtitia hominem coniungens cum Deo: ergo quod per ſe primo tollitur, erit priuatio iuſtitiæ, vt coniungentis animam Deo. Maior autem probatur ex Concilio Tridentino *ſeſſ. 5. Canone* 6. aſſerente, per Baptiſmum tollit totum id quod habet veram rationem peccati: ergo per ſe primo tollitur peccatum per Baptiſmum.

Secundo.

Suadetur ſecundo ex Concilio Arauſicano 2. cap. 2. Et Tridentino *ſeſſ. 5. Canone* 3. aſſerentibus, peccatum originale eſſe mortem animæ; at mors in priuatione vitæ conſiſtit: ergo peccatum originale conſiſtit in priuatione vitæ animæ noſtræ; cumque vita animæ in iuſtitia conſiſtat illam coniungentes cum Deo; ſit conſequens, in priuatione talis iuſtitiæ eſſentiam culpæ originalis conſiſtere.

Tertio.

Tertio ex Anſelmo *lib. de conceptu virginali capitulo 16.* illis verbis: *Hoc, quod peccatum originale dico, aliud intelligere nequeo in infantibus, niſi ipſam, quam ſupra poſui factam per inobedientiam Adæ iuſtitiæ debitæ nuditatem*; at iuſtitiæ nuditas nihil aliud eſt, quam priuatio iuſtitiæ: ergo in priuatione illius conſiſtit, iuxta Anſelmum, eſſentia peccati originalis.

42 *Quarto prob. Antec. prob. 1.*

Quarto hac ratione; defectus iuſtitiæ originalis in paruulis habet veram rationem peccati: ergo cum perſonale eſſe non poſſit, fateri debemus eſſe originale. Antecedens in quo eſt difficultas, oſtenditur primo: talis defectus non eſt ſola negatio, ſed priuatio iuſtitiæ debitæ in eſſe, cum eam Adamus acceperit, non ſibi ſoli, ſed transfundendam in poſteros ex voluntate, & pactione diuina, ſi in obſeruantia legis perſeueraſſet, aliàs eſt diſconueniens rationali naturæ; cum tollat ab illa bonum, ita conueniens, & conſonum, eſt etiam voluntaria voluntate primi Parentis: ergo habet omnia requiſita ad rationem peccati.

Secundo.

Secundo, primum antecedens probatur: priuatio nihil eſt aliud, quam carentia rectitudinis debitæ, at carentia iuſtitiæ, eſt carentia rectitudinis debitæ, cum iuſtitia ſit rectitudo animæ habitualis debita, vt iam manet probatum: ergo eſt verè peccatum.

Tertio.

Tertio probatur: defectus iuſtitiæ facit paruulos dignos pœna damni, quæ in carentia diuinæ viſionis conſiſtit, ſicut iuſtitia illos faceret hæredes vitæ æternæ: ergo non eſt pœna, ſed culpa. Patet conſequentia: quia pœna in quantum talis, non reddit hominem dignum alia pœna, cum dignitas pœnæ ſit proprietas conſequens culpam, vt ſuperius docuimus.

43 *Quinto prob.*

Denique, & vrgentius pro eadem arguitur: nam peccatum originale, non poteſt in aliquo poſitiuo conſiſtere; cum nihil poſitiuum traducatur ad nos per originem: debet ergo conſiſtere in priuatione alicuius formæ, quæ ſit nobis debita; at non datur in paruulis priuatio alterius formæ, in qua poſſit conſiſtere, niſi originalis iuſtitiæ: ergo in illa conſiſtit. Antecedens ſupponitur: prima conſequentia eſt nota, & minor ſubſumpta oſtenditur primo: nam talis forma debita, eſſe non poteſt rectitudo actus; cum paruulis in inſtanti natiuitatis nullus actus ſit debitus; & conſequenter, nec rectitudo actualis actus: ergo debet eſſe aliqua rectitudo habitualis; & conſequenter aliquis habitus; cumque nullus alius magis ſit illis debitus, quam originalis iuſtitia, cum qua erant naſcituri, ſi Adamus non peccaſſet, in illius priuatione conſiſtet.

44 *Secundo.*

Secundo illa minor ſuadetur: in illius priuatione peccatum originale debet conſiſtere, per cuius introductionem expelli poſſit formaliter; at nulla alia forma poteſt expellere expulſione formali culpam originalem, niſi iuſtitia originalis, aut gratia: ergo in nullius alterius priuatione conſiſtere poteſt. Minor ſupponitur ex his, quæ à Thomiſtis docentur *infra quæſt. 113. art. 2.* Maior autem probatur: nam inter priuationem, & formam talis oppoſitio eſt, vt ſolum poſſit remanere priuatio, quamdiu forma abeſt ab eodem ſubiecto, illa vero introducta ceſſet priuatio, vt in luce, & tenebris, morte, & vita, viſu, & cæcitate, & cæteris alijs conſpicitur: ergo pariter priuatio formæ debitæ in qua culpa originalis conſiſtit, talis debet eſſe naturæ, vt per introductionem formæ cuius priuatio eſt formali expulſione expellatur. Mitto alia argumenta, quia hæc ſunt præcipua, & authoritates Angelici noſtri Doctoris, quas inferius adducam, vbi, & de illius mente conſtabit.

§. VI.

Præfata ſententia impugnatur.

45 *Prædicta ſententia impugnatur.*

Sententiam iſtam abſque dubio valde probabilem reddunt, tum authoritatis pondus: tum etiam, rationes quibus illam præcedenti. §. confirmauimus. Ab illa tamen recedunt docti Thomiſtæ, Magiſter Zumel *in præſenti quæſt. art. 3. diſp. 2. concl.* 5. Curiel *art. 1. dub. 4. §. 3.* Sapientiſſimus Magiſter Herrera *lib. de conceptionis Virginis cap. 15.* pro ſe referens Caietanum *in præſenti quæſtione artic. 1.* Bonauenturam *in 2. diſtinct. 30. quæſt. 1.* Albertum *articulo 2.* Burgenſem *ad Romanos 5. additione 3.* cui ſubſcripſit Magiſter Martinez *in præſenti quæſt. art. 1. dub. 1. concluſ. 4.* Quibus adhærens in oppoſitam ſententiam, vt probabiliorem inclinor, ductus primo hac ratione. *Primo.* Priuatio iuſtitiæ originalis, ſiue idem ſit cum gratia, ſiue donum ab illa diſtinctum, eſt pœna peccati originalis: ergo in tali priuatione nequit eſſentia culpæ originalis conſiſtere. Conſequentia tenet: tum primo: nam vnum peccatum nequit eſſe pœna alterius peccati, vt docet D. Thomas, & cum illo maior pars Theologorum *infra q. 87. art. 2.* Tum etiam: nam pœna ſupponit in ſubiecto dignitatem, & obligationem, ſeu reatum ad illam; dignitas autem, & reatus, cum ſint culpæ proprietates, illius eſſentiam neceſſario ſuppo-

Digitized by Google

ſupponunt. Denique, quia pœna eſt à Deo, culpa vero ab homine; ergo ſi priuatio iuſtitiæ eſt pœna culpæ originalis, non poteſt illius eſſentia in tali priuatione conſiſtere. Antecedens eſt D. Tho. expreſſum *infra quæſt. 85. art. 5. propè finem corporis*, illis verbis: *Subſtractio autem originalis iuſtitiæ habet rationem pœnæ, ſicut etiam ſubſtractio gratiæ*. Et *quæſt. 87. art. 7. in corpore*, ibi: *Principaliter quidem pœna originalis peccati eſt, quod natura humana ſibi relinquitur deſtituta auxilio originalis iuſtitiæ; ſed ad hoc conſequuntur omnes pœnalitates, quæ ex defectu naturæ hominibus contingunt*. Idem habet 2. 2. *quæſt. 164. articulo 1. ad 4. in ſecundo diſtinct. 33. quæſt. 2. artic. 1. ad ſecundum*, illis verbis: *Priuatio gratiæ non eſt culpa, ſed pœna. Et quæſtione 5. de malo articulo 1. in corpore*, quod ita concludit: *Et ideo conueniens pœna peccati originalis, eſt ſubſtractio gratiæ, & per conſequens viſionis diuinæ, ad quam homo per gratiam Dei ordinatur*.

46 *Prima ſolutio.* Hoc argumentum male torquet Auctores contrarios, & ad illud variè reſpondent: prima ſolutio eſt quorundam negantium abſolutè antecedens, ſed aſſerunt eſſe effectum peccati actualis; & in hoc ſenſu improprio vocari à D. Thoma pœnam illius. *Secunda.* Secundo alij reſpondent, priuationem iuſtitiæ, quæ eſt habituale donum, eſſe pœnam culpæ originalis, quo circa non conſtituit eſſentiam illius: priuationem vero ſubiectionis, ſeu coniunctionis hominis ad Deum, non eſſe pœnam, ſed originalem culpam. Ita Sotus, Corduba, & Medina *vbi ſupra* relati.

Tertia. Tertio alij diſtinguunt inter ſubſtractionem iuſtitiæ, & iuſtitiæ carentiam, primum aſſerunt eſſe pœnam, non culpæ originalis nobis intrinſecæ; cum hæc ſit ſubſtractione poſterior, ſed culpæ originaliter originantis, videlicet actualis Adami peccati: carentiam verò iuſtitiæ originalis nullatenus eſſe pœnam; ſed culpam. Ita Vazquez, & Lorca quos nonnulli ſequuntur.

Quarta. Denique Monteſinos aliter diſtinguens, reſpondet, carentiam iuſtitiæ originalis, prout à Deo ſubſtrahente, ſeu non conferente, eſſe pœnam, prout tamen nobis voluntariam voluntate primi parentis, eſſe id, in quo cōſiſtit culpa originalis. Vnde iuxta iſtius Doctoris ſententiam, in eadem priuatione entitatiuè accepta duplex formalitas ratione noſtra diſtinguenda eſt, & iuxta vnam eſt pœna, non peccati capitalis actualis Adami, ſed ſui ipſius, ſecundum aliam formalitatem, ſecundumquam conſtituit eſſentiam culpæ originalis nobis intrinſecæ.

47 *Prima ſolutio reijcitur 1.* Nulla tamen ex his ſolutionibus ſatisfacit facto argumento, & in primis contra primam facit primo D. Thomæ authoritas, quæ abſque neceſſitate ad improprium ſenſum detorquetur. *Secundo.* Secundo, nam ſuppoſito, quod Deus ſtatuerit conferre omnibus originalem iuſtitiam, illoſque ad ſupernaturalem ordinem per gratiam eleuare, non poteſt illis iuſtitiam denegare, niſi in pœnam peccati alicuius, ſicuti ſuppoſito, quod alicui gratiam contulerit; non poteſt ſuſpendere concurſum conſeruantem, niſi ob indignitatem ſubiecti ratione culpæ: ergo quod Deus gratiam, ſeu originalem iuſtitiam, non conferat, pœna eſt alicuius peccati. *Tertio.* Ac denique: nam cum non eſſe gratiæ, ſeu iuſtitiæ in paruulis, ſit illis diſconueniens, & malum, & aliàs ſit à Deo, debet obtinere rationem pœnæ, omne namque malum, quod eſt à Deo; cum culpa, prout ſic, non poſſit eſſe, debet eſſe pœna.

48 *Secunda impugnatur.* Deinde contra ſecundam facit, quod ſubiectio illa mentis ad Deum, eſt formalis effectus iuſtitiæ, iuxta illorum Doctorum ſententiam, at eſſe non poteſt, quod priuatio effectus formalis ſit culpa, & priuatio ſit pœna: ergo impoſſibilia admittit ſecunda ſolutio. Maiorem ſuppono; nam licet effectus iuſtitiæ in genere cauſæ efficientis deberet eſſe ſubiectio actualis per actum, carentia autem ſubiectionis per actum nequit eſſe intrinſeca paruulis cum nullus actus eiſdem intrinſecus pro inſtanti natiuitatis debeatur; carentia autem intrinſeca, forma intrinſeca eidem ſubiecto debet priuare. Minor autem conſtat: tum, quia effectus formalis, & forma ſubiecto communicata ſunt idem: ergo priuatio effectus formalis, & priuatio formæ, vt communicatæ ſubiecto pariter idem erunt; & conſequenter, non poterit vnum eſſe pœna, & alterum culpa. Tum etiam, quia priuatio effectus formalis, non aliter inducitur, quam inducendo priuationem formæ, ſicut non aliter introducitur formalis effectus, quam introducendo formam in ſubiecto. Tum denique: nam eſto priuatio effectus poſſit aliquomodo formæ priuationem præcedere: non tamen ita, quod priuatio effectus formalis demeritoriè ad ſuæ formæ priuationem concurrat, ſicuti quamuis introductio formæ ſit quodammodo prior ſuo effectu formali; non tamen poteſt meritoriè ad illud ſe habere.

49 *Contra 3. ſolutionē obſtat 1.* Deinde contra tertiam facit in primis, non ſtare ſubtractionem iuſtitiæ eſſe pœnam, & non eſſe pœnam iuſtitiæ carentiam, ſicuti eo ipſo quod ſubtractio auxilij efficacis, ſeu voluntas non conferendi illud, ſit pœna alicuius peccati, non poteſt non eſſe eiuſdem peccati pœna auxilij carentia.

Secundo. Secundo, quia non eſſe iuſtitiæ eſt à Deo, ſicuti, & eſſe illius: nam ab eodem agente, à quo prouenit eſſe alicuius effectus, prouenit etiam talis effectus non eſſe, ſeu negatio exiſtentiæ: & aliàs eſt diſconueniens paruulo, & malum illius: cum ergo prout ſic, non poſſit eſſe culpa, debet eſſe pœna.

Tertio. Tertio, ad hominem contra illos Authores; ipſi namque renuunt concedere peccatum actuale Adami, fuiſſe noſtrum, quoad denominationem peccantis, & conſequenter iuxta illorum ſententiam, nos non demeruimus illo peccato; at Deus pœna ſpirituali nequit punire aliquem ob peccatum alterius, quod ipſe non peccaſſet. Quo circa communis Theologorum ſententia, cum D. Thoma *infra quæſt. 87. art. 8.* docet, Deum non punire parentum peccata in filios pœna ſpirituali; ergo cum ſubtractio iuſtitiæ originalis ſit pœna ſpiritualis, nequit ſortiri rationem pœnæ reſpectu peccati primi parentis, ſed ſi pœna eſt, debet eſſe reſpectu noſtri originalis.

50 *Quarta ſolutio reijcitur 1.* Denique contra vltimam ſolutionem obijcio ſic primo, non poſſunt in eadem entitate, adhuc ſub diuerſis formalitatibus, ratio demeriti, & ratio pœnæ inueniri, ſicuti nec ratio præmij, & ratio meriti, in eadem entitate ſub rationibus diuerſis inueniri poſſunt: ergo ſi priuatio iuſtitiæ, prout à Deo, eſt pœna, ſub nulla ratione poteſt obtinere rationem culpæ. *Secundo.* Secundo: nam quia priuatio rectitudinis debitæ in eſſe actui, conſtituit malitiam moralem actualem, nequit ſub vlla ratione eſſe pœna ſui ipſius: ergo è contra, ſi carentia iuſtitiæ originalis ſub aliqua ratione eſt pœna peccati originalis, ſub nulla poteſt rationem culpæ obtinere.

Tertio. Tertio: nam culpa præcedere debet pœnam; cum idcirco pœna inducatur, quia ſubiectum dignum eſt illa ratione culpæ; at pro nullo priori poteſt intelligi paruulus priuatus voluntariè iuſtitia originali, pro quo non intelligatur Deus non conferens illam; & conſequenter carentia iuſtitiæ prout à Deo: ergo nequit prout ſic ſortiri rationem pœnæ reſpectu eiuſdem priuationis, prout paruulo voluntariæ.

51 *Reſp.* Dices, pro illo priori intelligi carentiam iuſtitiæ, prout à Deo vt non conferente præcisè, non vero prout poſitiuè volente non dare iuſtitiam, & ſub hæc ſecunda conſideratione rationem pœnæ ſortiri. *Contra* Sed contra: pro priori ad voluntatem Dei de non conferendo iuſtitiam, iam in ſubiecto intelligitur, non eſſe talis iuſtitiæ: ergo illud non eſſe, non conuenit ſubiecto ex vi actus voluntatis diuinæ; & conſequenter talis Dei voluntas, punitiua non erit culpæ originalis. Prima conſequentia certiſſima eſt: ſecunda vero, non minus certa videtur: nam voluntas, quæ punitiua eſt, debet efficaciter inducere pœnam: ergo ſi non inducit, ſed illam ſupponit, punitiua non erit.

Aliorum ſolutio impugnatur. Et ex his reijcitur aliorum ſolutio, qui diſtinguentes in carentiæ iuſtitiæ originalis rationem negationis in ſubiecto apto nato, & priuationis, quatenus eſt carentia illius in ſubiecto ad illam obtinendam obligato, aſſerunt ſub conceptu primo eſſe pœnam, & à Deo; ſub alio vero culpam: contra quos militat ratio modo formata: non enim intelligi valet carentia iuſtitiæ in ſubiecto cum obligatione, quin intelligatur in ſubiecto apto: ergo quin intelligatur, vt negatio: & conſequenter, eſſe non poterit pœnæ, vt negatio, & vt priuatio culpa; cum de ratione pœnæ ſit culpam ſupponere, & de ratione culpæ præintelligi ad pœnam.

52 *Secundo impugnatur ſententia.* Secundo principaliter impugnatur iſta ſententia: nam etiam ſi primus parens, non accepiſſet iuſtitiam originalem ad poſteros transfundendam, filij eius contraherent peccatum originale; at tunc non conſiſteret in priuatione originalis iuſtitiæ; cum tunc carentia illius, non eſſet priuatio, ſed mera negatio; ergo nec modo in tali priuatione conſiſtit.

Reſp. 1. Reſpondebis primo, diſtinguendo maiorem: illamque concedendo de peccato originali futuro in illo caſu diuerſæ rationis, ab eo quod de facto contrahunt poſteri Adæ, ſecus verò de peccato originali eiuſdem rationis, ſeu eiuſdem ſpeciei, & conceſſa minori, negabis conſequentiam.

Contra 1. Sed contra primo, quod in illo caſu peccatum, quod contraherent conſiſtere, vel in deformitate ad legem, de non comedendo de ligno, vel in priuatione conformitatis cum tali lege habitualiter exiſtente in poſteris; at id ipſum contrahunt de facto deſcendentes ex Adamo: ergo contrahunt peccatum eiuſdem rationis cum illo quod in prædicto caſu contraherent.

Secundo. Secundo: peccatum actuale capitale eſſet in vtroque caſu eiuſdem rationis: ergo & habituale originale eiuſdem rationis exiſteret. Antecedens certum videtur. Conſequentia verò conſtat. Tum primo: nam cum peccatum habituale ſit tale terminatiuè ex habitudine ad actuale, non ſtat actuale eſſe eiuſdem ſpeciei, & habitualia ſpecie inter ſe diſcriminari. Tum etiam: nam, quia habitus per actus acquiritur, non ſtat ex actibus eiuſdem ſpeciei cauſari habitus ſpecie differentes: ergo cum originale peccatum ſit terminus relictus ex actuali, cum conuenientia ſpecifica, & omnimoda in iſto, non ſtabit inter originalia ſpecificum diſcrimen.

53 *Reſp. 2.* Reſpondebis ſecundo, negando abſolutè maiorem: nam Adamus non accepiſſet iuſtitiam originalem, vel aliam formam ſibi conſeruandam, & ad poſteros traducendam, niſi ex ipſo ad paruulos poſſet traduci, quod haberet rationem peccati. Sed contra: etiam ſi nullam formam acciperet transfundendam ad poſteros, poſſet illorum caput morale à Deo conſtitui in ordine ad culpam, illos obligando in capite ad obſeruantiam alicuius præcepti: ergo illo peccante, peccarent; & conſequenter originale peccatum contraherent. Prima conſequentia ex antecedenti clarè colligitur

Digitized by Google

quia non alia ratione peccant de facto, niſi quia fuit caput morale illorum. Secunda etiam, quæ ſub infertur, quia non alia ratione contrahunt de facto peccatum, niſi quia Adamo peccante peccarunt. Antecedens autem probatur ex dictis *diſp.* 34. nam quod Deus conſtituerit Adamum caput morale noſtrum, noſque in illo obligauerit, fundatur in ſupremo dominio, quo gaudet ſupra noſtras voluntates: at nulla eſt ratio cur translatio noſtrarum voluntatum fundata in ſupremo dominio alligetur ad collationem doni transfundendi: ergo abſque talis doni exhibitione, poſſet voluntates noſtras in caput transferre; noſque in illo ad legis obſeruantiam obligare.

54 *Tertio principaliter arg.* Tertio principaliter facit contra eandem ſententiam: nam priuatio gratiæ in nobis, non eſt culpa perſonalis habitualis, ſed pœna: ergo nec priuatio gratiæ, ſeu iuſtitiæ originalis erit peccatum originis, ſed pœna talis peccati. Antecedens ſuppono probandum inferius, illudque concedunt Vazquez *infra quæſt.* 86. *art.* 2. Lorca, & magis communiter Theologi conſequentia vero tenet. Tum à paritate. Tum etiam: nam omnes rationes, quibus prædicti Authores ducuntur, vt in priuatione iuſtitiæ, conſtituant eſſentiam peccati originalis pari efficacia procedunt, vt conſtabit illas meditanti de gratia habituali reſpectu peccati habitualis perſonalis.

55 *Reſp.* 1. Reſpondebis primo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam: nam priuatio gratiæ in nobis perſonaliter peccantibus ſupponit aliam malitiam, nempè actum præteritum, retractatum, nec dimiſſum à Deo, vel difformitatem cum lege terminatiuè ex peccatu perſonali relictam, & idcircò non in priuatione gratiæ, ſed in illa priori malitia peccatum habituale perſonale conſiſtit. In poſteris autem Adæ nihil intelligitur præcedere ad priuationem iuſtitiæ, in quo eſſentia originalis culpæ valeat ſaluari; ac proinde debet in tali priuatione conſtitui.

Contra 1. Sed contra primo; Idcirco in nobis ſupponit priuatio gratiæ priorem illam malitiam, quia peccato perſonali peccamus, & opponimur legi; at etiam paruuli peccato capitali peccarunt, & transgreſſi ſunt legem, vt ex prædictis in diſcurſu materiæ colligitur, & ex illo Oſeæ cap. 6. *Ipſi ſicut Adam transgreſſi ſunt pactum meum*. Ibi: *Præuaricati ſunt in me*, & ex illo Pauli: *In quo omnes peccauerunt*, conſentiente, & in proprio ſenſu explicante verba Pauli, Auguſtino locis relatis *diſp.* 36. §. 6. ergo etiam priuatio iuſtitiæ in paruulis ſupponit malitiam, nedum actualem capitalem ſed etiam habitualem; & conſequenter non conſiſtet in iuſtitiæ priuatione peccatum originale.

Secundo. Secundo, ſi priuatio iuſtitiæ originalis modo eſſet moraliter, in illaque conſiſteret peccatum originale, etiam ſi ſupponeret priorem malitiam, eſſet moraliter mala, & culpa originalis: ergo ſi in caſu quo priorem malitiam ſupponeret peccatum non eſſet, nec modo eſt peccatum, ſed pœna peccati. Patet conſequentia, & antecedens probo: nam quia malitia furti in actu, eſt mala moraliter, eſt peccaminoſa, etiam ſi ſupponat in eodem actu priorem malitiam, non amittit ſuam moralem deformitatem: ergo pari ratione ſi priuatio iuſtitiæ originalis debitæ transfundi ad poſteros, eſt moraliter mala, & culpa originalis, etiam ſi priorem deformitatem in eodem ſubiecto ſupponeret, non amitteret ſuam malitiam moralem, ſed culpa originalis perſiſteret.

56 *Reſp.* 2. Reſpondebis ſecundo, conceſſo etiam antecedenti, negando conſequentiam, ob aliam rationem diſcriminis; quia nempè gratiæ conſeruatio in nobis, non eſt aliqua lege præcepta, nec illius amiſſio aliqua ſpeciali lege prohibita, ſed omnibus in legibus gratiæ amiſſio nobis præcauetur, quibus ad exercitium bonorum actuum adſtringimur, & à malis prohibemur; at verò iuſtitiæ originalis transfuſſio, fuit Adamo præcepta, & non transfuſſio prohibita illa lege, Geneſis 2. cap. *In quacunque die comederis ex eo, morte morieris*. Et idcircò priuatio iuſtitiæ in paruulis obtinet rationem culpæ, ſecus vero priuatio gratiæ in adultis.

Contra 1. Sed contra primo: nam lex illa Geneſi 2. *In quacunque die comederis ex eo*, ſolum prohibet comeſſionem ſub comminatione mortis per priuationem iuſtitiæ originalis per modum pœnæ: ergo abſque fundamento confingitur eſſe præceptam transfuſſionem iuſtitiæ, & prohibitam transfuſſionis iuſtitiæ carentiam.

Secundo. Secundo: nam originalis iuſtitia fuit Adamo conceſſa, vt ſibi conſeruanda, & ad poſteros transfundenda, ſi in legis obſeruantia perſiſteret, ſibique, & poſteris amittenda, ſi legem frangeret comedendo ligno; at qui vt Adamo conſeruanda non fuit præcepta, nec vt ſibi omittenda prohibita, aliàs in priuatione iuſtitiæ conſiſteret peccatum perſonale Adami quod negant recentiores hac ſolutione vtentes: ergo nec vt transfundenda ad poſteros fuit præcepta per ſpecialem legem, nec carentia transfuſſionis prohibita.

Confirm. Vrgetur amplius: lex illa comminatiua mortis per priuationem iuſtitiæ originalis reſpicit Adamum & in Adamo poſteros; at qui vt reſpicit Adamum non terminatur ad carentiam iuſtitiæ, tanquam ad culpam, ſed tanquam ad pœnam culpæ prohibitæ: ergo etiam vt reſpicit paruulos non terminabitur ad illam, vt ad culpam, ſed vt ad pœnam eſſus prohibiti, & oppoſitum dicere diuinare potius, quam argumentum ſoluere eſſe videtur.

§. VII.

Impugnantur ſpecialiter quatuor modi dicendi relati.

57 *Modus dicendi Scoti impugnatur.* DEnique omiſſis alijs, de quibus inferius prædictam ſententiam impugno euertendo peculiares modos dicendi. Et in primis contra Scotum facit; quia non ſolum iuſtitia originalis (ſi verum eſt, quod à gratia diſtinguitur, de quo modo non curo) ſed etiam gratia erat transfundenda ad poſteros per originem, ſi Adamus in obedientia legis perſiſteret, vt ex communi Theologorum ſuppono; at in ſententia Scoti, priuatio gratiæ culpa originalis non eſt: ergo nec carentia iuſtitiæ. Conſtatque ex Tridentino *decreto de peccato originali*, aſſerente, Adamum iuſtitiam, & ſanctitatem nobis amiſiſſe, vbi ſanctitatis nomine gratia intelligitur, quæ eſt forma ſanctificans.

Contra 2. *facit.* Contra ſecundum faciunt ea, quæ obijciebam ſupra impugnando ſecundam ſolutionem primi argumenti: non enim ſtare poteſt, quod priuatio formalis effectus ſit culpa, & non priuatio formæ, vt alibi probaui: ergo cum ſubiectio hominis ad Deum, ſit effectus formalis iuſtitiæ originalis, nequit priuatio illius eſſe culpa originalis, niſi etiam in priuatione iuſtitiæ culpa originalis conſiſtat.

58 *Contra* 3. *obſtat* 1. Deinde contra ſententiam Lorcæ in primis argumentor ad hominem; ipſe namque *diſp. citata*, §. *tertia ſententia hæretica concluſione* 2. defendit, vt fidei proximum, etſi non expreſſe diffinitum concupiſcentiam in non baptizatis non pertinere ad eſſentiam culpæ originalis: at ſi priuatio iuſtitiæ, vt rectificantes vires inferiores, illaſque ſubijcientis rationi ad illius eſſentiam ſpectaret, etiam pertineret ad illam concupiſcentia in non baptizatis: ergo incompoſſibilia docet prædictus Author. Probo minorem: nam concupiſcentia in non baptizatis conſiſtit in deordinatione virium inferiorum à ratione, quatenus per carentiam iuſtitiæ fræno ſublato appetitus in bonum ſenſibile rationi aduerſum propendit: ergo ſi carentia iuſtitiæ, vt frænatis appetitum, & rationi ſubijcientis ſpectat formaliter ad eſſentiam culpæ originalis, ad illam ſpectabit formaliter concupiſcentia in non baptizatis.

Secundo. Secundo ab inconuenienti: ſequitur namque ex illa per baptiſmum non tolli totum id quod habet veram rationem peccati; conſequens eſt hæreticum: ergo ſententia illa falſa debet cenſeri. Probo ſequelam per Baptiſmum non reſtituitur iuſtitia originalis, vt ſubijciens appetitum rationi: ergo non tollitur carentia ſubiectionis appetitus ad rationem, & conſequenter ſi prædicta carentia ſpectat ad formale peccati, non tollitur per baptiſmum, quidquid habe veram rationem peccati.

59 *Reſp. Lorca.* Reſpondet Lorca, negando ſequelam: nam poſt baptiſmum non manet carentia iuſtitiæ, vt ſubijcientis appetitum rationi ſub conceptu priuationis, ſub quo obtinet rationem peccati, ſed ſolum ſub conceptu ſimplicis negationis; cum namque iuſtitia originalis ſolum ſit debita ex inſtitutione Dei, quando Deus mutat inſtitutionem, & non vult iuſtitiam conferre, iam non eſt amplius debita, & quia iuſtitia ſolum erat debita filij Adæ per Baptiſmum autem de filijs Adæ conſtituimur filij, & membra Chriſti conſequens fit, quod iam amplius nobis non debeatur iuſtitia, & conſequenter quod illius carentia, non priuatio ſit, ſed ſimplex negatio.

60 *Contra* 1. Sed contra primo; nam eodem modo reſpondere poſſet, qui aſſereret concupiſcentiam eſſe pro formali peccatum originis in non Baptizatis: conſequens eſt contra iſtum Auctorem: ergo illius ſolutio non ſubſiſtit. *Secundo.* Secundo: nam eſtò verum ſit, quod Deus poſſit mutando conſtitutionem ſuam transferre priuationem formæ in ſimplicem negationem, de quo modò non diſputo, & conſequenter poſſet priuatio iuſtitiæ tranſire in negationem ſimplicem, & amittere rationem peccati per mutationem diuinæ inſtitutionis: caſu tamen quo ita contingeret non auferretur per Baptiſmum tota eſſentia peccati originalis, ſed pars eſſentiæ ſolum, alia autem compars tolleretur à Deo per mutationem ſuæ inſtitutionis; at hoc repugnat Tridentino aſſerenti, per Baptiſmum auferri totum id, quod habet veram rationem peccati: ergo ſolutio tradita non ſubſiſtit. Probo maiorem: eatenus Baptiſmus aufert effectiue peccatum, quatenus confert gratiam, quæ formaliter illud expellit; at gratia non transferret carentiam iuſtitiæ de priuatione in ſimplicem negationem, ſed id fieret à Deo mutante ſuam inſtitutionem: ergo nec Baptiſmus auferret partem illam peccati. Maior eſt certa, & minor probatur: poſſet Deus gratiam conferre manente in ſubiecto debito habendi originalem iuſtitiam, vt ſubijcientem appetitum rationi: ergo gratia ſe ipſa non facit non dari iuſtitiam, vt ſic ſubijcientem; & conſequenter ſe ipſa non transfert carentiam illius de priuatione in ſimplicem negationem.

61 *Contra* 4. *modum arg.* Denique contra quartum modum dicendi, in hunc modum obijcio. Carentia iuſtitiæ, vt ſubijcientis appetitum rationi, eſt carentia rectitudinis debitæ ex inſtitutione diuina, aliàs eſt diſconueniens, & mala rationali naturæ; cum ſit carentia boni valdè illi conuenientis; & tamen in ſententia illorum Doctorum, quibus placuit quartus modus dicendi, carentia iſta peccatum non eſt, nec pars eſſentiæ culpæ originalis: ergo neque carentia iuſti-

Digitized by Google

iuſtitiæ, ſeu gratiæ quoad ſuum effectum formalem primarium, peccatum eſſe poterit, & conſequenter non conſiſtet in illa eſſentia culpæ originalis.

62 *Reſp. Vazquez.* Reſpondet Vazquez, negando conſequentiam, & rationem diſcriminis reddit; quia peccatum originale, eſt animæ mors, & quia ſola gratia eſt vita animæ, ſola priuatio illius originalem culpam conſtituit. *Diſplicet 1.* Hæc tamen ſolutio inſufficiens eſt, primo: nam omne peccatum eſt mors animæ, & tamen non omne in priuatione gratiæ, quæ eſt animæ vita conſiſtit: ergo etſi culpa originalis mors animæ ſit, non licet colligere conſiſtere magis in priuatione gratiæ viuificantis animam, quam in priuatione aliarum rectitudinum, ſeu donorum, quæ includebantur in originali iuſtitia. Minor probatur; quia non eſt de ratione omnis peccati per modum eſſentialis conſtitutiui gratiæ priuatio, vt patet in peccato actuali, & habituali perſonali, quorum neutrum in ſententia iſtius Auctoris in gratiæ priuatione conſiſtit. *Secundo.* Secundo, & explicatur magis hoc ipſum; nam de ratione peccati ſolum eſt, quod ſit carentia rectitudinis debitæ in eſſe, ſcilicet poſitiuum, fundans iſtam carentiam: ergo ſi ad rationem culpæ originalis ſufficit, quod ſit priuatio rectitudinis habitualis conſiſtentis in habitu, conſiſtet in qualibet priuatione habitualis rectitudinis debitæ; & conſequenter, cum non ſolum fuerit debita poſteris Adæ iuſtitia originalis, ſeu gratia quoad primum effectum, ſed etiam fuerit debita, prout rectificabat appetitum, etiam in priuatione illius, quoad iſtum effectum coſiſtere debet; vel è contra, ſi in hac non conſiſtit, vt fatetur Vazquez, nec in prima conſiſtere poteſt. *Tertio.* Denique nam ſicut gratia eſt forma, qua anima ſpiritualiter viuit; ita dona rectificantia potentias, ſunt formæ, quibus ſpiritualiter viuunt potentiæ: ergo ſi priuatio vitæ animæ eſt culpa; culpa etiam erit priuatio vitæ cuiuſcunque potentiæ; & conſequenter originalis culpa, non ſolum conſiſtet in priuatione gratiæ, ſed etiam in priuatione aliorum donorum, quæ originalis iuſtitia includebat.

63 *Secundo reſp. alij.* Secundo alij reſpondent, conceſſis maiori, & minori, negando conſequentiam, quia nempè primum, quod intelligitur in poſteris reſultans ex peccato primi parentis, eſt carentia gratiæ quoad primum effectum: vnde priuationes aliorum donorum iam ſupponunt in illis moralem effectum; & idcircò ſunt extra conſtitutionem peccati originalis conſiſtentis in primo defectu morali paruulorum.

Contra. Sed contra: nam iuxta hanc ſolutionem, ſi priuatio iuſtitiæ rectificantis vires inferiores præueniret in poſteris gratiæ priuationem, in ea conſiſteret culpa originalis; at ex eo quod ſit illa poſterior, & præueniatur ab illa, non amittit deformitatem, quam tunc haberet: ergò ex eo, quod priuationem gratiæ ſupponat, non debet excludi à ratione culpæ. Maior videtur certa: cum ſolum excludatur ab eſſentia culpæ originalis, quia præcedit alia priuatio. Minor autem conſtat ab exemplo furti ſuperius adducto, quod quia ex ſe eſt peccatum; etiam ſi præſupponat in actu priorem malitiam non amittit rationem peccati: ergo ſi priuatio doni rectificantis appetitum de ſe eſſet ſufficiens ad conſtituendum peccatum originis, ex eo quod præueniatur ab alia priuatione, quamuis amittat eſſe primum peccatum, non tamen amittet rationem peccati, eſto ſecundum ſit, vel ſi rationem culpæ non obtinet, nec priuatio gratiæ culpæ rationem ſortietur.

§. VIII.

Argumentis in contrarium occurritur.

64 *Ad 1. argumentū num. 41. poſitum reſp.* Nec argumenta in oppoſitum vrgent. Ad primum argumentum factum pro ſententia impugnata, reſpondeo diſtinguendo maiorem: in eo quod per ſe primo expellitur per modum extremi contrarij gratiæ, quæ infunditur, concedo maiorem: per modum priuatiuè oppoſiti, nego maiorem: & minori ſub eadem diſtinctione conceſſa, & negata, nego conſequentiam. Itaque baptiſmus expellit peccatum per gratiæ introductionem, gratia autem in peccatore duo habet oppoſita: alterum priuatiuum, ſcilicet ſui carentiam, alterum contrarium, nempè peccatum; priuationem ſui expellit primario per modum priuatiuè oppoſiti; peccatum vero per modum extremi oppoſiti contrariè. Non ergo conſiſtit peccatum, in eo quod primario per baptiſmum expellitur, ratione oppoſitionis priuatiuæ, ſed in eo, quod primario expellitur per modum extremi contrariè oppoſiti gratiæ. Quæ doctrina ab aduerſarijs neceſſario eſt admittenda, in adulto accedente ad baptiſmum, cum peccatis perſonalibus, & etiam in paruulis in via D. Thom. debet admitti, cum D. Thomas *infra quæſt.* 113. *art.* 1. vniuerſaliter aſſerat iuſtificationem impij, non mutationem ſimplicem eſſe, ſed motum, quia inter contraria extrema petit verſari, vt ex dialectica conſtat.

Ad 2. Ad ſecundum dicatur, peccatum originale eſſe mortem animæ non formaliter, ſed cauſatiuè, quatenus mortem animæ cauſat gratiam expellendo ab illa. Et quidem cum de omni peccato verè affirmari poſſit eſſe animæ mortem, & non omne in gratiæ priuatione conſiſtat, vt contrarij fatentur, hoc argumentum non multum efficax debet cenſeri. *Ad 3. reſp.* Ad tertium dicatur, Anſelmum à poſteriori, & ab effectu explicuiſſe nobis eſſentiam culpæ originalis per priuationem iuſtitiæ, quæ omnibus eſt manifeſta; & ex peccato originis in nobis cauſatur, nec mirum quod Anſelmus à poſteriori ſolum eſſentiam culpæ originalis explicuerit; cum id ipſum fecerit Auguſtinus, (vt vidimus ſupra,) *Secundo.* Vel ſecundo dicatur, vocaſſe peccatum originale nuditatem iuſtitiæ; non ſolum in ſenſu formali; ſed etiam in ſenſu cauſali ad modum quo explicuimus eſſe animæ mortem, quia ſcilicet cauſat in nobis nuditatem iuſtitiæ. Vel denique dicatur accepiſſe nuditatem iuſtitiæ contrariè, non priuatiuè quatenus poteſt forma contraria appellari nuditas formæ ſibi oppoſitæ; quia cum illa in ſubiecto compatibilis non eſt.

65 *Ad 4. reſp. Zumel.* Ad quartum reſpondet Mag. Zumel, & Curiel vbi ſupra, Idcircò priuationem iuſtitiæ, non eſſe peccatum, quia licet ſit malum diſconueniens rationali naturæ, non tamen eſt malum cauſatum effectiuè à nobis, quod neceſſarium erat, vt rationem culpæ obtineret, ſed eſt malum cauſatum in nobis à Deo nobis concurrentibus ſolum demeritoriè, & in diſpoſitiuè. Hæc tamen ſolutio non placet: nam iuxta Diuum Dhomam 2. 2. *quæſt.* 24. *art.* 10. *in corpore*. Peccatum actuale, non ſolum demeritoriè, ſed etiam effectiuè charitatem, & gratiam expellit; & conſequenter carentia gratiæ effectiuè eſt à nobis; at peccatum actuale Adami, quatenus fuit noſtrum, eandem cauſalitatem habet reſpectu iuſtitiæ: ergo iuſtitiæ carentia à nobis eſt non ſolum demeritoriè, ſed etiam effectiuè. Probo minorem; nam ideò D. Thom. tribuit actuali peccato effectiuam expulſionem gratiæ, & charitatis, quia cauſat effectiuè aliquid cum gratia incompatibile in eodem ſubiecto; ſed etiam peccatum actuale Adami, quatenus fuit noſtrum, effectiuè cauſat in nobis peccatum originis cum iuſtitia incompatibile: ergo non ſolum demeritoriè, ſed etiam effectiuè expellit iuſtitiam; & conſequenter iuſtitiæ carentia, non ſolum demeritoriè, ſed etiam effectiuè à nobis proueniet.

66 *Vera ſolutio ad 1. probationem.* Vnde hac ſolutione omiſſa, ad quartum argumentum reſpondeo, negando antecedens. Ad illius primam probationem, toto antecedenti conceſſo, nego conſequentiam: & inſto manifeſtè in priuatione gratiæ reſpectu peccati perſonalis. Eſt namque carentia formæ debitæ in eſſe, & rationali creaturæ diſconueniens, & conſona, eſt etiam aliquomodo nobis voluntaria; cum ſit terminus per actum voluntarium cauſatus; & tamen peccatum perſonale non eſt.

Ad 2. Ad ſecundam antecedentis probationem: diſtinguo maiorem: rectitudinis actualis debitæ ex lege, omitto maiorem: rectitudinis habitualis, quæ eſt principium actus, & ex lege debita non eſt, nego maiorem: & diſtinguo minorem, eodem modo, & nego conſequentiam. Et quidem hæc ratio, ſi quid valeret etiam probaret eſſe peccatum perſonale priuationem gratiæ in nobis, quod non contendunt Authoris contrarij.

Ad 3. Ad tertiam, nego antecedens, ſed dignitas pœnæ naſcitur in paruulis ex aliquo antecedenti carentiam iuſtitiæ: ex ipſa autem carentia ſolum prouenit negatiua indignitas, quæ peccatum non eſt. Hæc autem negatiua indignitas, nihil eſt aliud, quem negatio formæ dignificantis: paruuli namque per originalem iuſtitiam eſſent gloria digni per modum hæreditatis, & carentia iuſtitiæ facit illos indignos negatiuè, hoc eſt, non habentes dignitatem ortam ex gratia. *Ad 5. argumentū.* Ad vltimum argumentum reſpondetur, negando antecedens. Quid autem ſit hoc poſitiuum? iam explicandum aggredimur.

§. IX.

Explicatur vera ſententia.

67 *Prima concluſio vera ſententia.* Vidimus iam, quid non ſit peccatum originale. Reſtat modò, vt quid ſit explicemus, quod tribus concluſionibus explico. Prima ſit: *Illud ipſum peccatum, quod in Adam manſit habitualiter tranſacto actuali, ad nos transfuſſum habet rationem culpæ originalis.* Hanc tenent Soto *lib.* 1. *de natura, & gratia capitul.* 9. Medina *in præſenti quæſt. art.* 1. *concluſione* 2. Zumel *vbi ſupra concluſione* 6. Curiel *concluſione vltima*, & alij contra communem ſententiam relati.

Prob. 1. ex Trid. Suadeturque 1. ex Tridentino *ſeſſione* 5. *canone* 3. illis verbis: *Si quis hoc Adæ peccatum, quod origine vnum eſt, & propagatione, non imitatione transfuſſum, omnibus ineſt, &c.* Ex quibus tale formo argumentum: Adami peccatum ad nos transfuſſum eſt; at ſi id quod in Adamo habuit rationem peccati, non eſſet peccatum in nobis, non diceretur verè peccatum Adami ad nos fuiſſe transfuſſum: ergo vt veritas Concilij ſubſiſtat, fatendum eſt id quod in Adamo habuit rationem culpæ perſonalis transfuſſum ad nos, eſſe id in quo conſiſtit culpa originalis.

Confirm. Et vrgetur hoc amplius; ſi id quod in Adamo non fuit culpa, ſed pœna, in nobis eſſet peccatum originis, verus diceretur fuiſſe ad nos transfuſſam Adami pœnam, quam Adami peccatum; at Concilium non primum, ſed ſecundum aſſerit: ergo id quod in nobis eſt culpa originalis fuit in Adamo culpa perſonalis.

67 *Secundo prob.* Secundo ſuadetur; quia vt probat D. Thomas *ſupra quæſt.* 81. *art.* 1. peccatum primum Adami ſe habet ad noſtrum, ſicut peccatum voluntatis ad id quod eſt in manu à voluntate mota; cum hoc tantum diſcrimine, quod in manu, & voluntate non eſt diuerſum numero peccatum, ob rationem traditam *diſp.* 32. præcedentis quæſtionis, in nobis autem eſt diuerſum numero peccatum: ergo ſicut in voluntate, & manu mota ab illa, eſt idem ſpecificè peccatum; ita peccatum originale noſtrum, & peccatum perſonale Adami debet eſſe eiuſdem ſpeciei, & eadem ſpecificè ratione formali conſtitui.

Tertio. Tertio, ſi quis ſuum conſenſum transferret in alterum; vt quidquid faceret, nomine ſuo factum cenſeretur, ſi ille alter peccaret, in vtroque reſultaret idem terminus ſpecificè, quo in facto eſſe peccatores conſtituerentur; atqui nos omnes peccauimus in Adamo ratione translationis noſtrorum conſenſuum, non à nobis, ſed à Deo facta ob ſupremum dominium, vt ſupra *diſp.* 32. explicuimus: ergo terminus ex tali peccato ad nos deriuatus, quo conſtituimur peccatores in facto eſſe eiuſdem ſpeciei debet eſſe cum illo, qui in Adamo permanens tranſacto actuali peccato illum conſtituit habitualiter peccatorem.

68 *Quarto.* Quarto, ex eodem ſpecificè peccato actuali non poſſunt cauſari peccata habitualia ſpecificè diuerſa, ſicut nec ex actibus eiuſdem ſpeciei habitus ſpecificè diuerſi poſſunt cauſari; at peccatum noſtrum originale, & peccatum habituale perſonale Adami cauſantur ex eodem ſpecificè peccato actuali: ergo non poſſunt eſſe ſpecificè diuerſi inter ſe, ſed neceſſario debent ſpecificè conuenire.

Quinto. Denique, nam peccante Adamo omnes nos eodem peccato actuali peccauimus: ergo quidquid ex tali peccato actuali manſit per modum termini in Adamo, illum conſtituens peccatorem habitualiter, deriuatur ad poſteros, illoſque conſtituit originaliter peccatores.

69 *Secunda conclusio.* Secunda concluſio: *Peccatum habituale Adami manens in illo, tranſacto actuali, non conſiſtebat in priuatione iuſtitiæ originalis, nec in priuatione rectitudinis debitæ, ſed in termino poſitiuo morali, quo manſit habitualiter legi diſformis conuerſus in vltimum finem creatum, & auerſus à Deo.* Hæc concluſio oſtenditur primo ex Diuus Thomas *infra quæſtione* 86. *articul.* 2. *ad* 3. Quod ita procedebat: *Omnes effectus pendet à ſua cauſa; at macula eſt effectus peccatis actualis: ergo illo tranſacto, nequit macula manere*: quod ſic diluit Angelicus Doctor. *Ad tertium dicendum, quod actus peccati facit diſtantiam à Deo ad quam ſequitur defectus nitoris, ſicut motus localis facit localem diſtantiam: vnde ſicut ceſſante motu locali, non tollitur diſtantia localis; ita nec ceſſante actu peccati tollitur macula.*
Prob. 1. ex D. Th. Ex quibus verbis tale formo argumentum. Defectus nitoris in quo conſiſtit macula, eſt idem ac defectus gratiæ in nobis, & in Adamo; at defectus nitoris, non conſtituit habituale peccatum, ſed diſtantia quam facit actuale peccatum: ergo non conſiſtit peccatum habituale in defectu, ſeu priuatione gratiæ, ſed in aliquo illam antecedente; & conſequenter peccatum habituale Adami non conſiſteret in priuatione gratiæ, ſeu iuſtitiæ originalis, ſed in aliquo poſitiuo illam anteuertente. Probo minorem, quia iuxta Diuum Thomam defectus nitoris ſequitur diſtantiam factam per peccatum actuale: ergo ſupponit peccatum habituale per prædictam diſtantiam conſtitutum.

Reſp. Dices, diſtantiam iſtam non eſſe aliquid poſitiuum, ſed priuationem, ſeu auerſionem à Deo, quæ in peccatore remanet, tranſacto actuali peccato. Sed contra: nam Diuus Thomas aſſerit, peccatum
Contra. actuale facere diſtantiam à Deo, ſicut motus localis facit localem diſtantiam; at motus localis non facit diſtantiam à loco, niſi faciendo in diſtantiam ab alio, & poſitiuam approximationem ad illud: ergo actus peccati non faciet, nec relinquet diſtantiam auerſiuam à Deo, niſi relinquendo poſitiuam oppoſitionem ad Deum, & conuerſionem ad creaturam.

70 *Secundo prob.* Secundo ſuadetur: peccatum actuale Adami, quod fuit commiſſionis, non conſiſtebat in priuatione gratiæ, ſeu iuſtitiæ originalis, nec in priuatione rectitudinis, ſed in poſitiua tendentia ad obiectum, vt diſformæ legi de non comedendo, & poſitiua actuali auerſione à Deo? ergo habituale peccatum relictum ex illo in ſimili tendentia ad obiectum debet conſtitui: ergo habituale peccatum relictum ex actuali, nec in priuatione gratiæ, nec in priuatione rectitudinis debitæ conſiſtere potuit; ſed in termino poſitiuo, quo manſit poſitiuè legi diſformis auerſus à Deo, & conuerſus ad creaturam. Antecedens ſuppono ex probabiliſſima Thomiſtarum ſententia, inter quos Curiel, Aluarez, & alij, quam plures aliàs aduerſarij cum Caietano *quæſtione* 71. *articulo* 6. conſtituente peccatum commiſſionis in aliquo poſitiuo, quam admittunt plures ex aduerſarijs. Conſequentia vero patet à paritate rationis.

71 *Reſp.* Reſpondebis, negando conſequentiam: nam peccatum actuale commiſſionis idcirco in aliquo poſitiuo conſiſtit, quia primum quod in eo intelligitur, eſt poſitiua tendentia ad obiectum prohibitum: primum autem quod in peccatore intelligitur manens tranſactu actu peccati, non eſt poſitiua tendentia, ſed priuatio, vel conformitatis debitæ, vel gratiæ habitualis. Et ideò peccatum habituale Adami, non in aliquo poſitiuo, ſed in priuatiuo debet conſtitui.

Sed contra, in peccato actuali commiſſionis, & inuenitur priuatio rectitudinis debitæ, & poſitiua tendentia ad obiectum, hæc vt primum conſtituentium illius, in ſententia, quam modo ſuppono, illa vero, vt quid conſequutum: ergo in termino ex illo relicto, pariter inuenietur poſitiua tendentia, & deformitas, vt primum, quod in illo intelligitur, etſi quæ priuatio in illo inueniatur, erit quid conſequens eius eſſentiam. Patet conſequentia: nam cauſa communicat effectui prædicata, quæ habet, & eo ordine, & modo, quo in cauſa inueniuntur. *Contra.*

Dices, hoc eſſe verum, quando omnia prædicata cauſæ poſſunt tranſire ad effectum, quod in præſenti non contingit: nam poſitiua tendentia, ſeu diſformitas poſitiua cum lege, non poteſt inueniri in habituali peccato, quod per modum termini ex actuali relinquitur. *Reſp.*

Sed contra primo, quia nulla poteſt aſſignari ratio cur priuatiuum, quod in actuali peccato inuenitur poſſit communicari, & non poſitiua tendentia moralis: ergo ſi priuatiuum tranſit ad terminum, etiam moralis, poſitiua tendentia tranſibit. *Contra 1.*

Secundo: nam moralis poſitiua tendentia, quæ in actu inuenitur, non minus capax eſt exiſtentiæ moralis, quam priuatio rectitudinis debitæ: ergo pariter æquè erit capax virtualis exiſtentiæ in termino, ſeu effectu, qui ex actuali peccato relinquitur. *Secundo.*

Tertio principaliter ſuadetur concluſio: nam homo tranſacto actu peccati, non ſolum manet auerſus à Deo, ſed etiam poſitiuè conuerſus ad creaturam vt ad vltimum finem: ergo manet in illo terminus poſitiuus ſaltim moralis, quo fit poſitiuè legi diſformis, à Deo auerſus, & conuerſus ad creaturam, cumque hoc poſitiuum omnem priuationem præcedat, in illo peccatum habituale debet conſtitui. Illatio eſt legitima. 72 *Tertia prob. concluſio.*

Antecedens autem oſtenditur primo: nam amor vltimi finis eſt maximæ virtutis, maximæque efficaciæ: ergo relinquit hominem, veluti defixum, & permanenter inclinatum in ipſum moraliter, quo vſque per amorem oppoſitum retractetur voluntas, vel per formam oppoſitam alteri fini vltimo poſitiuè inclinetur; at omne peccatum, eſt amor creaturæ tanquam vltimi finis: ergo hominem relinquit defixum poſitiuè, & moraliter habitualiter inclinatum ad vltimum finem creatum. *Antec. prob. 1.*

Secundo primum antecedens probatur: nam homo ſemper habet aliquem finem vltimum cui poſitiuè adhæreat, vel actu, vel habitu: ergo ſicut quando exiſtit in ſtatu gratiæ eſt poſitiuè habitualiter conuerſus ad Deum, ita exiſtens in ſtatu peccati, erit poſitiuè ad creaturam, vt ad vltimum finem conuerſus. Tertio: nam auerſio ab vno fine ſupra conuerſionem ad alium fundatur; at tranſacto actuali peccato manet homo auerſus à Deo, vt ab vltimo fine moraliter; ergo datur in illo conuerſio habitualis ad vltimum finem creatum ſupra quam fundetur habitualis auerſio à Deo. *Secundo.* *Tertio.*

Denique primum antecedens ſuadetur: nam poſtquam quis per actum charitatis ſe, & omnia ſua retulit in Deum, omnia bona, quæ facit ſi capacia ſint, ordinantur ad Deum ſaltim moraliter, vt hic *quæſt.* 114. & 2. 2. *quæſt.* 24. à doctis Thomiſtis docetur; quo circa talia opera meritoria ſunt vitæ æternæ: ergo etiam ex tali actu manebit ipſum ſubiectum moraliter poſitiuè ordinatum, & conuerſum ad Deum, vt ad vltimum finem. Patet conſequentia: nam, quia ſua retulit in Deum, eo ipſo quod fiant referentur ad illum moraliter, ſed etiam ſe ipſum retulit ad Deum, vt ad vltimum finem: ergo manet ipſum ſubiectum ad Deum, vt vltimum finem relatum moraliter. Tunc vltra procedo: non minus eſt efficax actus peccaminoſus ad referendum peccatorem ad vltimum finem creatum, quam charitatis actus, vt referat iuſtum ad increatum finem: ergo ſi actus charitatis hominem relinquit moraliter conuerſum, & relatum ad Deum: actus peccaminoſus relinquit ſubiectum, non ſolum auerſum poſitiuè à Deo, ſed etiam poſitiuè conuerſum ad vltimum finem creatum. 73 *Quarto.*

Tertia concluſio: *Peccatum originale noſtrum, conſiſtit in poſitiuo termino morali ex actuali tranſgreſſione Adami, prout fuit noſtra relicto, quo conſtituimur poſitiuè legi diſformes, realiter auerſi à Deo, & conuerſi ad creaturam.* Ita Auctores §. præcedenti relati, excepto Curiel, qui etſi fateatur non conſiſtere in priuatione gratiæ, ſeu iuſtitiæ originalis, & hæc in priuatione rectitudinis actus: non tamen agnoſcitur quid poſitiuum in nobis, in quo poſſit conſiſtere; ſeu quid conſtituit in priuatione conformitatis ad legem, nam conformitatis actus, ſed conformitatis ſubiecti. Videatur *vbi ſupra* §. 4. Eam tamen admittunt cæteri Theologi contra communiorem ſententiam relati: pro qua etiam refert Maiorem *vbi ſupra concl.* 4. Burgenſem, Driedonem, Albertum Magnum, Bonauenturam, & Magiſtrum Bañez in manuſcriptis ad præſentem quæſtionem, quibus adeo iuxta Vazquium, & Lorcam, Sapientiſſimum Magiſtrum Sotum, & Medinam. 74 *Tertia concluſio.*

Illam oſtendo primo, ex iam dictis, nam illud ipſum, quod in Adamo tranſacto actu peccati obtinet rationem peccati habitualis, deriuatum ad nos habet rationem culpæ originalis, vt vidimus in prima concluſione: at terminus poſitiuus, iam explicatus fuit peccatum habituale in Adamo: ergo ſimilis *Prob. 1.*

lis terminus ad nos deriuatus, eſt id in quo conſiſtit culpa originalis.

75 *Secundo.* Secundo, quia iuxta D. Thom. *infra quæſt. 113. art. 1.* omnis iuſtificatio impij, prout à iuſtificatione non impij diſtinguitur, etiam prout extenditur ad paruulorum iuſtificationem, eſt motus, & non ſimplex mutatio; at motus prout à ſimplici mutatione diſtinguitur, petit inter terminos poſitiuos verſari: ergo peccatum originale, quod eſt terminus *à quo* iuſtificationis paruulorum, quid poſitiuum eſt ad minus morale. At ſuppoſito, quod poſitiuum ſit, melius explicari non poteſt, quam per poſitiuam diſformitatem ad legem, poſitiuamque conuerſionem ad vltimum finem creatum relictam per modum termini ex actuali tranſgreſſione Adami, quatenus fuit noſtra: ergo in termino poſitiuo, ſic explicato conſtitui debet culpa originalis.

Tertio. Tertio: nam quia actuale Adami peccatum in poſitiua tendentia, & non in priuatione rectitudinis debitæ, ſeu priuatiua auerſione fuit poſitum, optimè infertur habituale Adami peccatum conſiſtere in poſitiuo, vt vidimus in ſecunda concluſione; at qui etiam illud ipſum actuale peccatum, quatenus noſtrum, fuit quid poſitiuum: ergo terminus ex illo in nobis relictus conſtitui debet, non in priuatiuo, ſed in poſitiuo.

Quarto. Denique ſuadetur: peccatum originale, non conſiſtit in actuali Adami peccato præterito, & non retractato, vt vidimus §. 2. nec in priuatione gratiæ, ſeu iuſtitiæ originalis, vt conſtat ex §. 7. nec in priuatione rectitudinis debitæ in eſſe actui; cum hac ita extrinſecè comparetur ad paruulos, ſicuti actus: ergo à ſufficienti enumeratione, non reſtat in quo alio conſiſtere poſſit, niſi in termino poſitiuo in noſtra concluſione explicato.

76 *Reſp. Curiel.* Dices cum Magiſtro Curiel; reſtare aliquid aliud, in quo poſſit, & debeat conſtitui, præter ea, quæ enumerauimus, ſcilicet priuationem conformitatis ad legem relictam ex actu peccati; non quidem conformitatis actus; hæc namque, cum extrinſeca ſit paruulis, etiam illius priuatio extrinſeca eſt illis, ſed conformitatis ſubiecti; per legem namque, non ſolum debetur rectitudo actibus, ſed etiam eſt debitum, quod ſubiectum in ſuis actibus ſit legi conforme, & huius conformitatis priuatio in paruulis eſt conſtitutiua peccati originalis.

Contra. Verum contra iſtam ſolutionem obijcio in hunc modum; non ſolum eſt mala priuatio conformitatis ſubiecti ad legem; ſed etiam eſt mala moraliter poſitiua diſformitas ſubiecti cum lege, & aliàs hæc illam præcedit: ergo in poſitiua diſformitate, & non priuatiua debet eſſentia originalis culpæ conſtitui. Illatio eſt legitima: maior conſtat ex paritate actus, in quo non ſolum carentia rectitudinis, ſed etiam poſitiua tendentia diſformis legi contrariè eſt moraliter mala. Minor autem ſuadetur: Tum, quia vbi concurrunt poſitiuum, & priuatiuum, illud ſemper præcedit, iſtum autem ſubſequitur, non tamen è contra, vt diſcurrendo per omnes priuationes conſtabit. Tum etiam: nam in actu, ex quo vtrumque reſultat per modum termini poſitiua diſformitas priuatiuam præcedit, vt fatetur Curiel, qui cum Caietano peccatum commiſſionis in aliquo poſitiuo conſtituit: ergo in termino ex actu relicto, etiam præcedit diſformitas poſitiua cum lege, priuatiuam diſformitatem.

77 *Reſp.* Dices, verum eſſe, quod poſitiua diſformitas præcedat priuationem conformitatis, quando vtraque in eodem ſubiecto concurrit; quia tamen ad poſteros non transfunditur ex peccato Adami, niſi ſolum priuatio conformitatis, ideò hæc priuatio, eſt quæ primo in illis intelligitur.

Contra. Sed contra, & vrgetur ſatis ni fallor: nam in iſtius Auctoris ſententia, ſi Adamus legem obſeruaret, ex tali obſeruantia transfundenda erat ad poſteros poſitiua conformitas ſubiecti cum lege: ergo ex legis tranſgreſſione, fuit in nobis relicta poſitiua diſformitas. Conſequentia eſt aperta. Antecedens autem manifeſtè probatur. Priuatio namque, in qua conſtituit peccatum originale, non eſt rectitudinis actus, nec originalis iuſtitiæ, nec alicuius alteri doni habitualis, ſed moralis conformitatis paruulorum cum lege: ergo præter habitualia dona cum quibus naſcituri erant paruuli, fateri tenetur naſcituros fore cum poſitiua conformitate ad legem, ſi Adamus in obſeruantia legis perſiſteret. Tenet conſequentia; nam priuatio eſt carentia rectitudinis, ſeu conformitatis debitæ ſubiecto: ergo ſi recognoſcit in paruulis modo priuationem talis conformitatis, fateri tenetur eſſe debitum paruulis naſci legi conformes; at conformitatis illa, non deriuaretur in paruulis ex actu illis proprio: ergo deriuaretur ex actu Adami, quo legem obſeruaret.

78 *Reſp. 2.* Reſpondebis ſecundo, quod etſi admittatur in paruulis poſitiua diſformitas, & poſitiua conuerſio habitualis ad vltimum finem creatum; quia tamen, non eſt phyſica, ſed moralis, petit aliquod fundamentum, & quia tale fundamentum, non eſt aliquid poſitiuum, debet eſſe priuatiuum: vnde priuatio in nobis poſitiuam diſformitatem neceſſario præcedit.

Contra. Sed contra inſiſtendo in obiectione facta: poſitiua conformitas cum lege paruulis debita, cum qua vt probaui ad hominem, naſcituri erant paruuli, non phyſica, ſed moralis eſſet, & tamen non in priuatione peteret fundari, ſed ſufficienter fundaretur in hoc, quod in capite legem obſeruaſſent: ergo pari ratione, etſi poſitiua diſformitas, non phyſica ſit, ſed moralis, non bene colligitur pro fundamento exigere priuationem, ſed ſufficienter fundari poterit in hoc, quod eſt paruulos actualiter delinquiſſe in capite; & conſequenter primum quod in paruulis intelligitur eſſet poſitiua illa diſformitas per modum termini relicta in nobis ex actuali Adami tranſgreſſione.

§. X.

Soluuntur argumenta contraria.

79 *Arg. 1.* ADuerſus reſolutionem traditam, præter ea, quæ ſuperius adduximus in fauorem communis ſententiæ, multis inſurgunt contrarij auctores. Primo ſic obijciunt; eſt namque impoſſibile, quod ex peccato vnius, fiat, vel cauſetur in alio poſitiua conuerſio, ſeu diſformitas poſitiua: ergo ex peccato Adami nihil poſitiuum deriuatur ad paruulos, in quo eſſentia culpæ originalis conſiſtat. Probatur antecedens; conuerſio habitualis eſt relatio tranſcendentalis, vel prædicamentalis ad obiectum actus præcedentis, cuius fundamentum eſt actus præcedens; at relatio nequit eſſe in aliquo, præter quam in illo, in quo inuenitur illius fundamentum; ergo verificari non poteſt, niſi de ſubiecto actus; & conſequenter ex actu Adami ſolum in illo potuit reſultare, non verò in paruulis, quibus extrinſecè comparatur actuale Adami peccatum.

80 *Reſp.* Si dicatur, actuale Adami peccatum, vtpotè capitis, fuiſſe omnium poſterorum, & idcircò in omnes redundaſſe conuerſionem habitualem poſitiuam. *Contra 1.* In contrarium inſurgunt ſic primo, eatenus ſolum peccatum actuale Adami potuit eſſe, omnium, quatenus illius voluntas iudicata fuit noſtra, quia voluntas fuit capitis totius naturæ: at ex actu capitis nihil poſitiuum intrinſecum redundare poteſt in membra, niſi membra phyſicè moueantur à capite: ergo cum voluntates noſtræ phyſicè motæ non fuerint à voluntate Adami, nihil poſitiuum intrinſecum potuit ex actu illius ad nos deriuari.

Confirm. Et vrgetur hoc amplius; nam actio voluntatis noſtræ, eſt actio totius hominis, & omnium potentiarum illius, quibus voluntas præeſt, multo magis, & intimius, quam actio Adami noſtra eſſe potuerit; & tamen voluntas nihil poſitiuum, nullamque conuerſionem cauſat ſuis actibus in alijs potentijs, niſi ex illius imperio phyſicè cum illa moueantur; ergo neque actus Adami poteſt in nobis aliquam intrinſecam conuerſionem cauſare nobis phyſicè immotis.

Secundo. Inſurgunt ſecundo, etſi peccatum actuale Adami fuerit noſtrum, non tamen fuit nobis intrinſecum, ſed extrinſecum: ergo conuerſio poſitiua ſuper illud fundata, non poteſt eſſe intrinſeca nobis, cui namque fundamentum extrinſecum eſt, nequit eſſe intrinſeca relatio fundata; & conſequenter, ſi in tali conuerſione peccatum originale ponitur, conſiſtet in aliquo extrinſeco, quod eſt incidere in ſententiam Catherini, & Pigij impugnatam.

81 *Reſp. ad 1. inſtantiam.* Reſpondetur iuxta traditam ſolutionem; ad cuius primam impugnationem, diſtinguo maiorem; quatenus illius voluntas iudicata fuit noſtra per moralem continentiam noſtrarum voluntatum in illa, concedo maiorem; ſine tali continentia, nego maiorem, & in hoc ſenſu, nego minorem: nam quando vnius voluntas continetur in alio, ſiue tranſlatio fiat propria voluntate, ſiue alterius continentis, ratione dominij, ſeu iuriſdictionis, bene poteſt membrum immutari moraliter, abſque eo, quod in ipſo præcedat phyſica motio, vt patet in obligatione moraliter reſultante in membra reipublicæ, vi voti facti à reipublicæ capite, quæ reſultat in omnibus abſque aliqua illorum phyſica mutatione.

Ad conf. Et ex his ad confirmationem conſtat ſolutio; nam præſidentia voluntatis ad aliàs potentias, ſolum eſt per modum mouentis, & applicantis ad operandum: vnde quando illas ad operandum non applicat, actio illius non eſt, nec dicitur actio aliarum potentiarum; & idcircò ex illa nihil intrinſecum morale deriuatur in eis. Continentia autem voluntatum noſtrarum in voluntate Adami, non facit ad hoc, vt ab illa phyſicè moueantur, ſed vt in illa peccante peccarent, vel obſeruante legem, etiam in illa obſeruarent; & quia ipſo peccante peccauimus, ex illius peccato moralem conuerſionem, & diſformitatem omnes participauimus.

Ad 2. Ad ſecundam replicam, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: neque inconueniens debet iudicari, quod relatio fundata intrinſeca ſit, etſi fundamentum non ſit intrinſecum, cum in Phyſicis hoc admittatur. Generatio namque relationem paternitatis fundans in multorum ſententia, non inhæret generanti intrinſecè, cum ſit actio tranſiens, quæ iuxta veriorem ſententiam non inhæret agenti, ſed paſſo, & tamen relatio paternitatis ſupra quam fundatur, eſt intrinſeca generanti.

82 *Arg. 2. ab inconuenientibus, 1.* Secundo principaliter arguunt ex quatuor inconuenientibus, quæ ſequuntur ex noſtra ſententia, primo ex illa ſequitur remanſiſſe paruulos habitualiter inclinatos, & conuerſos ad pomum vetitum, conſequens eſt ridiculum (inquit Magiſter Lorca:) ergo.

Secundũ. Secundo ex illa ſequitur, deberi paruulis pœnam ſenſus pro culpa originali: conſequens eſt falſum: ergo. Probatur ſequela: nam pœna ſenſus debetur ratione conuerſionis peccato perſonali: ergo ſi in paruulis datur poſitiua conuerſio erit illis debita pœna ſenſus.

Tertium. Sequitur tertio, ad remiſſionem culpæ originalis eſſe neceſſarium contritionem in paruulis; conſequens eſt abſurdum: ergo. Probatur ſequela: conuerſio habitualis non auſertur ex natura rei, niſi interueniente retractatione, nec alia de cauſa exigitur in adulto retractatio præcedens ad remiſſionem perſonalis peccati, niſi quia conuerſio, & auerſio voluntaria inueniuntur.

Quartum. Denique infertur, poſſe remitti paruulis peccatum originale, abſque vlla phyſica mutatione illorum, nec per actum, nec habitum, ſaltem de potentia abſoluta: conſequens eſt contra communem Theologorum ſententiam *infra quæſt.* 103. *art.* 2. aſſerentium; nec de potentia abſoluta remitti poſſe culpam originalem, abſque aliqua phyſica mutatione: ergo. Probatur ſequela: conuerſio habitualis manens in adulto tranſacto perſonali actuali peccato; quia eſt in illo relicta ex actu propriæ voluntaris, poteſt tolli de potentia abſoluta interueniente propria retractatione propriæ voluntatis, abſque aliquo habituali dono, vt fatentur plures Thomiſtæ: ergo ſi in paruulis inueoitur habitualis moralis conuerſio relicta ex actu inobedientiæ Adami, poterit eis remitti, ſi Adamus voluntatem illam retractet, vt caput; & conſequenter abſque vlla phyſica mutatione intrinſeca paruulis.

83 *Reſp. ad 1. inconueniens.* Reſpondetur ad 1. conceſſa ſequela, negando minorem; quæ cum non niſi ab admiratione probetur, per non admirationem diluitur. *Ad 2.* Ad ſecundum negando ſequelam: nam pœna ſenſus, non debetur cuilibet conuerſioni, ſed ſolum illi, quæ per actum propriæ voluntatis contrahitur. *Ad 3.* Et ex his ad tertiam, neganda eſt ſequela: nam retractatio ſolum exigitur ex natura rei ad remiſſionem culpæ, quæ per actum proprium contrahitur: non autem quando ex alienæ voluntatis actu deriuatur. Et quidem hæc inconuenientia, & præcipuè vltimum pari efficacia militant contra illam ſententiam, quæ in priuatione eſſentiam originalis culpæ conſtituit, ac contra noſtram: nam cum carentia iuſtitiæ, ſeu gratiæ, non ſit peccatum, niſi prout eſt paruulis voluntaria intrinſecè, cur ad remiſſionem illius, non requiritur voluntaria retractatio, & cur ratione voluntarij, quod in illa inuenitur, non eſt debita pœna ſenſus? Certè nulla alia ratione, niſi quia eſt voluntaria, non propria, ſed aliena voluntate: cur ergo non dicemus hoc ipſum, quamuis in poſitiua conuerſione ad obiectum creatum nobis voluntaria voluntate capitis peccatum originale conſiſtat.

84 *Opponet.* Si opponas D. Thomam *quæſt.* 5. *de malo articul.* 2. *in corpore*, vbi ex eo probat peccato mortali actuali deberi pœnam ſenſus, ſecus verò peccato originali; quia in illo inuenitur auerſio ab incommutabili bono, & conuerſio ad bonum commutabile: in peccato autem originali ſola auerſio, non verò conuerſio inuenitur: ergo ſolutio tradita ſecundo inconuenienti manifeſtè pugnat cum D. Thom. doctrina. *Reſp.* Reſpondeo, D. Thomam loqui de conuerſione actuali, ex qua delectatio naſcatur, cui correſpondet pœna ſenſus, iuxta illud Apocalypſis 18. *Quantum in delitijs fuit, tantum date ei tormentorum, & luctus*; non verò negat habitualem conuerſionem moralem, quæ ſine auerſione ſubſiſtere nequit, vt ſupra arguebamus.

85 *Arg.* 3. Tertio ſic obijciunt: nam illa poſitiua diformitas, & poſitiua conuerſio, vel eſt aliquid phyſicum, vel aliquid morale: non primum, quia nihil reale phyſicum poteſt traduci ad poſteros ex peccato primi Parentis: nec ſecundum: tum, quia omne morale fundatur ſupra aliquid phyſicum; nihil autem phyſicum datur in paruulis, ſupra quod fundari poſſit: tum etiam, quia entitas moralis, ſemper cum entitate phyſica identificata inuenitur, ſicut genus cognoſcibilis, etſi à genere entis ratione diſtinguatur, re tamen cum genere entis identificatur: ergo ſi nihil phyſicum datur in paruulis ex peccato Adami ad illos traductum, nihil morale intrinſecum reale poteſt dari in illis, in quo eſſentia culpæ originalis conſiſtat.

86 *Reſp. aliqui.* Ad hoc argumentum quidam docti Thomiſtæ, negant antecedens pro prima parte: aſſeruntque, quod ſicut ex peccato actuali reſultauit in Adamo quædam moralis entitas phyſica, ita etiam ad paruulos ſimilis phyſica entitas deriuatur, per quam naſcuntur phyſicè ad creaturam conuerſi.

Diſplicet ſolutio. Cæterum hæc ſolutio, etſi ſatis probabilis nobis placere non poteſt propter dicta *in hac diſp.* §. 2. *Aliter reſp. ad 1. prob.* Vnde illa omiſſa reſpondetur, negando antecedens pro ſecunda parte: ad cuius primam probationem, diſtinguo antecedens: fundatur ſuper aliquid phyſicum eidem ſubiecto intrinſecum, & phyſicè exiſtens, nego antecedens: extrinſecum, vel intrinſecum exiſtens phyſicè, aut moraliter, concedo antecedens, & in hoc ſenſu, nego quod non detur in paruulis aliquid phyſicum, ſupra quod reſpectus ille moralis fundetur: actus namque, quo Adamus peccauit, quid phyſicum fuit, & extrinſecè paruulos peccantes conſtituit, & moraliter modo perſeuerat reſpectu paruulorum, vt conſtat ex ſupra dictis.

Oppones. Si opponas: ergo iam denominatio peccatoris in paruulis ſumitur à peccato actuali Adami præterito, & paruulis non condonato, quod reiecimus *in hac diſput.* §. 2. *Reſp.* Reſpondeo diſtinguendo antecedens: ſumitur ab illo, tanquam à fundamento, concedo conſequentiam: tanquam à forma in genere cauſæ formalis, nego conſequentiam. Et hoc eſt, quod ſupra reiecimus: nam bene poteſt fundamentum extrinſecum eſſe, & reſpectus fundatus intrinſecus: quod autem forma extrinſeca ſit, & formalis effectus intrinſecus, in intelligibile eſt; & quia peccatum originis debet eſſe paruulis intrinſecum; idcirco aſſerimus non conſiſtere in actu Adami præterito, & non condonato, ſed in quadam entitate morali ſupra talem actum fundata, & ex illo terminatiuè in nobis relicta.

Ad ſecundum, nego antecedens, quod ſcilicet ſemper entitas poſitiua moralis realis cum poſitiua phyſica entitate petat identificari: & omiſſis alijs, probo hoc non requiri: primo ad hominem contra Curielem, cuius eſt hoc argumentum: ipſe namque tenetur admittere poſitiuam conformitatem moralem ad legem in paruulis, in caſu quod Adamus legem obſeruaret, vt in hac *diſp. ſuperius* contra ipſum oſtendi; quæ tamen entitas poſitiua moralis cum entitate phyſica non poteſt identificari, aliàs ex obſeruantia legis aliquid poſitiuum phyſicum tranſiret ad paruulos. Secundo. nam peccator poſitiuè dignus eſt pœna; & conſequenter dignitas pœnæ eſt aliquid poſitiuum morale, & tamen cum nullo ente poſitiuo phyſico identificatur. Tertio conſtat in ſententia multorum Thomiſtarum 2. 2. *quæſt.* 24. aſſerentium, gratiam per actus remiſſos augeri ſtatim moraliter in ratione gratiæ, & iuris ad gloriam, ſecus vero phyſicè: nam in iſta ſententia ius ad gloriam morale quid eſt poſitiuum; & tamen cum nulla phyſica entitate inuenitur identificatum: non ergo eſt neceſſarium, quod omnis moralitas realis cum phyſica entitate ſemper identificetur: poteſt namque dari formalis effectus moralis, abſque effectu formali phyſico eiuſdem formę, vt conſtat in actu Adami conſtituente peccantes moraliter nos, quin nobis effectum formalem phyſicum præſtiterit: cur ergo dari etiam non poterit moraliter realitas formæ, abſque phyſica formæ entitate? Denique conſtat: nam ex Diuina Maieſtate offenſa per peccatum, nihil reale phyſicum poteſt ad illum deriuari; & tamen deriuatur grauitas infinita moraliter, quæ in multorum ſententia, non à perſona offenſa formaliter deſumitur, ſed ab aliquo extrinſeco in peccato ex illa deriuato: iam ergo datur in peccato intrinſeca moralis infinitas deriuata à Maieſtate offenſa, quæ cum nulla entitate phyſica identificata inuenitur, quæ in confirmatione noſtræ doctrinæ poſſunt adduci, non enim per tempus nobis, licet amplius immorari. 87 *Ad 2. prob.*

§. Vltimus.

De mente Diui Thomæ.

DEnique principaliter nobis obijciunt Angelicum Doctorem *in præſenti quæſtione articulo* 3. *in corpore*, illis verbis: *Sic ergo priuatio originalis iuſtitiæ, per quam voluntas ſuadebatur Deo eſt formale in peccato originali, omnis autem alia inordinatio virium animæ ſe tenet vt quid materiale*. Id ipſum docet in multis alijs locis, præcipuè *quæſtione* 4. *de malo art.* 2. *ad* 4. ex obiectis in contrarium, vbi cum obijciſſet, *priuatio gratiæ non eſt ipſum peccatum actuale, ſed illius effectus: ergo nec carentia iuſtitiæ, eſt peccatum originis, ſed effectus illius*: reſpondet his verbis: *Ad 4. dicendum, quod priuatio gratię non eſt in ipſo actu, ſed in ſubiecto actus; & ideò non pertinet ad peccatum actuale, ſed carentia iuſtitiæ eſt in natura, & ideò poteſt pertinere ad originale peccatum, quod eſt peccatum naturę*. Et in fine illius articuli ad difficultatem reſpondens, quæ inquirebat, an ſit pœna, vel culpa? Reſpondet, *quod ſi comparetur ad illum hominem, prout eſt perſona quędam, non habitu reſpectu ad naturam, ſic eſt pœna: ſi autem comparetur ad principium, in quo omnes peccauerunt, ſic habet rationem culpę*. Et *quęſtione* 4. *de malo articulo* 2. *in corpore*, & *quęſtione* 24. *de veritate articulo* 12. *ad* 2. affirmat quod in originali peccato, non inuenitur conuerſio ad bonum commutabile, ſed ſola auerſio ab incommutabili bono, vel aliquid auerſioni æquiualens, ſcilicet carentia iuſtitiæ. Sentit Angelicus Doctor eſſentiam culpæ originalis, non in modo aliquo poſitiuo morali, ſed in priuatione originalis iuſtitiæ conſiſtere. 88 *Vlt. arg. authoris. D. Thom.*

Cæterum D. Thomam à noſtra eſſe ſententia conſtat: tum ex illis locis, in quibus aſſeruit, priuationem iuſtitiæ originalis eſſe pœnam peccati originalis, ſicut priuatio gratiæ, cum namque ratio pœnæ, & culpæ, in eodem reſpectu ſui ipſius, nec materialiter coincidere poſſint (vt ſuperius arguebam) eo ipſo, quod Diuus Thomas aſſerat eſſe pœnam excludit à tali priuatione rationem culpæ: tum etiam ex eodem D. Thoma *infra quæſt.* 113. *art.* 1. vbi vniuerſaliter de omni impij iuſtificatione fatetur eſſe motum, & non ſimplicem mutationem; at ſi peccatum originale in priuatione iuſtitiæ, prout eſt idem cum gratia conſiſteret, iuſtificatio paruuli eſſet ſimplex mutatio, & non motus: ergo ex 89 *D. Thom. noſtrę ſententię fauere, probat.*

mente

Digitized by Google

mente D. Thom. non conſiſtit in priuatione iuſtitiæ, ſeu gratiæ, ſed in aliquo poſitiuo. Probo minorem primo: quia motus, prout à ſimplici mutatione diſtinguitur exigit verſari inter terminos poſitiuos: tum etiam: nam ſi culpa originalis in priuatione gratiæ conſiſteret, ipſum eſſe gratiæ eſſet, non eſſe peccati, ſicut eſſe lucis, eſt non eſſe tenebrarum, & eſſe potentiæ viſiuæ, eſt non eſſe cæcitatis: ergo ex vi eiuſdem mutationis ſimplicis, poneretur in paruulis eſſe gratiæ, & non eſſe peccati; & conſequenter non interueniret ſecunda mutatio, altera ab eſſe ad non eſſe peccati, altera à non eſſe gratiæ ad eſſe gratiæ, qualiter exigitur ad motum, prout à ſimplici mutatione diſtinguitur: tum denique noſtram ſententiam expreſsè inuenio traditam à D. Thom. *quæſt.4. de malo art.2. in corpore ad finem*: quod poſt alia in hunc modum concludit: *Vt ſic intelligatur in peccato originali auerſa anima, & conuerſa, ſicut in peccato actuali actus (vt ita dicam) auerſus, & conuerſus.* Ex quibus tale formo argumentum: ita ſe habet carentia iuſtitiæ, & conuerſio ad bonum commutabile in originali peccato, ſicuti in actuali auerſio, & conuerſio; at qui actuale non conſiſtit primario in auerſione, ſeu in priuatione, ſed in auerſione poſitiua ad obiectum diſſonum legi: ergo nec originale per carentiam iuſtitiæ, ſed per poſitiuam moralem conuerſionem primario conſtituitur.

90 *Pro ſolutione arg. nota I.* Vt autem loca in contrarium adducta interpretamur præmittendum eſt primo, iuſtitiam originalem triplicem effectum habuiſſe. Primus erat ſubiectio habitualis mentis ad Deum, & iſtum præſtabat in genere cauſæ formalis. Secundus, ſubiectio actualis per actum, quem præſtabat in genere cauſæ efficientis. Tertius effectus erat habitualis conformitas ſubiecti cum lege, quæ vt benè aduertit Magiſter Curiel, poteſt effectus iuſtitiæ appellari, quatenus iuſtitia originalis inclinabat ad hoc, quod ſubiectum legi eſſet conforme. *Nota ſecundo.* Præmitto ſecundo, quod ſicut actuale peccatum commiſſionis eſt in duplici genere, & in genere malitiæ moralis, in quo conſtituitur per poſitiuam tendentiam ad obiectum legi diforme, & in genere mali ſimpliciter, in quo conſtituitur per carentiam rectitudinis debitæ, de quo videatur Caietanus *ſupra quæſt.71. articul.6.* Ita peccatum originis eſt in duplici genere, ſcilicet moralis, & mali ſimpliciter. In primo conſtituitur per diformitatem poſitiuam moralem explicatam à nobis. In ſecundo, per carentiam iuſtitiæ originalis, non quoad effectum, quem præſtabat in genere cauſæ formalis, quia carentia iſtius non fuit culpa, ſed pœna, vt ſupra dicebam; nec quoad ſubiectionem actualem per actum; quia carentia iſtius eſt diformitas priuatiua peccati actualis, quæ non potuit eſſe intrinſeca paruulis. Sed quoad tertium effectum, nempè conformitatis moralis ſubiecti ad legem. Vnde ſicut in peccato commiſſionis, quod primario inuenitur eſt poſitiua tendentia ad obiectum, in quo illius eſſentia conſiſtit, prout peccatum eſt malum morale, & eſt carentia rectitudinis debitæ, per quam conſtituitur in ratione mali ſimpliciter: ita in originali peccato, quod primo intelligitur, eſt diformitas poſitiua moralis cum lege, per quam conſtituitur in ratione mali moralis. Secundo verò, & ex conſequenti carentia conformitatis ſubiecti cum lege, & per hanc conſtituitur in ratione mali ſimpliciter.

Ex quibus conſtat ſolutio ad illa verba D. Thom. in quibus affirmat, priuationem iuſtitiæ eſſe formale in peccato originali conuerſionem verò quid materiale, hoc enim verum eſt loquendo de iuſtitia originali in ſenſu explicato, & de culpa originali, quatenus eſt in genere mali ſimpliciter, non autem de illa, quatenus eſt in genere mali moralis, prout ſic namque conuerſio ſe habet, vt conſtituens ipſam formaliter, priuatio verò iuſtitiæ, vt quid conſequutum. Ad alia vero, quibus negat in originali peccato conuerſionem ad bonum commutabile, dico, debere intelligi de conuerſione actuali intrinſeca per actum, cui debetur pœna ſenſus, non verò negat Angelicus Doctor conuerſione poſitiuam moralem per modum termini ex peccato capitali in nobis relictam; cum hoc expreſsè admittat loco à nobis adducto. Et hæc de iſta diſp. & quæſt. applicanda litteræ Magiſtri *in 2. diſt.30. §.6.* 91 *Authoritates D. Th. explicantur.* *M. Sent.*

QVÆSTIO LXXXIII.

De ſubiecto Peccati Originalis.

Q*Væſtionem abſoluit D. Thomas quatuor Articulis*, In primo *docet, peccatum originale non eſſe in carne, tanquam in ſubiecto, bene vero tanquam in inſtrumento*. In ſecundo, *per prius eſſe in anima, quam in potentijs*. In tertio, *prius inter potentias animæ voluntatem, quam alias inficere*. Ac denique in quarto, *determinat potentias generationi deſeruientes eſſe magis infectas, quam alias; quia per illas peccatum ad prolem traducitur. Pro quorum intelligentia ſit?*

DISPVTATIO
TRIGESIMASEPTIMA.
Cui ſubiecto inſit culpa originalis?

§. I.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio.

Nu. I. *Quatuor ſententię.* IN hac diſputatione quatuor reperio ſententias. Prima eſt Scoti *in 2. diſtinct.32. quæſt. vnica*, aſſerentis, immediatè recipi ſolum in voluntate. Scotum ſequitur Vazquez *diſp.133. cap.4. in fine*. Secunda eſt Durandi *in eodem ſecundo diſt.31. quæſt.3.* affirmantis, recipi in voluntate, & appetitu immediatè: Tertia ſententia affirmat, peccatum originale quoad eſſentiam, ſolum recipi in anima, prout diſtinguitur à potentijs: quoad effectus verò deriuatos ex ipſo etiam in potentijs recipi. Hanc tenet Curiel *art.2. huius quæſtionis dubio vnico*; & Magiſter Martinez *in præſenti quæſt. art.2. dub.1.* Quarta ſententia docet, recipi in voluntate, & in eſſentia animæ, per prius tamen in eſſentia animæ, quam in voluntate. Hanc tenet Monteſinos *diſp.13. quæſt.1. num. 1.* Zumel *art.2. diſp. vnica, præcipuè ad 3. argumentum Scoti*. Vt veram ſententiam explicem, ſit prima concluſio.

2 *Prima cōcluſio.* *Peccatum originale per prius, & immediatius recipitur in anima, quam in potentijs*. Ita D. Thomas *quæſtione 4. de malo articulo 4. in 2. diſtinctione 31. quæſtione 2. artic.1.* Et *in præſenti quæſt. art.2* Cui conſentiunt omnes eius diſcipuli, Capreolus loco ex Sententiarum relato *concluſione* 2. Caietanus, Conradus, & Medina in præſenti *articulo* 2. Quibus conſentiunt Monteſinos, Zumel, Curiel, & Martinez (vbi ſupra relati.) Hanc autem concluſionem in hoc ſenſu accipimus, vt peccatum originale per prius eſſe in anima idem ſit, ac prius infeciſſe animam, & immediatius, quam eius potentias.

Prob. ratione D. Thom. Probaturque ratione D. Thomæ ad hanc formam redacta: nam culpa originalis contrahitur media generatione; at generatio prius terminatur ad animam, illam corpori vniendo, quam ad potentias, quæ conſequuntur illam: ergo peccatum originale prius, & immediatius inhæret animæ ſecundum eſſentiam, quam illius potentijs.

3 *Reſpond. Vazq.* Reſpondet Vazquez, rationem iſtam efficacem non eſſe: tum, quia ſi peccatum hoc generatione traductum, deberet eſſe immediatè in eo quod immediatius generationem terminat, ſequeretur debere immediatè recipi in toto compoſito; hoc namque, & non anima immediatè per generationem attingitur. Deinde, nam etiam ſi daremus generationem primario attingere animæ eſſentiam, non ſequeretur debere in ea prius recipi culpam originalem: tum, quia cum conſiſtat in priuatione iuſtitiæ originalis, ibi debet eſſe vbi ſedem habet iuſtitia; & non in eo quod immediatius per generationem attingitur. Ac proinde ad venandum in quo ſubiecto ſit, non ex immediata terminatione generationis debemus procedere, ſed ex eo quod eſt, vel non eſt ſubiectum iuſtitiæ. Tum etiam: nam dato, quod in poſitiuo conſiſteret, non produceretur per ſe primo per generationem, ſed ex conſequenti: ac proinde, ex eo quod anima prius generationem terminaret; non rectè inferetur debere immediatè in illa ſubiectari.

4 *Pro intelligētię rationis D. Thom. nota I.* Sed certè Author iſte noluit vim rationis D. Thomæ intelligere, cuius efficaciam vt explicem, animaduerto primo: D. Thomam non feciſſe comparationem inter primario, & ſecundario terminans generationem abſolutè, ſed inter ſubiecta, quæ ſunt culpæ capacia, & quia compoſitum ſecundum ſe totum, non eſt capax culpæ, ſed ſolum ſecundum partem principalem, quæ eſt anima, vt D. Thomas relinquit probatum in articulo primo, vbi carnem excludit à contractione culpæ originalis ſecundum culpæ eſſentiam; hinc eſt, quod comparatio à D. Thoma facta ſolum intelligatur inter animam, & ipſius potentias, ex quo fallacia primæ obiectionis diſcooperta relinquitur.

Aduer-

Digitized by Google

Secundo. Aduerto ſecundo, quod quamuis anima non terminet generationem, vt terminus per illam productus, terminat tamen vt terminus per illam corpori vnitus, aliàs homo non generaret hominem, ſi ſua actione, nec produceret animam, nec illam vniret.

5 *Tertio.* Animaduerto tertio, quod licet anima ſecundum eſſentiam, non ſit capax recipiendi immediatè culpam conſiſtentem in actu, ſed ſolum medijs ſuis potentijs, quibus redditur potens proximè ad operandum, eſt tamen capax recipiendi in ſe immediatè culpam conſiſtentem in habitu, ſeu culpam habitualem, qualis eſt originalis culpa, quod D. Thom. *in art.* 2. ſuppoſuit, & docuerat in fine corporis articuli primi huius quæſtionis. Et probatur: tum, quia anima ſecundum ſuam eſſentiam eſt rationalis, & ex illa ad potentias, quod rationales ſint deriuatur; at potentiæ ſunt capaces culpæ, quia rationales ſunt: ergo à fortiori anima ſecundum ſuam eſſentiam erit capax recipiendi culpam, quæ non conſiſtit in actu. Secundo: nam anima eſt capax recipiendi immediatè rectitudinem habitus; etſi non ſit capax rectitudinis conſiſtentis in actu: ergo pariter erit capax immediatè recipiendi irrectitudinem conſiſtentem in habitu, quod eſt idem, ac culpa habitualis. Tum denique: nam ſi Deus de potentia ſua abſoluta ſuſpenderet potentiarum effluxum in homine deſcendente ex Adamo per ſeminalem propagationem, verè in tali homine inueniretur culpa originalis; at non in potentijs, quibus talis homo careret: ergo in anima reciperetur; & conſequenter in illa eſt capacitas ad immediatè recipiendam culpam habitualem. Probo minorem: nam talis homo indigeret Baptiſmo, & redemptione per Chriſtum, & verè diceretur, Chriſtum pro tali homine eſſe mortuum, & illum in Adamo peccante peccaſſe; at omnia iſta ſine originali peccato verificari non poſſunt: ergo contraheret originalem culpam.

6 *Inſtauratur ratio D. Thom.* His præmiſſis, ſic redigo ad formam rationem Diui Thomæ; illud prius inter partes animæ, quæ ſunt culpæ capaces, recipit in ſe culpam originalem, quod prius per generationem corpori vnitur; at prius vnitur corpori per generationem anima rationalis ſecundum eſſentiam, quam ſecundum potentias: ergo prius, & immediatius recipitur originalis culpa in anima ſecundum eſſentiam, quam ſecundum potentias. Illatio eſt legitima; minor certa: nam inter animam, & corpus, cui vnitur, nulla animæ potentia mediat: inter potentias autem, & corpus mediat anima ſecundum ſubſtantiam. Maior autem probatur: nam peccatum originale deriuatur ad animam ex vnione ad corpus per generationem factam medio ſemine deciſſo ab Adamo: ergo ſecundum id intelligitur primario recipere culpam, ſecundum quod primo intelligitur vniri corpori, & primario generationem terminare.

Explicatur. Explicatur, & vrgetur amplius: pro illo priori, quo intelligitur anima generationem terminans, & corpori vnita, intelligitur homo conſtitutus membrum, & filius Adæ: ergo cùm aliàs anima ſecundum ſubſtantiam ſit capax ſuſceptiuum culpæ originalis, intelligetur pro illo priori iam culpa contracta; at non ratione potentiarum, quæ pro illo tunc nondum intelliguntur: ergo ratione animæ ſecundum ſuam eſſentiam; & conſequenter in illa, prout ſic, recipitur immediatius originalis culpa, quam in potentijs. Et ex his corruunt cætera, quæ opponebat Author ille contra rationem Diui Thomæ.

§. II.

Argumentis in contrarium occurritur.

7 *Arg. 1.* MOdò aduerſariorum argumenta diluamus. Primo ſic obijciunt: anima non eſt capax culpæ, niſi mediante voluntate: ergo non recipitur in illa culpa originalis, priuſquam in potentijs. Conſequentia eſt bona: antecedens probatur ſic primo: nam peccatum eſſentialiter eſt voluntarium; at omne voluntarium ineſt animæ ratione voluntatis: ergo in illa non eſt capacitas ad *Anteced. prob. 1.* recipiendam culpam immediatè. Secundo: nam id ſolum eſt immediatum ſuſceptiuum culpæ, quod poteſt immediatè ſubeſſe legis *Secundo.* obligationi; at qui anima nequit ſubeſſe immediatè ratione ſui legis obligationi, ſed ſolum mediante voluntate: ergo. Probatur minor: nam lex immediatè prohibet, vel præcipit actus: ergo id ſolum ſubeſſe poteſt immediatè obligationi legis, quod eſt capax ſuſceptiuum, & elicitiuum immediatum actus, qualis non eſt anima ſecundum ſe ipſam, ſed ſolum ratione voluntatis, & aliarum potentiarum.

8 *Reſp. ad 1. prob.* Reſpondetur negando antecedens, loquendo de culpa habituali. Ad 1. probationem dico, peccatu habituale eſſe voluntarium per modum termini, non per modum actus, licet autem voluntarium, etiam per modum termini, debeat animæ competere media voluntate per modum cauſæ efficientis, non autem neceſſarium eſt, quod eidem competat media voluntate per modum ſubiecti: ex quo non tollitur immediatè per modum ſubiecti recipi originalem culpam in anima.

Ad 2. Ad ſecundam probationem dicatur, veram eſſe maiorem loquendo de culpa actuali; quia cum lex ſolum præcipiat, vel prohibeat directè, & immediatè actus, ſolum poteſt immediatè reſpicere illud quod immediatè regulatur per legem: ſi autem loquamur de culpa habituali falſam eſſe maiorem: Hæc namque, cùm non niſi indirectè reguletur per legem poteſt recipi immediatè in ſubiecto, quod per legem, non niſi mediatè regulatur.

Dices, peccatum habituale eſt terminus peccati actualis: ergo 9 *Replicab.* ſolum poteſt immediatè recipi in eo quod immediatè recipit culpam actualem. Patet conſequentia: nam quia verbum eſt terminus actus intellectus, & impulſus terminus actus voluntatis, & habitus terminus cauſatus ex actibus ſolum id poteſt immediatè in ſe recipere illa, quod immediatè recipit prædictos actus in ſe. Reſpondeo, diſtinguendo conſequens: ſi peccatum perſonale ſit *Reſp.* propria voluntate contractum, tranſeat conſequens; ſi ſit originale contractum ex voluntate capitis, nego conſequentiam: ad probationem autem conſequentiæ, quatenus huic diſtinctioni poteſt obſtare, nego cauſalem, ſed & circo ita euenit; quia ſunt termini perficientes volitionem, & intellectionem. Perfectio autem, nequit immediatè ſuſcipi, niſi in eo in quo perfectibile recipitur. De habitu autem cur in anima immediatè non poſſit recipi, ideò eſt, quia eſt facilitas, & promptitudo ad actum, quæ non niſi in proxima potentia poteſt immediatè recipi.

Inſtabis, ex eo, peccatum habituale perſonale non recipitur *Inſtabis.* immediatè in anima ſecundum ſubſtantiam, quia eſt terminus peccati actualis, quod non ineſt immediatè animæ, ſed medijs potentijs; at etiam peccatum originale eſt terminus peccati actualis primi parentis, quatenus fuit noſtrum, noſque denominauit peccantes, quod denominationem iſtam, non tribuit animæ, niſi medijs potentijs: ergo non in anima immediatè, ſed medijs potentijs poteſt ſubiectari.

Reſpondeo, diſtinguendo maiorem: quia eſt terminus peccati *Reſp.* actualis vtcunque, nego maiorem; quia eſt terminus immediatè ad illud ſecutus, concedo maiorem: peccatum autem originale, etſi effectiuè à peccato actuali capitis prout fuit noſtrum cauſetur; non tamen illius efficacia niſi media generatione, vt conditione, & veluti applicatione exercetur, & quia aliàs pro priori, quo terminatur ad animam antecedenter ad potentias, intelligitur in illa ſufficiens capacitas ad culpam ſuſcipiendam; conſequens fit, quod in illa ſecundum ſubſtantiam prius recipiatur.

Sed vrgebis adhuc: anima ratione ſui prout præcedit potentias, 10 *Vrgebis.* non eſt capax ſuſceptiuum denominationis peccantis in alio: ergo nec poteſt immediatè ſuſcipere denominationem peccatoris habitualiter; & conſequenter, nec culpæ habitualis dictam denominationem tribuentis. Conſequentia videtur bona; ſicut namque ſolus ille, peccator poteſt dici, qui aliquando peccauit, ita ſolum ſecundum eam rationem poteſt immediatè denominationem peccatoris habitualiter recipere, ſecundum quam poteſt immediatè ſuſcipere denominationem peccantis, eo vel maximè; quia illa ſupra iſtam fundatur. Antecedens autem notum videtur; quia actus ſecundus, actum primum proximum neceſſario ſupponit. Reſpondeo dupliciter primo admiſſo antecedenti, nego conſe- *Reſp. 1.* quentiam; nam licet denominatio peccatoris denominationem peccantis ſupponat, non tamen eſt neceſſarium, quod in omnibus inter ſe æquiparentur, ſicuti quamuis paternitas genuiſſe ſupponat, paternitas eſt intrinſeca patri, cui tamen genuiſſe quid extrinſecum eſt, & ſi teneamus culpam perſonalem recipi immediatè in anima, vt multi tuentur hac ſolutione, eſt neceſſario vtendum.

Reſp. 2. Secundo reſpondeo, negando antecedens: nam ſicut poteſt in altero peccare ille, qui non exiſtit, quamuis vt quis peccet in ſe, neceſſaria ſit exiſtentia, ita pariter, quamuis ad hoc ſecundum, non ſit potens anima ſecundum ſe proximè, niſi medijs potentijs; ad primum autem ratione ſui ipſius proximè capax erit.

Secundo ſic obijciunt, peccatum habituale Adami, & originale 11 *Arg. 2.* noſtrum ſunt eiuſdem athomæ ſpeciei; at qui illud primum non fuit receptum immediatè in anima Adami, ſed mediante voluntate: ergo etiam originale noſtrum, non in anima immediatè, ſeu mediante voluntate recipitur. Reſpondeo conceſſa maiori, & *Reſp.* omiſſa minori, negando conſequentiam: quia diformitas poſitiua ad legem, in qua peccatum originale in noſtra ſententia conſiſtit; non diuerſificatur ſpecificè penes hoc, quod in voluntate, aut in Anima immediatè recipiatur ſtante vnitate in lege prohibente, & in actu peccati, ex quo deriuatur: ratio autem cur in Adamo prius in voluntate, in nobis autem prius ſuſcipiatur in anima, conſtat ex dictis.

Tertio obijcit Vazquez: peccatum originale conſiſtit in priua- 12 *Arg. 3.* tione gratiæ; at illa priuatio immediatè reſidet in voluntate, ſicuti & gratia, cui priuatione opponitur: ergo culpa originalis, non in anima ſecundum eſſentiam, ſed in voluntate eſt colocanda. Maiorem ſupponit, minorem inferius probandam remittit. Vnde ad bonitatem illationis tota huius argumenti efficacia reducitur, quam libenter fatemur; & maiori admiſſa, neganda eſt minor, cum communiori Theologorum ſententia cum D. Thom. *infra quæſt. 113. art. 9.*

Denique omiſſis alijs contra rationem Diui Thomæ in hunc 13 modum obijcio. Sequitur namque ex illa prius infeciſſe culpam originalem intellectum, quam voluntatem; conſequens eſt contra D. Thom. *art.* 3. ergo. Probo conſequentiam, ex eo quod culpa ori-

Digitized by Google

originalis deriuatur in anima ex vnione ad corpus, & quod prius vnitur ſecundum ſubſtantiam, quam ſecundum potentias, infert D. Thomas prius, & immediatius ſubiectari in anima, quam in potentijs; at etiam potentiarum infectio reſultat ex vnione illarum ad animam, illique immediatius vnitur intellectus quam voluntas: ergo ex vi iſtius rationis ſi aliquid probat, ſequitur infici prius intellectum, quam voluntatem.

Reſp. Reſpondeo, negando ſequelam. Ad cuius probationem, conceſſa maiori, & minori, nego conſequentiam: quia intellectus infici non poteſt per culpam originalem, niſi ratione voluntatis: anima autem ratione ſui eſt capax immediatè ad illius ſuſceptionem, ex eo quod eſt radix omnium potentiarum, & ratione ſui rationalis, & volitiua radicaliter. Quæ doctrina eſt D. Thomæ *quæſt. 4. de malo art. 4.* ibi: *Ad ſeptimum dicendum, quod ipſæ potentiæ rationales deriuantur ab eſſentia animæ; & ideò eſſe ſuſceptiuum peccati deriuatur ad potentias ab eſſentia animæ.*

14 *Inſtabis.* Sed dices: etiam intellectus eſt ratione ſui radix proxima voluntatis: ergo ſi anima, quia eſt illius radix remota, poteſt infici ratione ſui morte per culpam originalem, eadem de cauſa poterit intellectus. *Reſp.* Reſpondetur, quod intellectus, etſi medio illo voluntas dimanet à noſtra anima, non tamen ita, quod ſit, & dicatur potens velle media voluntate: non enim de intellectu verificari poteſt eſſe volitiuum: anima autem taliter eſt radix voluntatis, & intellectus, quod poteſt velle media voluntate, & intelligere medio intellectu. Vnde diſpar eſt inter vtrumque ratio. Mitto alia argumenta, quæ contra iſtam ſententiam poſſunt opponi: nam ex dictis manent ſufficienter ſoluta.

§. III.

De ſubiecto malitiæ originalis.

15 *Secunda concluſio.* SEcunda concluſio: *Malitia moralis originalis, non ſolum eſt in eſſentia animæ, ſed etiam in voluntate, & appetitu.* Hanc ſtatuo in fauorem quartæ ſententiæ, & quoad primam partem, conſtat ex dictis; & amplius ex dicendis conſtabit. *Prob. 1. quoad 2. prob.* Quoad ſecundam probatur primo in ſententia aſſerente, peccatum originale conſiſtere in priuatione iuſtitiæ originalis, vt ſubijcientis animam radicaliter Deo. In hac ſententia eſt mala moraliter; cum in illa conſiſtat eſſentia culpæ originalis: ergo pariter priuatio iuſtitiæ originalis, vt ſubijcientis proximè voluntatem Deo, erit mala moraliter. Tum, quia non poteſt aſſignari vlla ratio diſcriminis: tum etiam, nam ſubiectio voluntatis Deo præſtita à iuſtitia originali, eſt moraliter bona, non minus, quam ſubiectio radicalis animæ, & conſequenter illius carentia erit non minus mala moraliter; tum denique, quia non minus vna quam alia opponitur legi, vtraque namque terminatiuè opponitur, & neutra ſubiectiuè, & formaliter. Tunc vltra, ſed carentia iuſtitiæ, vt ſubijcientis voluntatem Deo, in voluntate recipitur, & traducitur per originem: ergo malitia moralis originalis reſidet in voluntate; etenim moralis originalis malitia in nullo alio conſiſtit, quam in malitia morali per originem traducta.

Confirm. Quod amplius explico, & confirmo in hunc modum; etenim quia iuſtitia originalis fuit conceſſa Adamo pro ſe, & pro tota poſteritate ſub conditione de non comedendo de ligno prohibito, aſſerunt præfatæ ſententiæ Authores, carentiam originalis iuſtitiæ eſſe culpam originalem; ſed iuſtitia, non ſolum fuit commiſſa vt rectificans radicaliter animam, ſed etiam vt rectificans voluntatem, illamque ſubijciens fini vltimo, ſcilicet Deo naturali, & ſupernaturali hoc: ergo carentia originalis culpæ erit moraliter mala, non ſolum vt rectificantis naturaliter animam, ſed etiam vt rectificantis proximè voluntatem.

16 *Prob. 2.* Secundo probatur in ſententia conſtituentem eſſentiam culpæ originalis in carentia conformitatis ſubiecti cum lege: nam non ſola anima, ſed etiam voluntas debet eſſe diuinæ legis conformis: ergo non ſolum carentia conformitatis moralis cum lege reſidens in anima eſt mala moraliter, ſed etiam carentia conformitatis cum lege reſidens in voluntate.

Tertio. Tertio probatur, in principijs noſtræ ſententiæ, vt enim quæſt. præcedenti docuimus, peccatum originale conſiſtit in entitate quadam morali traducta ad poſteros Adæ ex peccato capitali, quo Adamus peccauit, vt caput totius naturæ, per quam entitatem paruuli naſcuntur auerſi habitualiter à Deo, & conuerſi moraliter ad creaturam tamquam ad vltimum finem; ſed hæc moralis auerſio, & conuerſio, non ſolum eſt in anima, ſed etiam in voluntate: ergo moralis malitia per originem traducta, non ſolum ineſt animæ, ſed etiam voluntati.

17 *Tertia pars prob. 1.* Et ex his tertia pars concluſionis probatur iuxta primam ſententiam: carentia iuſtitiæ, vt ſubijcientis animam Deo eſt mala moraliter, quia iuſtitia vt ſic ſubijciens debebat conſeruari ab Adamo, vt capite naturæ, in ſe, & in ſua poſteritate; ſed etiam debebat ab illo conſeruari iuſtitia originalis, vt ſubijciens appetitum rationi: ergo carentia iuſtitiæ vt ſubijcientis rationi appetitum, eſt mala moraliter; & conſequenter malitia moralis originalis, non ſolum eſt in anima, ſed etiam in voluntate, & appetitu. Prima conſequentia ex præmiſſis colligitur, ſecunda vero non minus ex prima infertur: nam carentia iuſtitiæ originalis, vt ſubijcientis appetitum rationi, reſidet in appetitu, in quo extitura erat iuſtitia, vt præſtans prædictum effectum. Secundo principaliter probatur, conformiter ad ſecundam ſententiam: nam carentia conformitatis habitualis cum lege, non ſolum eſt in anima, & in voluntate, ſed etiam in appetitu; cum etiam appetitus Adami peccantis vt caput, fuerit etiam legi diſformis ſed carentia conformitatis animæ, & voluntatis cum lege eſt mala moraliter: ergo etiam carentia conformitatis cum lege reſidens in appetitu.

Denique probatur, diſformitas poſitiua cum lege, in qua in noſtra ſententia conſiſtit malitia originalis, eſt etiam in appetitu; ſed hæc vbicumque ſit, eſt malitia moralis: ergo malitia moralis originalis etiam eſt in appetitu: minor cum conſequentia tenet. Maior autem probatur: diſformitas poſitiua moralis, non ſolum fuit in voluntate Adami, ſed etiam in appetitu, non ſolum enim voluntate peccauit, ſed etiam appetitu ſenſitiuo appetens vetitum pomum: ergo etiam reſidet in appetitu poſterorum huiuſmodi diſformitas.

Ex his probationibus conſtat, quod iuxta frequentiorem ſententiam conſtituentem eſſentiam culpæ originalis in priuatione iuſtitiæ; conſequenter eſt aſſerendum, malitiam originalem reſidere in intellectu. Quod probo; ideò namque eſſentia peccati originalis conſtituitur in carentia iuſtitiæ, quia iuſtitia fuit primo parenti conceſſa, pro ſe, & pro ſua poſteritate ſub conditione de non tranſgrediendo legem; ſed fuit illi conceſſa iuſtitia, non ſolum vt rectificans animam, & voluntatem, ſed etiam vt rectificans intellectum: ergo non ſolum carentia iuſtitiæ reſidens in voluntate, ſed etiam quæ in intellectu inuenitur, eſt mala moraliter. 18 *Corollarium.*

Sed in principijs noſtræ ſententiæ probatur vltima pars concluſionis: nam malitia originalis conſiſtit in entitate morali poſitiua, qua poſteri Adæ diſformes habitualiter manent legi de non comedendo de ligno: ſed huiuſmodi diſformitas ſolum eſt in anima, voluntate, & appetitu; non autem in alijs potentijs v. c. in intellectu: ergo malitia moralis originalis, ſolum eſt in anima, voluntate, & appetitu, non autem in intellectu, nec etiam in alijs potentijs. Probatur minor: peccatum Adami, quod vt naturæ caput commiſit, fuit conuerſio ad pomum vetitum; ſed ex iſta conuerſione ſolum reſultare poteſt moralis habitualis conuerſio ad voluntatem, appetitumque paruulorum: ergo diſformitas poſitiua moralis, in qua malitia originalis conſiſtit, in intellectu non reſidet, & conſequenter, nec eſt in alijs potentijs, præter quam in appetitu, & illorum voluntate. Probatur minor conuerſio ad pomum vetitum, non eſt efficacior in tranſfundendo malitiam in paruulis, quam in Adamo peccante; ſed in Adami intellectum non fuit ex illa deriuata diſformitas poſitiua moralis: ergo nec fuit deriuata ad intellectum paruulorum huiuſmodi poſitiua diſformitas. 19 *Prob. 3.*

§. IV.

Obiectionibus in contrarium occurritur.

OBijcies primo, malitia moralis originalis, eſt vna: ergo non poteſt reſidere in diuerſis ſubiectis, & conſequenter, ſi ineſt animæ, vt ſubiecto, non poteſt animæ potentijs ineſſe. Antecedens probatur: malitia moralis peccati actualis, quo Adamus peccauit, vt caput, fuit vna; ſed ex vna malitia actuali non poſſunt reſultare plures habituales, ergo malitia habitualis originalis, non eſt multiplex, ſed vna. Reſpondeo, diſtinguendo antecedens: malitia originalis primaria, & radicalis eſt vna, concedo antecedens: malitia originalis amplectens primariam, & ſecundariam, radicalem, & radicatas, ſubdiſtinguo antecedens: vnitate eſſentiæ, nego antecedens: vnitate reſultante ex eſſentia, & proprietatibus, concedo antecedens, & nego conſequentiam, vel diſtinguo conſequens: malitia radicalis, & eſſentialis, concedo conſequentiam: malitia originalis ſecundaria per modum proprietatis, nego conſequentiam. Contra quam diſtinctionem, non obſtat probatio antecedentis: nam licet ex vna malitia actuali, non poſſit multiplex malitia habitualis conſurgere primario terminans illius cauſalitatem: poteſt tamen multiplex reſultare malitia cum ordine primarij, & ſecundarij, qualiter in præſenti contingit: cum enim malitiæ reſidentes in potentijs conſequantur, vt proprietates ad malitiam reſidentem in anima, poſſunt ad eundem actum conſequi, vt termini ſecundarij, ſicuti vna, & eadem actiuitate cauſantur eſſentia, & proprietates. 20 *Arg. 1.* *Reſp.*

Obijcies ſecundo: ſola voluntas paruulorum fuit in voluntatem primi Parentis tranſmiſſa, ſecus autem appetitus: ergo actus appetitus ſenſitiui, quo primus Parens pomum vetitum appetiuit, non fuit paruulorum; & conſequenter nihil in appetitu illorum reſultauit, quod obtineat rationem malitiæ moralis. Antecedens, in quo eſt difficultas, probatur: vt enim Adamus eſſet caput morale ſuæ poſteritatis ſufficiebat tranſfuſio voluntatum paruulorum in ipſius voluntatem: ergo ſine fundamento adſtruitur tranſfuſio appetitus paruulorum. 21 *Arg. 2.*

Reſpon-

Digitized by Google

Reſp. Reſpondeo negando antecedens: cum enim voluntas ſit prima radix, & ex qua aliæ potentiæ libertatem, & moralitatem participant, transfuſſa voluntate paruulorum in voluntatem Adami, aliæ potentiæ, quæ ſunt voluntati ſubiectæ, intelliguntur transfuſſæ. Vnde ſi primum peccatum, pro quo facta fuit transfuſſio voluntatum in voluntatem primi Parentis fuiſſet actus intellectus, paruuli in capite peccato intellectus peccaſſent, & malitia moralis originalis reſideret in illorum intellectu; quia tamen non fuit actus intellectus, ſed voluntatis, & appetitus, ideò non in intellectu, ſed in appetitu reſidet originalis malitia.

22 *Replicab.* Sed dices: transfuſſio ſolum fuit facta quantum ad primum peccatum; ſed ſolum peccatum voluntatis fuit primum: ergo appetitus paruulorum non fuit transfuſſus in appetitum Adami. Patet minor: actum liberum appetitus ſemper actus voluntatis præcedit, cum libertas appetitus ex actu voluntatis procedat; & conſequenter illum ſupponat: ergo ſolus actus voluntatis fuit primus.

Reſp. Reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem: fuit enim facta transfuſſio quoad primum peccatum in ſuo eſſe completo. Primum autem peccatum, quod de facto Adamus commiſſit, cum conſtiterit in amplexu obiecti ſenſibilis, videlicet pomi vetiti, non fuit in voluntate completè, ſed in appetitu ſenſitiuo; & ideò, quamuis actus voluntatis præceſſiſſet actum appetitus, non fuit facta transfuſio voluntatis paruulorum in voluntatem Adami ſolum quoad actum voluntatis, ſed etiam quoad actum appetitus ſenſitiui.

23 *Inſtabis.* Inſtabis: nam ſequitur ex hac ſolutione, non ſolum appetitum interiorem, ſed etiam potentiam tactus fuiſſe in Adamum transfuſſam; conſequens non admittemus: ergo nec doctrinam traditam. Probatur ſequela: peccatum gulæ, quod primus Parens commiſſit, non fuit conſummatum in appetitu interiori, ſed in exteriori appetitu, ſcilicet in tactu, & guſtu, peccauit enim guſtando, quod fit exteriori appetitu, ſed quia non fuit conſummatum in voluntate, ſed vlterius ad appetitum tranſiuit, cenſetur à nobis facta, nedum voluntatis, verum etiam appetitus transfuſſio: ergo etiam erit adſtruenda, non ſolum appetitus interioris, ſed etiam exterioris transfuſſio.

Reſp. Reſpondeo, potentias exteriores non eſſe capaces intrinſecæ libertatis, ſed ſolum illarum actus denominantur extrinſecè liberi à libertate reſidente in voluntate, ſcilicet interiori appetitu: vnde non ipſæ, ſed voluntas, eſt neceſſum quod transfundatur, vt illorum actus ſint imputabiles ad culpam ob peccatum capitale.

24 *Vltimo arg.* Denique contra vltimam partem noſtræ aſſertionis obijcies D. Thomam *queſt.4. de malo art.2. ad4.* Illis verbis: *Peccatum originale eſt perſonæ ſecundum naturam, quam ab alio traxit per originem, & ideò omnis defectus in natura prolis inuentus deriuatus à peccato primi Parentis, habet rationem peccati originalis, dummodo ſit in ſubiecto, quod ſit ſuſceptiuum culpæ: nam ſicuti Auguſtinus dicit in primo retractationum: concupiſcentia dicitur peccatum, quia eſt à peccato facta.* Et ſolutione ad ſecundum argumentum ex factis ſecundo loco, ſic ait: *Ad ſecundum dicendum, quod ea quæ non ſunt nata obedire rationi non ſunt ſuſceptiua culpæ, & ideò in eis defectus traductus non habet rationem culpæ, ſed pœnæ tantum: intellectus autem eſt ſuſceptiuus culpæ, poteſt enim aliquis, & mereri, & demereri per actum intellectus ſecundum quod eſt voluntarius, & ideò non eſt ſimile:* ergo iuxta D. Thomam malitiam originaliter in nobis ex peccato Parentis traducta; non ſolum reſidet in anima, voluntate & appetitu, ſed etiam in intellectu, & in omni alia potentia nata obedire rationi, & ideò culpæ capaci.

25 *Reſp.1.* Reſpondeo primo, Diuum Thomam in allegato articulo, diſtinxiſſe in peccato originali formale, quod aſſeruit eſſe priuationem iuſtitiæ originalis, vt ſubijcientis voluntatem Deo, & materiale, quod docuit eſſe concupiſcentiam, ideſt, concupiſcibilem, vt inclinantem ad ſenſibilia ſine fræno rationis, & ſine ſubordinatione ad illam, cui adiunxit etiam iraſcibilem, vt inclinantem in proprium obiectum ſine ſubordinatione ad rationem ſuperiorem, & etiam ignorantiam, quaſi ex carentia iuſtitiæ in intellectu contraximus. Eſt autem aduertendum D. Thomam, cum conſtituit concupiſcentiam pro materiali in peccato originali, non fuiſſe loquutum de materiali conſtitutionis, vel compoſitionis ex quo adiuncto formali reſultet originale peccatum, ſicuti ex corpore, & albedine reſultat album, & ex materia, & forma componitur homo: nam materiale ſic ſumptum eſt, quod in ſe recipit formale, concupiſcentia autem non recipit in ſe carentiam iuſtitiæ, vt ſubijcientis voluntatem Deo; cum huiuſmodi carentia reſideat in voluntate, in qua ſubiectatur iuſtitia vt præſtans illum effectum; ſed ſumpſit materiale materialitate effectus, ideſt, inter effectus ſequutos ad peccatum originale, formaliter ſe habet carentia iuſtitiæ, vt ſubijcientis voluntatem Deo: materialiter autem concupiſcentia, ideſt, carentia iuſtitiæ vt ſubijcientis appetitum rationi, ſicuti ſecundarium obiectum appellari ſolet materiale, & primarium vocatur formale. Cum ergo docuit omnem defectum per originem contractum reſidentem in potentia capaci culpæ habere rationem peccati originalis, loquutus eſt de peccato originali, non ſecundum eſſentiam, ſed de peccato originali pro materiali, non materiali compoſitionis ſed reſultantiæ, & effectus, & in hoc eodem ſenſu ignorantiam intellectus per originem contractam appellauit peccatum originale.

Sed dices: ſumptum originale peccatum pro materiali peccati, materialitate effectus, etiam reperitur in carne; ſed D. Thomas conſtituit diſcrimen inter potentias ſuperiores, & inferiores voluntati ſubiectas, & potentias, quæ non ſunt aptæ obedire rationi, quod illæ recipiunt ſequelam primi peccati ſecundum rationem culpæ, illæ autem non ita, ſed ſolum ſecundum rationem pœnæ: ergo non loquitur de ratione culpæ pro materiali effectus, ſed ſecundum culpæ eſſentiam. Probatur maior: etiam potentiæ non ſubditæ voluntati deſtitutæ ſunt effectibus, quos præſtaret iuſtitia originalis; & hoc reſultauit ex peccato primi Parentis: ergo materiale peccati originalis materialitate effectus recipitur in potentijs, non ſubditis voluntati. 26 *Replicab.*

Reſpondeo negando maiorem, ad illius probationem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: non enim ſuſcipit denominationem culpæ effectus ſubſequutus ex peccato originali, niſi ſit in potentia peccati capaci ex imperio voluntatis; quia ergo potentiæ non ſubditæ voluntati, non ſunt capaces peccati ex imperio voluntatis, bene tamen aliæ potentiæ: hinc fit, quod effectus reſidentes in his potentijs non ſint, nec dicantur materiale peccati originalis, bene autem effectus reſidentes in intellectu, & appetitu: nam huiuſmodi potentiæ ſunt capaces libertatis, & bonitatis, & malitiæ moralis intrinſecæ ex ſubordinatione ad voluntatem. Quæ doctrina à Diuo Thoma inſinuatur *queſt.4. de malo art.4.* ibi: *Ad ſecundum dicendum, quod concupiſcentia eſt peccatum originale materialiter, & quaſi per deriuationem à ſuperiori.* Quibus verbis ſatis noſtram ſolutionem inſinuat: nam eſſe deriuatiuè peccatum, idem eſt, quod eſſe effectum peccati; eſſe autem materialiter, eſt eſſe per modum materialis inter effectus ex peccato deriuatos. *Reſp.*

Secundo reſpondeo, explicando D. Thomam de culpa, non in ſenſu formali, ſed cauſali, ex quo ſolum ſequitur ignorantiam intellectus per originem contractam, eſſe malitiam originalem cauſaliter, quia eſt cauſa malitiæ non formaliter; ita quod ipſa ignorantia ſit formaliter malitia. 27 *Reſp. 2. principali argum. Replicab.*

Si dicas, in hoc ſenſu non ſaluari diſcrimen à D. Thoma ſtatutum inter potentias natas obedire voluntati, & aliàs quæ non ſunt aptæ obedire rationi: ergo explicatio iſta ad mentem D. Thomæ non eſt. Probatur antecedens: nam in carne inuenitur peccatum originale virtualiter, vt docet D. Thom. *artic. allegato in corpore:* traducitur enim medio ſemine virili, & conſequenter eſt in illo virtualiter, & in cauſa inſtrumentali: ergo loquendo de culpa in ſenſu cauſali in his potentijs recipitur; & conſequenter non eſt diſcrimen quoad hoc inter iſtas, & aliàs potentias.

Reſpondeo negando antecedens: ad probationem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: nam in appetitu interiori, & etiam intellectu, quæ ſunt nata obedire voluntati, & capacia meriti, & demeriti ex ſubordinatione ad illam, eſt peccatum originale cauſaliter immanenter quatenus defectus ex primo peccato ſubſequuti in his potentijs ſunt apti cauſare peccata manentia in ipſis potentijs. Defectus autem ſubſequutus in carne ex peccato originali, etſi cauſent peccatum originale in prole medio ſemine genita; non tamen cauſant peccatum manens in carne. Subſiſtit ergo diſcrimen à D. Thom. ſtatutum inter defectus exiſtentes in potentijs aptis obedire voluntati, & in illis, quæ voluntatis imperio non ſubiacent. Et quidem D. Thomam accipiendum, & interpretandum eſſe aliquo ex prædictis modis, eo vel maximè probatur, quia aliàs per Baptiſmum non deleretur adæquatè malitia originalis peccati; quod non poteſt ſine magno abſurdo aſſeuerari. Patet ſequela: nam vulnus ignorantiæ, malitiæ, & concupiſcentiæ, & alia, quæ reſultant ex peccato originali perſeuerant in renatis, vt apertè docuit Tridentinum de concupiſcentia loquens, *ſeſſ. 5. decreto de peccato originali:* ergo ſi in iſtis defectibus, aut vulneribus ſaluatur culpa originalis formaliter, non deletur in paruulis per Baptiſmum totum id, quod obtinet rationem peccati: quod eſt contra Tridentinum loco proximè allegato. *Reſp.*

Sed dices: probabiliter aſſeritur carentiam iuſtitiæ originalis, vt ſubijcientis appetitum rationi, pertinere ad eſſentiam peccati originalis formaliter; & tamen ex hoc, quod carentia hæc perſeueret poſt Baptiſmum, non ſequitur non remitti per illum peccatum originale, aut non deleri adæquatè: ergo quamuis defectus pertinentes ad potentias, quæ ſunt capaces peccati ſint eſſentialiter culpa originalis, & poſt Baptiſmum remaneant ſaluari poterit, adæquatè per Baptiſmum deleri. 28 *Inſtabis.*

Reſpondeo, Authores iſtius ſententiæ id aſſerere, quia carentia iuſtitiæ, quatenus ſubijcientis appetitum rationi, tranſit à priuatione in negationem, qua ratione idem poteſt in defectu ſcientiæ pertinente ad intellectum, & alijs defectibus inuentis in potentijs capacibus peccati defendi. Quorum ſententiam quæſtione præcedenti reiecimus. Ex illa namque colligitur, Baptiſmum non tollere totum id, quod in paruulis obtinet rationem peccati, ſed partem tollere, & partem per extrinſecam Dei condonationem, aut inſtitutionem remitti, quod eſt inconueniens. *Reſp.*

§. V.

Digitized by Google

§ V.

De ſubiecto culpæ originalis quoad eſſentiam.

29 *Tertia concluſio.* TErtia concluſio. *Peccatum originale quoad eſſentiam; in ſola anima recipitur.* In ſenſu huius præcedentiſque concluſionis explicamus, quod olim defendimus tractantes iſtam materiam, nempè in anima, & potentijs reſidere peccatum originale. *Prob. 1.* Et oſtenditur poſita concluſio, primo ex Diuo Thoma *in 2. diſt. 31. quæſt. 2. art. 1. in corpore*, quod ita concludit. *Oportet quod in eſſentia animæ, ſit primo & principaliter, ſicuti in ſubiecto originale peccatum, in potentijs autem per conſequens, ſicuti ſupra de gratia dictum eſt*; ſed gratia, de qua Diuus Thomas *diſtinct. 16. quæſt. 1. art. 3. 1. 2. quæſt. 110. art. 4. & de veritate quæſt. 27. art. 6.* docuerat, non in potentijs, ſed in anima recipi, ſecundum ſuam eſſentiam ſolum in anima reſidet, in potentijs autem ſecundum ſuas proprietates, & effectus ipſam conſequentes exiſtit: ergo iuxta D. Thomam eſſentia peccati originalis in animæ eſſentia recipitur: in potentijs autem ſolum ſecundum ſuas proprietates, & effectus inuenitur.

30 *Prob. 2.* Secundo probatur, vt enim docet D. Thomas *loco proxime allegato quæſt. 4. de malo art. 4. & in hac quæſt. art. 2.* peccatum originale, prius recipitur in eſſentia, quam in potentijs: ergo quod primo in peccato originali inuenitur, ſiue ſit carētia originalis iuſtitiæ, ſiue carentia conformitatis moralis ſubiecti cum lege, ſiue poſitiua ad legem diſormitas in animæ eſſentia recipitur, ſed in illo, quod primo in peccato originali intelligitur illius eſſentia conſiſtit: ergo peccatum originale, quod eſſentiam in anima ſola pro priori ad potentias recipitur. Prima conſequentia ex antecedenti colligitur. Minor ſubſumptam probatur primo: nam eſſentia hominis metaphyſicè ſumpta conſiſtit in eo quod primo intelligitur in illo, prout diſtinguitur à brutis, & idem in alijs ſpeciebus phyſicis contingit: ergo id ipſum eſt de peccato originalis aſſerendum. Secundo, quia namque poſitiua tendentia in obiectum legi diſſonum præcedit in peccato actuali commiſſionis carentiam rectitudinis debitæ, eſſentia peccati commiſſionis, non in priuatione rectitudinis, ſed in poſitiua tendentia adæquate quoad eſſentiam conſiſtit: ergo pariter in eo quod primo intelligitur in peccato originali conſiſtat illius eſſentia metaphyſicè adæquate.

31 *Prob. 3.* Tertio probatur: eſſentia peccati originali, eſt vna vnitate, non ordinis aut compoſitionis, ſed vnitate ſimplicitatis: ergo non poteſt pluribus ſubiectis ineſſe, ſed vni tantum, & conſequenter, cum reſideat in eſſentia animæ, aſſerendum eſt, illi ſoli quoad eſſentiam inhærere. Conſequentia eſt bona. Antecedens autem probatur primo: nam eſſentia culpæ actualis eſt vna vnitate ſimplicitatis, non compoſitionis, vel ordinis: ergo pariter eſſentia peccati habitualis, quod eſt terminus peccati actualis, ſiue perſonale ſit, ſiue originale gaudet vna eſſentia vnitate ſimplicitatis. Secundo: eſſentia gratiæ habitualis eſt vna vnitate ſimplicitatis: ergo pariter eſſentia peccati originalis. Patet conſequentia primo à paritate rationis. Secundo: nam licet anima, & eius potentiæ rectificentur per gratiam, eſſentia gratiæ non coaleſcit ex rectitudine animæ, & rectitudinibus afficientibus potentias formaliter, & conſtitutiue, ſed adæquate quoad eſſentiam in rectitudine animæ conſiſtit aliæ autem rectitudines, vt proprietates comparantur ad illam: ergo pariter quamuis anima, & eius potentiæ inficiantur per culpam originalem, eſſentia culpę originalis, non coaleſcit ex irrectitudine animæ, & irrectitudine potentiarum formaliter, ſed illam conſtitutiue importabit, potentiarum autem irrectitudines conſequutiue, & ad modum proprietatum.

32 *Conf. 1.* Quod amplius explico, & confirmo in hunc modum: quamuis in iuſtificatione infundantur gratia, & dona, vt per illam anima curetur, & per hæc eleuentur ad operandum potentiæ: eſſentia tamen formæ iuſtificantis adæquate in habituali gratia conſiſtit: aliàs forma iuſtificans, & mundans nos à peccato, vna non erit, ſed multiplex contra id quod Tridentinum diffiniuit *ſeſſione 6. decreto de iuſtificatione cap. 7.* ibi: *Demum vnica cauſa formalis noſtræ iuſtificationis, eſt iuſtitia Dei, non qua ipſe iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit, &c.* ergo pariter quamuis tam anima, quam potentiæ inficiantur per peccatum originale, eſſentia tamen illius adæquate eſſentialiter in animę infectione conſiſtit; infectiones autem potentiarum ſe habebunt ex conſequenti, vt illius proprietates.

Conf. 2. Confirmatur, & vrgetur ſecundo: nam peccatum originale eſt mors animæ, vt tradit Tridentinum *ſeſſione 5. decreto de peccato originali*, quod in frequentiori ſententia explicatur in ſenſu formali; ita vt formaliter in priuatione vitæ gratiæ conſiſtat; ſed mors corporalis, etſi priuatio ſit animæ, & potentiarum ipſam conſequentium, eſſentialiter tamen in priuatione vitæ radicalis, quam anima præſtat, conſiſtit: ergo pariter, mors ſpiritualis animæ, etſi priuationem vitæ radicalis, & vitæ proximæ importet, in illa tamen adæquate quoad eſſentiam conſiſtet.

Conf. 3. Denique vrgetur, etenim caſu in quo Deus ſuſpenderet potentiarum effluxum in homine deſcendente ab Adamo ſeminali propagatione peccatum originale contractum adæquate eſſentia peccati originalis gauderet; ſicut & adæquatam eſſentiam formæ iuſtificantis per Baptiſmum illi applicatum, reciperet; & tamen in tali caſu, ſolum eſſet moralitas animæ eſſentiam inficiens: ergo in hac ſola moralitate eſſentia culpæ originalis conſiſtit.

§. Vltimus.

Diluuntur contraria argumenta.

33 *Arg. 1. ex D. Thom.* OOppones primo D. Tho. *quæſt. 4. de veritate art. 4. in corpore*, illis verbis: *Et primo quidem aſpectu poteſt alicui videri, quod ſit prout in eſſentia, ea ratione, quia peccatum originale eſt vnum: potentiæ autem animæ vniuntur in eſſentia animæ tanquam in communi radice, ſed iſta ratio non cogit, quia potentiæ animæ etiam vniuntur alio modo, ſcilicet vnitate ordinis, & etiam vnitate alicuius potentiæ mouentis, & dirigentis*: ergo ſentit D. Thomas: tum reſidentiam peccati originalis in anima ex illius vnitate non colligi, quando quidem reijcit rationem ex vnitate culpæ originalis ſumptam: tum etiam, non eſſe vnum vnitate ſimplicitatis, ſed ordinis: nam ſi prima vnitate gauderet, male ex vnitate ordinis potentiarum ratio ex vnitate ſumpta impugnaretur.

Conf. Confirmatur ex eodem Diuo Thoma *quæſt. præcedenti art. 2.* vbi inquirens, vtrum in vno homine ſint plura peccata originalia? pro parte affirmatiua, ſic arguit. *Peccatum originale omnes comprehendit animæ partes, ſed partes animę ſunt diuerſa ſubiecta peccati, cum igitur vnum peccatum non poſſit eſſe in diuerſis ſubiectis; videtur quod peccatum originale non ſit vnum, ſed multa.* Cui argumento reſpondet Diuus Thomas, his verbis: *Ad tertium dicendum, quod peccatum originale inficit diuerſas partes animę ſecundum quod ſunt partes vnius totius, ſicut & iuſtitia originalis continebat omnes animę partes in communi. Et ideo eſt vnum tantum peccatum originale, ſicut etiam eſt una febris in uno homine, quamuis diuerſę partes corporis grauentur*: ergo ſentit Diuo Thomas peccati originalis eſſentiam, non eſſe vnam vnitate ſimplicitatis, reſidentem in vna parte animæ ſubiectiue, ſed ſolum vnitate ordinis exiſtentem in anima, & in potentijs. Patet conſequentia primo, quia aliàs ſuperflue recurreret Diuus Thomas ad vnitatem ordinis reſultantem ex anima, & potentijs. Secundo: nam ægritudo quam in exemplum adducit, non eſt vna vnitate ſimplicitatis reſidens in vna parte corporis determinate; ſed eſt vna vnitate ordinis, & in toto corpore reſidens. Tum denique: nam iuſtitia originalis, quo exemplo etiam vtitur D. Thomas, ſola vnitate ordinis gaudebat, & erat in anima, & in potentijs, illam radicaliter, iſtas proxime rectificans, voluntatem Deo ſubordinando, & rationi ſuperiori inferiorem appetitum.

34 *Reſp.* Reſpondeo, peccatum originale conſiderari poſſe dupliciter, vel ſecundum conſtitutionem metaphyſicam primariam, vel ſecundum quod reſultat ex eſſentia, & proprietatibus. Priori modo ſumptum habet vnitatem ſimplicitatis. Secundo modo, ſolum habet vnitatem ordinis, quatenus eſſentia ſupponitur, proprietaſque ad illam ſuo ordine conſequuntur. Quod idem poteſt de gratia, de iuſtitia originali, & de quolibet ente affirmari. Quando ergo D. Thomas impugnauit rationem ſumptam ex vnitate peccati originalis, & ex illa deductum, prius in anima, quam in potentijs recipi, ſumpſit peccatum originale ſecundo modo, non primo. Ex quo ſolum ſequitur, non eſſe vnum vnitate ſimpliciratis, quatenus ex eſſentia, & proprietatibus vnum reſultat: non autem quod ſecundum metaphyſicam conſtitutionem primariam, non gaudeat vnitate ſimplicitatis.

Ad conf. Et ex his ad confirmationem conſtat ſolutio, cum enim ex moralitatibus afficientibus animam, & potentias vnum peccatum aliqua ratio me reſultet, non enim plura conſtituunt peccata, ſed vnum tantum, moralitas afficiens animam tanquam eſſentia, & moralitates afficientes potentias tanquam proprietates conſequentes, & complentes eſſentiam, recurrit D. Thomas ad vnitatem ordinis reſultantem, ex eſſentia animæ, & illius proprietatibus. Quæ doctrina conſtat ex littera D. Thomæ: nam loquitur de vnitate peccati ſimili vnitati ſubiecti, quod ex anima, & potentijs coaleſcit: non autem ſic anima, & potentiæ adunantur, vt ex illis reſultet vnum ens conſtitutione metaphyſica primaria, ſed vnum vnitate entis coaleſcentis ex primo conſtituente, & conſequentibus, & complentibus eſſentiam: ergo de hac vnitate loquitur in peccato originali, cum ad illam ſaluandam, recurrit ad vnitatem ordinis reſultantem ex eſſentia animæ, & potentijs illius, per quod ad primę conſequentiæ probationem conſtat ſolutio. Ad ſecundam dicatur, exemplum non eſſe neceſſarium tenere quoad omnia. Ad tertium exemplum fauere noſtræ doctrinæ, ſicuti enim eſſentia gratiæ, non conſiſtit in qualitate æquè primario animam afficiente, & virtutibus in potentijs exiſtentibus, ſed in illa eſſentialiter, virtutibus autem conſequutiuè ingredientibus, vt illius proprietatibus. Ita de iuſtitia originali eſt dicendum, & idem dicimus nos de peccato originali.

35 *Arg. 2.* Secundo arguitur. Nam D. Thom. *in hac quæſt. art. 2.* docet peccatum originale prius eſſe in eſſentia animę quam in potentijs.

Digitized by Google

Et ex his art. 3. docet, prius voluntatem quam aliàs potentias inficere: ſed comparatiua propoſitio inter duo extrema requirit ad ſui veritatem, id in quo fit comparatio abſolutè vtrique extremo competere: ergo iuxta D. Thomam, peccatum originale ſecundum ſuam eſſentiam, non ſolum inhæret animæ, ſed etiam ineſt potentijs.

Confir. Confirmatur ex eodem D. Thoma *quæſt. 4. de malo, art. 2. in corpore*, vbi diſtinguens inter potentias animæ in ordine ad culpam originalem, ſic habet: *Sed ſuperior pars animæ, & etiam quædam inferiorum virium, quæ ſunt ſub voluntate, & ei natæ ſunt obedire, recipiunt ſequelam primi peccati, ſecundum rationem culpæ; ſunt enim culpæ ſuſceptiuę huiuſmodi partes, ſed inferiores vires, quę non ſubdantur voluntati, ſcilicet potentię animę vegetabilis, & ipſum corpus ſuſcipit huiuſmodi ſequelam, ſecundum rationem pęnę, non ſecundum rationem culpę.* Sed peccatum originale ſecundum rationem culpæ, eſt peccatum originale ſecundum ſuam eſſentiam: ergo ſic ſumptum inhæret non ſolum in eſſentia animæ, ſed in potentijs ſuperioribus, & inferioribus, quæ natæ ſunt obedire voluntati.

36 *Confir. 2.* Confirmatur, & vrgetur 2. ex eodem Diuo Thoma *quæſtione precedenti art. 3. in corpore*, ibi: *Sic ergo priuatio originalis iuſtitię per quam voluntas ſubdebatur Deo, eſt formale in peccato originali, omnis autem alia inordinatio virium animę ſe habet in peccato originali, ſicut quoddam materiale.* Ex quibus verbis tale argumentum deducitur. In eo ſubiecto eſt peccatum originale ſecundum ſuam eſſentiam, cui ineſt formale illius; cum vnumquodque habeat eſſe à forma; ſed formale peccati originalis reſidet in voluntate: ergo eſt in illa ſecundum ſuam eſſentiam. Probatur minor: Priuatio iuſtitiæ originalis, vt ſubijcientis voluntatem Deo, reſidet in voluntate; ſed iuxta D. Thomam hæc priuatio eſt formale in peccato originali: ergo formale peccati originalis reſidet in voluntate. Probatur maior: In eo ſubiecto eſt priuatio, in quo eſt forma cui priuatiuè opponitur ſed iuſtitia originalis, vt ſubijciens voluntatem Deo, ineſt voluntati, vt ſubiecto: ergo priuatio iuſtitiæ, vt ſubijcientis voluntatem Deo, reſidet in voluntate.

37 *Reſp. 1.* Ad argumentum reſpondeo primo, conceſſa doctrina D. Thomæ in maiori contenta, & conceſſa minori, diſtinguo conſequens: ſecundum malitiam primo conſtituentem, nego conſequentiam, vel primo conſtituentem, vel ad illam ſubſequutam, vt proprietatem illius, transeat conſequens; cum enim in peccato originali ſint plures malitiæ, quarum vna, vtpotè prima, illud metaphyſicè conſtituit, aliæ autem ſequuntur, vt proprietates, vt comparatio fiat inter animam, & potentias, quoad primum infici per peccatum originale, non eſt neceſſarium, quod illis omnibus inſit ſecundum eſſentiam; ſed ſufficit vni ineſſe ratione malitiæ eſſentialis, & alijs ratione illarum, quæ vt paſſiones conſequuntur.

38 *Reſp. 2.* Secundo reſpondeo, quod vt comparatio fiat, ſufficit peccatum originale ineſſe animæ formaliter, & potentijs effectiuè ſecundum effectus ex peccato deriuatos. Eſt tamen hæc differentia inter potentias infecta per culpam originalem, quod illæ quæ ſunt culpæ capaces participant eius infectionem ſecundum rationem culpæ, quod intelligendum eſt pro materiali culpæ originalis, vel ſecundum rationem culpæ cauſaliter immanenter, iuxta dicta ſolutione ad primum. In carne autem, quæ non eſt nata obedire voluntati, eſt infectio culpæ originalis tantum ſub ratione pœnæ, vt docet D. Thomas locis in primo argumento relatis, & *in hac quæſt. art. 1. in corpore*. Et vtraque ſolutione occurritur ad primam
Ad 1. confirm. confirmationem.

39 *Ad 2.* Ad ſecundam confirmationem dicatur; priuationem iuſtitiæ, vt ſubijcientis voluntatem Deo, non eſſe formale comparatione peccati originalis ſumpti eſſentialiter, ſed inter effectus ex ipſo ad potentias deriuatos, quæ de materiali importantur in peccato originali. Cum enim aliæ potentiæ, non ſint ſuſceptiuæ culpæ, niſi ex ſubordinatione ad voluntatem, ſic & effectus deriuati ad aliàs potentias non ſuſcipiunt denominationem peccati, etiam de materiali, niſi vt formalizati per effectum ſecutum in voluntate. Vbi obiter aduerto, male à quibuſdam ex inducta auctoritate colligi, peccatum originale conſiſtere formaliter in carentia originalis iuſtitiæ. Si namque, hoc eſſet verum, fieret, vt formaliter in voluntate ſubiectari deberet, & principaliter: quod eſt contra D. Thom *in hac quæſt. art. 2.* & alibi ſæpè.

40 *Tertio arg.* Tertio arguitur: in voluntate eſt malitia moralis per originem traducta; ſed peccatum originale conſiſtit in malitia morali per originem traducta: ergo in voluntate reſidet peccatum originale
Reſp. eſſentialiter. Reſpondeo, diſtinguendo minorem: in primo traducta, concedo minorem: in malitia morali traducta conſequutiuè ad aliam traductam primo, nego minorem, & conſequentiam; ſicuti enim peccatum commiſſionis, non conſiſtit in carentia rectitudinis, quamuis ſit mala moraliter, quia non eſt prima, quæ inuenitur in illo, ſed ſupponit aliam priorem: ita malitia moralis reſidens in voluntate, quia aliam præſupponit traductam in anima reſidentem, non conſtituit peccatum originale eſſentialiter, ſed ad illud comparatur per modum propriæ paſſionis.

Sed dices, per hoc quod malitia furti per ſe oriatur à priori malitia, non tollitur quin conſtituat ſpeciem peccati commiſſionis: ergo ex hoc quod malitia moralis reſidens in voluntate præueniatur à malitia in anima reſidente, non impeditur à conſtitutione peccati originalis, prout differt ab actuali. *Replicabis.*

Reſpondeo, conceſſo antecedenti, de ſpecie accidentali, nego conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt: Nam malitia furti per accidens præuenitur ab alia in eodem actu exiſtente. Et ideo ſicut conſtitueret primam ſpeciem ſubſtantialiter, ſi aliam non inueniret, ita quando ab alia præuenitur, dat ſpeciem accidentalem. Suppoſitio autem in noſtro caſu, eſt per ſe; & ideo, nec dat ſpeciem primam ſubſtantialem in peccato originali, nec conſtituit nouam ſpeciem accidentalem, ſicut dicebamus de carentia rectitudinis in peccato commiſſionis. *Reſp.*

Sed oppones primo, ſuppoſitio iſta eſt per accidens: ergo non ſubſiſtit ſolutio. Probatur antecedens, formalitas non diſtincta eſſentialiter ab alia, non poteſt illam ſupponere per ſe perſeitate eſſentiali; ſed malitia reſidens in voluntate, non diſtinguitur eſſentialiter à malitia in anima reſidente: ergo non ſupponit illam per ſe perſeitate eſſentiali. Minor conſtat primo: nam eidem legi ex conſequenti opponuntur. Secundo, quia aliàs in peccato originali per ſe eſſent plures ſpecie malitiæ, & conſequenter eſſent plura originalia peccata formaliter contra D. Thomam *quæſt. precedenti art. 2.* Tertio denique: nam peccatum actuale eſt vnum ſecundum ſpeciem, voluntatem, animam, & appetitum inficiens: ergo etiam peccatum originale. 41 *Inſtabis primo.*

Reſpondeo, negando antecedens: ad illius probationem, diſtinguo maiorem: formalitas non diſtincta ab alia, nec morali, nec metaphyſica diſtinctione, concedo minorem: formalitas non diſtincta ſolum diſtinctione morali, nego minorem, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam: nam licet moralitas voluntatem inficiens, non diſtinguatur moraliter à moralitate in anima reſidente, nec cum illa ponat in numero in morali æſtimatione, ſiue in priuatiuo, ſiue in poſitiuo conſiſtat, quia eidem legi ex conſequenti aduerſatur, & quia ad eandem cauſam ſequitur pœnes quam vt docet D. Thom. *quæſt. precedenti art. 2.* illius formalis ratio, & ſpecifica penſatur, diſtinguitur tamen ab illa diſtinctione metaphyſica: nam ſi in priuatione conſiſtat, priuat dono reſidente in voluntate eſſentialiter diſtincto à dono rectificante radicaliter animam, quo priuat malitia moralis, quæ in anima conſtituitur. Si autem conſiſtat in poſitiuo, & talis conditionis, vt eſſentialiter pro ſubiecto expoſcat potentiam, & eſſentialiter inferat priuationem doni prædicti, quæ duo ſine metaphyſica diſtinctione eſſentiali ab alia moralitate petente ſubiectari in anima, & diuerſam priuationem inferre, nequeunt ſubſiſtere. Quod autem ſola metaphyſica diuerſitas ad iſtam ſuppoſitionem ſufficiat, ſine diſtinctione in conſideratione morali, conſtat in carentia rectitudinis exiſtente in peccato commiſſionis, quæ moraliter non differt à poſitiua malitia; & tamen, quia methaphyſicè differt, illam per ſe præſupponit. Quod vero metaphyſica diſtinctio ſtet cum indiſtinctione morali, apparet in eodem exemplo, & in peccato omiſſionis, quod non diſtingui ſpecificè moraliter à peccato commiſſionis, quando eidem legi aduerſantur, cum Diuo Thoma docuimus *ſupra quæſt. 72.* & tamen metaphyſicè loquendo, eſſentialiter diſtinguuntur. *Reſp.*

Concludimus ergo ex dictis. Peccatum originale eſſe in anima, & etiam potentias inficere, prius tamen in anima, quam in illis reſidere; & etiam eſſe in carne per quam traducitur: non quidem vt in ſubiecto, quia caro eſt incapax culpæ, nec vt in cauſa principali qualiter exiſtit in Adamo, vt primo peccante, ſed vt in cauſa inſtrumentali, quod docet D. Thomas *in hac quæſt. art. 1.* Et hæc de iſta diſputatione applicanda litteræ Magiſtri *in 2. diſtinct. 31. §. 14.* ad illa verba: *Adeoque ipſum peccatum dicitur manere in carne.*

DISPVTATIO
TRIGESIMAOCTAVA.

Quæ & qualis pœna peccato originali reſpondeat?

Poſtquam exiſtentiam, & eſſentiam culpæ originalis pro noſtro tenui captu tradidimus, illiuſque ſubiectum, & cauſas examinauimus, rectus doctrinæ ordo poſtulare videtur, vt peccati originalis effectus conſideremus, inter quos pœna præcipuum obtinet locum: de quo Diuus Thomas in præſenti, non egit, fortè quia id remiſerat ad finem tertiæ partis, vbi de nouiſſimis agitur: fuſe tamen materiam iſtam, quam morte præuentus, finire non potuit, diſcuſſit *in 2. diſtinct. 33. & quæſt. 5.*
de malo

Digitized by Google

de malo, & de illa tractant commentatores D. Thom. *in præſenti ad art.* 4. occaſione accepta ex eo quod Angelicus Præceptor in illo aliquos peccati originalis effectus explicuit.

§. I.

Mortem, & ærumnas huius vitæ, eſſe pœnam originalis peccati, probatur.

Nu. 1. *Peccatum orig. aliqua pœna puniri eſt catholica veritas.* *Prob. ex Scriptura 1.* ALiqua pœna originalem culpam puniri citra controuerſiam eſt, & vt veritas Catholica communi Theologorum ſenſu approbatur, & conſtat primo ex Paulo ad Epheſios 2. vbi Iudæos cum Gentilibus comparans Iudæorum nomine ex quibus Paulus erat, ſic ait: *Eramus natura filij iræ, ſicut, & cæteris*. Quæ verba D. Thom. lectione 1. ad finem, in hunc modum expendit. *Eramus natura, id eſt per originem naturæ, non quidem naturę, vt natura eſt, quia ſic bona eſt, & à Deo, ſed naturę vt viciata eſt, filij irę, vindictę, pęnę, & gehennę*, & Auguſtinus citatus à Gloſa: *cum ira Dei naſcuntur mortales, quia peccante Adamo vitium pro natura inoleuit, & libro retractationum eadem verba expendens*, ſic ait: *Natura hominis verè, ac propriè dicitur qualis ab initio primo condita eſt, translato autem verbo vtimur, vt naturam dicamus, etiam qualis naſcitur homo ſecundum quam loquutionem dicitur, eramus natura filij irę.* Ex quibus verbis, iniuncta Gloſa D. Thom. & Auguſtini, quæ communis eſt apud PP. clarè colligitur, peccatum in natura per originem contractum, quod ideò originale vocatur, Adami poſteros dignos reddire ira, & indignatione diuina; & conſequenter aliquam pœnam mereri.

Confirm. Quod vrgeri, & explicari poteſt: etenim iuxta Paulum, omnes homines ſunt natura filij iræ, & indignationis diuinæ; & conſequenter ſunt natura digni pœna, ſed non ratione naturæ; hæc enim bona eſt, & à Deo, & conſequenter incapax conſtituendi dignum pœna, quæ ſoli culpæ debetur: ergo ratione culpæ in conceptione ſimul cum natura contractæ, quæ eſt culpa originalis.

2 *Prob. 2.* Conſtat ſecundo ex Paulo ad Romanos 5. illis verbis: *Nam iudicium quidem ex vno in condemnationem: gratię autem ex multis delictis in iuſtificationem.* Quæ verba D. Thomas *lectione* 6. ſic explicat: *Iudicium, id eſt diuina punitio, procedit quidem ex vno, ſcilicet peccato primi parentis in condemnationem, ſcilicet omnium hominum, quia in illo peccante peccauerunt*: ergo iuxta Paulum, condemnatio, quæ maxima pœna eſt, peccato originali reſpondet.

Prob. 3. Denique omiſſis alijs, ne in re tam clara immoremur, conſtat eadem veritas: nam reatus pœnæ, id eſt obligatio ad pœnam, eſt effectus peccati, vt probat D. Thomas *infra quęſt. 77. art.* 1. Tum ex illo ad Romanos 2. *Tribulatio, & anguſtia in omnem omnem operantium malum*. Tum etiam, quia inſurgens contra ſuperiorem alicuius ordinis æquum eſt, vt ab illo deprimatur: peccans autem, contra ordinem legis diuinæ, & contra diuinum legiſlatorem inſurgit; & conſequenter ab illo pœnis deprimi, & torqueri meretur; ſed peccatum originale eſt propriè, & verè peccatum, vt oſtendimus *diſp.* 32. & conſequenter contra diuinum legiſlatorem: ergo habet pro effectu, reatum pœnæ, & obligationem ad pœnam, & dignitatem illius.

3 *Oppones.* Verum ex his aduerſus ſuppoſitionem noſtram, & catholicam veritatem inſurges. Peccato debetur pœna, quia eſt diuinæ legis tranſgreſſio, & contra Deum legiſlatorem; ſed peccatum originale diuinæ legis tranſgreſſio non eſt; & conſequenter, nec Deo, vt legiſlatori aduerſatur: ergo peccato originali nulla debetur pęna. Probatur minor, peccatum originale, non in actu, ſed in habitu conſiſtit, vt docet Diuus Thomas *in quęſt. 82. articul.* 1. Conſtatque ex dictis à nobis præcedenti diſputatione, & per ſe eſt manifeſtum. Pueri namque in inſtanti conceptionis incapaces ſunt actus, ſunt autem capaces contrahendi peccatum originale: & conſequenter non in actu, ſed in habitu, vel termino habitualiter ex actu relicto poteſt conſiſtere; ſed ſolus actus eſſe poteſt diuinæ legis tranſgreſio, vel adimpletio; cum ſolus actus poſſit per legem perſcribi, per prohibitionem, vel præceptum: ergo peccatum originale diuinæ legis tranſgreſio non eſt; ac per conſequens Deo vt legiſlatori, non aduerſatur.

4 *Reſp. Lorca.* Senſit difficultatem iſtam Lorca *diſp. 58. membro* 1. & reſpondit doctrinam D. Thomæ *quęſt. 87. articul.* 1. directè peccatum actuale reſpicere, de quo propriè vera eſt; ſed ſuo modo, etiam verificari in peccato originali, in quo eſt aliqua deordinatio, non à lege propria, & vera, ſed ab inſtitutione diuina, & naturæ rectitudine, ex quo infert peccato actuali, quia eſt eleuatio quædam creaturæ contra Creatorem, & deriuatio à regula deberi oppreſſionem, & tormenta; peccato autem originali, quia legis tranſgreſſio non eſt, illius reatus in indignitate diuinorum beneficiorum conſiſtit: ideoque non aliam pęnam meretur, quam illorum ſubſtractionem. Hæc tamen doctrina complacet: tum, quia de ratio-

Contra 1. ne peccati eſt diuinæ ligis aduerſari, vel in ipſo, & ratione ſui qualiter conuenit peccato actuali, vel in eo ad quod conſequitur, quod conuenit peccato habituali: nam licet immediatè, & ratione ſui non ſit diuinæ legis tranſgreſſio: opponitur tamen legi ratione peccati actualis, ad quod reſultat, vt terminus: ergo vel peccatum originale, peccatum propriè non eſt, quod Lorca non audebit concedere, vel debet alicui propriæ legi aduerſari aliquo ex prædictis modis. Secundo: nam deuiatio à diuina inſtitutione, quæ non obtinet vim legis, peccatum propriè non eſt, *Secundo.* carentia etiam rectitudinis non debet ex aliqua lege, non obtinet veram rationem peccati: ergo ſi peccatum originale ſolum eſt deuiatio à diuina inſtitutione, non obtinente vim legis, & à naturæ rectitudine non præcepta aliqua lege propria, peccatum non eſt propriè.

Quare prætermiſſa hac ſolutione ex dictis ad argumentum reſpondeo, diſtinguendo maiorem; quia eſt diuinæ legis tranſgreſſio directè, & ſubiectiuè, nego maiorem: directè, vel indirectè, 5 *Vera ſolutio.* ſubiectiuè, aut terminatiuè, concedo maiorem, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam. Nam licet peccatem originale non ſit immediatè formaliter, & directè diuinæ legis tranſgreſſio: quod conuincitur facto argumento, eſt tamen diuinæ legis tranſgreſſio mediatè, indirectè, & terminatiuè, id eſt, terminus relictus ex actuali, formali; & directa tranſgreſſione legis diuinæ: eſt enim terminus relictus ex actuali peccato Adami, prout noſtrum erat, noſque in capite peccantes conſtituit, quod ſufficere vt reatum pœnæ cauſet, & pœna dignos poſteros Adæ conſtituat, conſtat in peccato perſonali habituali, quod eadem pœna, qua actuale peccatum, ad quod reſultat, punitur, & tamen directè, & formaliter non opponitur legi, ſed ſolum indirectè, & terminatiuè.

6 *Mortem; & alias ærumnas eſſe peccati originalis pœnas prob. 1.* Secundo apud omnes eſt certum, mortem, & alias ærumnas, quas patimur in hac vita eſſe pœnam originalis peccati. Quod docet D. Thomas *quæſt. 5. de malo art.* 4. ibi: *Secundum Fidem Catholicam tenendum eſt, quod mors, & omnes huiuſmodi defectus præſentis vitæ ſunt pœna peccati originalis.* Id ipſum docet *in 2. diſtinct.* 33. *quæſt.* 2. *articul.* 1. *ad* 3. & *in hac* 1. 2. *quæſt.* 85. *art.* 5. Et conſtat 1. ex Paulo ad Romanos 6. illis verbis: *Stipendia peccati mors*; & cap. 8. *Corpus mortuum eſt propter peccatum*. Et ad Romanos 5. illis verbis, *Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors*; at non intrauit mors per peccatum, vt phyſicè cauſans mortem: ergo intrauit per peccatum, vt per cauſam demeritoriam, & conſequenter, mors, & alij corporales defectus, ſunt pœna originalis peccati, de quo Paulus in teſtimonio vltimo expreſsè loquebatur.

7 *Secundo.* Contra ſecundo ex Concil. Trident. *ſeſſ. 5. decreto de peccato originali*, illis verbis: *Si quis non confitetur primum hominem Adam, cum mandatum Dei in Paradiſo fuiſſet tranſgreſſus, ſtatim ſanctitatem, & iuſtitiam, in qua conſtitutus fuerat amiſiſſe, incurriſſeque per offenſam prauaricationis huiuſmodi iram, & indignationem, atque adeò mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus, & cum morte captiuitatem ſub eius poteſtate, &c.* Hæc Trid. ex quibus liquido conſtat, mortem fuiſſe peccati originalis pœna, & nequis dicat, Concilium de morte ipſius Adæ fuiſſe locutum; atque adeò ex eius verbis non colligi, mortem, quam patiuntur poſteri, fuiſſe pœnam originalis peccati.

Euaſio præcluditur. Contra hanc euaſionem Canone 2. ſubiungit: *Si quis Adæ præuaricationem ſibi ſoli, & non eius propagini aſſerit nocuiſſe, & acceptam à Deo ſanctitatem, & iuſtitiam, quam perdidit, ſibi ſoli, & non nobis, etiam cum perdidiſſet, aut inquinatum illum per inobedientiæ peccatum mortem, & pœnas corporis, tantum in omne genus humanum, transfundiſſe, non autem, & peccatum quod mors eſt animæ, &c. Anathema ſit: cum contradicat Apoſtolo dicenti: Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſijt*: ergo iuxta Trident. mors, & alij corporales defectus, non ſolum in Adamo, ſed etiam in nobis ſortiuntur rationem pœnæ illius peccati, quod propria voluntate commiſſit, in nobis peccati per originem ex ipſo contracti: quam veritatem contra Pelagianos docuit Auguſtinus *lib. de peccato originali à capite 34. vſque ad 39. duobus libris de nuptijs, & concupiſcentia libro 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 15. libro 3. contra Iulianum, cap. 7. & lib. 4. & 5. contra eundem Iulianum, & lib. 12. de Trinitate cap.* 16. vbi docet, huiuſmodi defectus in nobis venire de damnatione peccati. Iſidorus etiam *lib. de ſummo bono c.* 11. vbi ait; *Quod ſi homo non peccaſſet, nec cum aqua ſummergeret, nec ignis comburreret, nec alia huiuſmodi perueniret.* In eandem omnes Eccleſiæ Patres, & Doctores Catholici contra hæreticos vno ore conſpirant.

8 *Prob. 3. ratione.* Denique probatur ratione: nam homo ſi non peccaret, eſſet immortalis, in hoc ſenſu, vt nunquam moreretur, ſed ad ſtatum Gloriæ tranſiret ſine morte interueniente, & idem eſt de Adami poſteritate dicendum, cum acceperit iuſtitiam originalem, à qua immortalis præſtabatur pro ſe, & pro tota poſteritate ſub conditione carentiæ peccati, & tranſgreſſionis legis diuinæ: ergo mors, ſiue mortalitas pœna fuit originali peccati. Conſequentia tenet: nam mors ſequitur carentiam originalis iuſtitiæ præſeruantis à morte, carentia autem originalis iuſtitiæ pœna, fuit originalis peccati: ergo etiam mors, vel mortalitas. Antecedens autem eſt certum ſecundum fidem, conſtatque ex illo Geneſi 2. cap. *In quacum-*

qui die comederis ex eo, morte morieris. Quæ verba communi ſenſu Patrum, ſic accipiuntur, vt homo, ſi nunquam peccaret foret immortalis. Et ſapientiæ ſecundo dicitur. *Deus creauit hominem inexterminabilem, inuidia autem Diaboli mors intrauit in orbem terrarum*: & ad Romanos 5. eandem docetur veritas, ibi: *Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſijt*. Ex quibus verbis apertè colligitur mortem non futuram ſi homo nunquam peccaret, ſed in obſeruantia legis perſiſteret.

9 *Vltimo prob.* Conſtat prætereà eadem veritas ex Concilio Milebitano *capite* 1. ex Africano, tempore Bonifacij Primi *canone* 6. & ex Tridentino *ſeſſione* 5. *canone* 1. & 2. Id ipſum docuit Auguſtinus pluribus in locis *libro de peccato originali cap.* 34. *duobus libris de nuptijs, & concupiſcentia libro primo contra duas epiſtolas Pelagianorum capitulo* 15. *libro tertio contra Iulianum capite ſeptimo, & libro* 13. *de ciuitate Dei capitulo* 15. id expreſſit, his verbis: *Conſtat inter Chriſtianos veraciter catholicam tenentes Fidem, etiam ipſam nobis mortem corporis, non lege naturæ, ſed merito inflictam eſſe peccati*. Eandem veritatem docuit Diuus Thomas *in ſecundo diſtinctione* 19. *quæſtione* 2. *articulo quarto quæſtione* 5. *de malo articulo quinto in corpore, & prima parte quæſtione* 97. *articulo primo*. Quomodo autē immortalitas homini conueniret in ſtatu innocentiæ, an ab intrinſeco, an verò ab extrinſeco, & qua virtute id fieret? non eſt huius loci examinare. Videatur Diuus Thomas locis relatis.

10 Contrarium docuere Pelagiani, vt refert Auguſtinus locis relatis, & *libro de hæreſibus cap.* 88. & Caſtro *lib.* 2. *aduerſus hæreſes titulo Adamus hæreſi* 4. aſſerentes, Adamum moriturum, etiam ſi non peccaſſet, & de facto fuiſſe mortuum non in pęnam peccati, ſed neceſſitate naturæ. His adiungit Senenſis *lib.* 5. Bibliotecæ Sacræ *lib.* 5. *anotatione* 36. & 52. Auguſtinum Chiſami Epiſcopum, & Ioſephum *lib.* 1. antiquitatum, docentes primorum parentum delictum, non intuliſſe illis neceſſitatem moriendi, ſed vitæ breuitatem, & ſenectutis, ac mortis accelerationem.

Opponitur 1. Pro quibus facit primo: nam mors eſt homini naturalis, ſecundum conditionem materiæ appetentis alias formas, vnde homini conueniret in ſtatu puræ naturæ, in qua nullum præceſſiſſet peccatum; ſed quod naturaliter homini conuenit, non inducitur in pęnam peccati, ſed euenit ex neceſſitate naturæ: ergo mors non eſt pęna peccati originalis. *Secundo.* Secundo: nam pęna reſpicit hominem, vt homo eſt, & ab alijs animalibus pęnæ, & culpæ incapacibus differt; ſed mors reſpicit hominem, vt cum alijs animantibus conuenit in gradu vegetandi, & ſentiendi: ergo pęna peccati non eſt. *Tertio.* Tertio: nam ceſſante cauſa, ceſſet effectus tali cauſæ reſpondens; ſed originali peccato per baptiſmum remiſſo perſeuerat adhuc mortalitas, & moriendi neceſſitas: ergo mors non eſt effectus peccati originalis; & conſequenter illius pęna non eſt, pęna enim eſt effectus peccati.

11 *Quarto.* Quarto: nam quoad eſſe pęnam peccati originalis, idem ſentiendum eſt de morte, ac de alijs huius vitæ miſerijs: ſed iſtæ non ſunt pęna peccati originalis: ergo nec mors. Maior eſt communis Theologorum omnium ſententia. Minor autem probatur: etenim pro culpa æquali, non datur inæqualis punitio; ſed omnes homines ſunt æquales in culpa originali, & non omnes ſunt æquales in huius vitæ miſerijs, vt experientia conſtat: ergo miſeriæ huius vitę non ſunt pęna peccati originalis. *Quinto.* Denique argumentari poſſumus: nam pęna non infligitur niſi participi culpæ, cui pęna reſpondet, ſed mors conuenit non habenti peccatum originale: ergo pęna illius non eſt. Maior eſt certa. Minor autem probatur in pia ſententia eximente Beatiſſimam Virginem à contractione peccati originalis, qua ſententia ſuppoſita Beatiſſima Virgo non contraxit originalem culpam, & tamen habuit neceſſitatem moriendi & de facto mortua fuit, vt docet communis Theologorum ſententia: ergo mors, & morienti neceſſitas conueniunt, non contrahenti labem originalem.

12 *Ad* 1. *reſp.* Hæc tamen leuia ſunt, vt Catholicam veritatem impugnent quanto minus expugnent. Ad primum reſpondeo conceſſa maiori, diſtinguendo minorem: ſi naturale ſit per modum prædicati eſſentialis, aut propriæ paſſionis dimanantis ex principijs naturæ, concedo minorem: per modum accidentis connaturali, ſubdiſtinguo minorem: ſi non ſupponatur impeditum per gratiam, concedo minorem: ſi impeditum ſupponatur, nego minorem, & conſequentiam: nam mors, non eſt prædicatum eſſentiale homini, nec proprietas dimanans ab illo; ſed quoddam accidens ſeparabile naturale, ideſt terminans ſecundarium appetitum materiæ, quæ quia per ſe primo appetit formas oppoſitas; illi qua de facto informatur, ex conſequenti inclinat in illius amiſſionem, & ſubiecti corruptionem. Hoc tamen accidens impeditum ſupponebatur in homine in ſtatu innocentiæ per iuſtitiam originalem, quæ virtutem animæ præſtabat, vt corpus ſibi ſubijceret; & à corruptione eximeret, & quia amiſſio iuſtitiæ fuit pęna peccati originalis impedientis corruptionem, & mortem; conſequens fit, vt mors inde ſequuta attribuatur peccato originali tanquam remouenti prohibens.

13 *Oppones.* Oppones, quoad eſſe pęnam peccati idem de morte, ac de mortalitate, aut neceſſitate moriendi, eſt dicendum; ſed iuxta hanc ſolutionem, mortalitas, aut moriendi neceſſitas non fuit pœna peccati originalis: ergo nec mors. Maior eſt certa: nam verba illa Geneſeos 2. capitulo. *In quacumque die comederis ex eo morte morieris*. Ex quibus à nobis probatur, mortem eſſe culpæ pœnam originalis culpæ, hunc ſenſum efficiunt, ſecundum communem Patrum interpretationem, ideſt, *morti eris addictus*, vel *mortalis eris*, aut *habebis moriendi neceſſitatem*: ergo vel mors non fuit pœna peccati, vel pœna peccati eſt mortalitas, aut moriendi neceſſitas. Minor autem probatur; licet mors ſit accidens hominis, mortalitas autem, vel eſt prædicatum illi eſſentiale, vel proprietas illius: vnde homo ſic diffinitur, *eſt animal rationale mortale*: vt per vltimam particulam diſtinguatur ab Angelo, quæ diffinitio, cum quidditatiua, vel ſaltim deſcriptiua ſit, debet dari vel per prędicta eſſentialia, vel ſaltim per proprietatem, & conſequenter mortalitas, vel eſt homini eſſentialis, vel proprietas illius: ſed quod homini naturaliter conuenit, vel per modum prædicati eſſentialis, vel per modum proprietatis, nequit eſſe pœna peccati, ſed ineſt ex neceſſitate naturæ; ergo mortalitas, vel moriendi neceſſitas, non eſt pœna peccati originalis. Reſpondeo conceſſa maiori, negando minorem. Ad illius probationem, conceſſa maiori, diſtinguo minorē; mortalitas ſumpta inadæquatè quoad id, quod poſitiuè dicit, 14 *Reſp.* concedo minorem: adæquatè ſumpta quod poſitiuum, & negatiuum nego minorem, & conſequentiam: nam mortalitas duo dicit principium ſcilicet corruptionis; ſecundum, negationem formæ impedientis corruptionem, & mortem, quoad primum radicaliter ſumpta, eſt eſſentialis homini, ſumpta proximè, eſt eius proprietas. Quoad ſecundum, nec eſſentialis eſt, nec proprietas, ſed accidens ſeparabile, & de facto ſeparatur in Gloria per dotem incorruptionis, in damnatis per prouidentiam extrinſecam Dei, & in homine in ſtatu innocentiæ per virtutem communicatam formæ vt docet D. Thom. 1. *p. q.* 97. *articul.* 1. & ideò ſumpta inadæquatè quoad id quod poſitiuè importat, non eſt pœna peccati, ſed homini in omni ſtatu naturaliter conueniens adæquatè tamen ſumpta; prout ex poſitiua, & negatione coaleſcit, peccato reſpondet in pœnam. Huius rei aptiſſimum exemplum habemus in potentia peccandi, quæ quoad id, quod poſitiuè importat, nempè principia deficiendi ſibi relicta, eſt proprietas omnis creaturæ. Quoad negatiuum tamen, quod dicit: nempè carentiam formæ impedientis peccatum per modum actus primi, non eſt creaturæ proprietas: aliàs in Chriſto non fuiſſent omnes proprietates humanitatis, cum in illo potentia ad peccatum per modum actus primi expedita non fuerit, nec beatis omnes proprietates creaturæ conuenirent, ſunt enim ab intrinſeco impeccabiles, in probabiliori Theologorum ſententia.

Ex dictis obiter colliges, cur homo abſolutè dicatur mortalis, 15 *Homo abſolute eſt, & dicitur mortalis.*
& ſic definiatur, etſi mortalitas poſſis illi non conuenire. Ratio eſt, quia abſolutè de aliquo enunciantur, quæ naturaliter inſunt, & ſolum per gratiam poſſunt non conuenire: quia ergo homini ſuæ naturæ relicto, mortalitas conuenit, & ſolum per Dei gratiam poteſt impediri; hinc fit, quod abſolutè dicatur mortalis, & per mortalitatem abſolutè diffiniatur.

Sed aduerſus ſolutionem iſtam inſtabis: nam ex illa ſequitur 16 *Inſtabis.*
mortalitatem, non eſſe pœnam indirectè, & ex conſequenti ſe habentem ad carentiam iuſtitiæ originalis; conſequens eſt falſum, vt et dicendis, ex Angelico Doctore conſtabit; ergo ſolutio tradita eſt inſufficiens. Probatur ſequela, vt mortalitas ſit pœna indirecta, & carentia iuſtitiæ pœna directè, debent in ratione pœnæ diſtingui; ſed iuxta doctrinam traditæ ſolutionis, mortalitas, & carentia iuſtitiæ non diſtinguuntur in ratione pœnæ: ergo ex illa ſequitur, non eſſe indirectè pœnam. Probo minorem: mortalitas non eſt pœna pro eo quod poſitiuè importat, ſcilicet principia corruptionis, ſed ſolum quoad negatiuum, nempè quoad carentiam formæ impedientis corruptionem; ſed mortalitas quoad hoc negatiuum, non diſtinguitur à carentia iuſtitiæ originalis, ſed per carentiam illam conſtituitur; forma namque impediens corruptionem in ſtatu innocentiæ, nulla alia erat, quam iuſtitia originalis: ergo mortalitas in ratione pęnæ, non diſtinguitur à carentia iuſtitiæ; & conſequenter non eſt pœna indirectè illius ad illam.

Reſpondeo negando ſequelam: ad probationem, conceſſa ma- *Reſp.*
iori, nego minorem; ad illius probationem dicatur: iuſtitiam originalem non fuiſſe indiuiſibilem, nec vnum tantum effectum præbuiſſe, ſed plures: primo namque animam Deo, vt Authori naturali, & ſupernaturali ſubijciebat. Deinde rectificabat potentias inferiores, illas ſubijciendo, & ſubordinando rationi, ea lege, quandiù mens foret ſubdita Deo vires inferiores non reſiſterent; ac prætereà corpus ſubijciebat animæ, & anima vigore ſibi communicato à Deo, poterat corpus à corruptione ſeruare: ac proinde carentia originalis iuſtitiæ, vt mentem ſubijcientis Deo, potuit eſſe pœna directè peccato originali reſpondens, & carentia iuſtitiæ, vt ſubijcientis appetitum rationi, & corpus animæ illud à corruptione, & huius vitæ ærumnis præſeruando pœna indirectè; & ex conſequenti ſe habens.

Ex his ad ſecundum argumentum reſpondeo, conceſſa maiori, & 17 *Ad* 2. *argum.*
minori, negando conſequentiam: nam licet mors materialiter

ſumpta

ſumpta hominem reſpiciat, vt couenientem cum cæteris animantibus, hoc tamen habet præ illis, quod eſt capax gratiæ perſeruantis à morte; & conſequenter hac præſeruatinne per gratiam ſuppoſita, qualiter ſupponitur in ſtatu innocentiæ facta, capax eſt vt mors ex carentia innocentiæ ſequuta ratinnem pœnæ ſortiatur per comparationem ad hominem, qualiter ad alia animantia comparari non poteſt; vnde licet materialiter ſumpta communis ſit homini, & cæteris animantibus, in ratione tamen pœnæ ſolum poteſt cum homine comparari.

18 *Ad 3.* Ad tertium dicatur, veram eſſe maiorem de cauſa per ſe, & adæquata: falſam autem de cauſa per accidens, & inadæquata. Peccatum autem non eſt cauſa per ſe mortis, ſed ſolum per accidens, quatenus Deus ſtatuit homini gratiam præſeruantem à morte conferre, & illam non auferre, niſi per pœnam peccati, nec eſt cauſa adæquata, hoc eſt vnica mortis, ſed poteſt ceſſante peccato, & dimiſſo perſeuerare moriendi neceſſitas; non reſtituta originali iuſtitia præſeruante hominem à morte. Et hoc ita de factn contingit, Deo per Baptiſmum remittente peccatum quoad culpam, & pœnam æternam infuſſa gratia remittente peccatum, non tamen originali iuſtitia hominem conſtituente immortalem vt homo mediante morte, & alijs huius vitæ laboribus Chriſto paſſibili, & mortali, in hac vita conformaretur; vt tandem in alia conſequeretur immortalitatem perfectam, vt enim inquit Paulus: *Si compatimur, & conglorificabimur*.

19 *Replic.* Sed dices, ſequi ex iſta ſolutione, Deum per Baptiſmum non remittere perfectè peccatum originale, nec perfectè nobis reconciliari; conſequens eſt falſum: ergo & tradita ſolutio. Probatur ſequela: non remittitur perfectè peccatum, niſi dimiſſa omni pœna, nec offenſus perfectè reconciliatur offendenti, non reſtituto omni eo, quod fuit ablatum in pœnam præcedentis delicti, ſed ſi mors eſt pœna peccati ſequuta ad carentiam iuſtitiæ originalis, quę fuit pęna illius relicta neceſſitate moriendi, non remittitur omnis pœna, & non reſtituta originali iuſtitia, non reſtituitur omne quod fuit in pœnam peccati ablatum: ergo ſi mors eſt pœna peccati, non remittitur perfectè per Baptiſmum peccatum originale, nec Deus perfectè homini reconciliatur.

Reſp. Reſpondeo, peccatum per baptiſmum perfectè remitti, quia dimittitur quoad culpam, & pœnam æternam, quod etiam per Sacramentum Pœnitentiæ præſtatur, & etiam quoad pœnam alterius vitæ in Purgatorio luendam, ſine indigentia ſatisfactinnis in vita præſenti, in quo à Sacramento pœnitentiæ diſtinguitur; ac denique quoad omnem pœnam ſpiritualem, nulla enim tali pœna poſt Baptiſmum punitur. Pœna autem corporalis, non tollitur per baptiſmum, ſed ſicut concupiſcentia, ſeu fomes peccati in renatis ad agonem relinquitur, vt docet Tridentinum, *ſeſſione 5. decreto de peccato originali*: ita mors, & temporales calamitates relinquuntur in eis, illa vt Chriſto moriendo conformemur, iſtæ ad exercitium virtutum, quin ex hoc dici poſſit imperfectè peccatum dimitti, nec Deum imperfectè nobis peccari, aut reconciliari, pœnæ namque temporales, ob prædictos fines relictæ, pro nihilo reputantur.

20 *Inſtabis.* Sed inſiſtes adhuc: nam ſaltim pœna ſpirituali non poteſt peccatum originale poſt Baptiſmum puniri, ſed carentia iuſtitia originalis, eſt ſpiritualis pœna: ergo nequit poſt Baptiſmum relinqui; & conſequenter, nec mors, nec alij corporales defectus, aut ærumnæ corporales. Secunda conſequentia ex prima euidenter colligitur: nam ſiue mors, ſiue corporales ærumnæ ſequuntur carentiam originalis iuſtitiæ: ergo ſi hæc non poſt Baptiſmum durare, nec mors, nec corporales defectus poterunt poſt illum relinqui. Prima ex præmiſſis infertur. Maior conſtat ex proximè dictis. Minor autem probatur: nam priuatio boni ſpiritualis, eſt ſpirituale malum; & conſequenter pœna ſpiritualis, ſed iuſtitia originalis, erat bonum ſpirituale ad ſupernaturalem finem conducens: ergo illius carentia, eſt ſpiritualis pœna.

21 *Reſp.* Reſpondeo iuſtitiam originalem, quoad primum effectum, nempè ſubordinationem mentis ad Deum finem naturalem, & ſupernaturalem eſſe bonum ſpirituale, & ad ſalutem neceſſarium, & conſequenter illius carentia, ſub iſta conſideratione, eſt malum ſpirituale, & ideò poſt Baptiſmum non manet: gratia namque habitualis, & virtutes ipſam conſequentes, quæ infunduntur per Baptiſmum, præſtant huiuſmodi effectum. Iuſtitia autem originalis prout corpus animæ ſubijciebat in ordine ad corruptionem, ſpirituale bonum non eſt; nec illius carentia eſt ſpirituale malum, prout vero vires inferiores ſubijciebat ratinni, ne contra illam inſultarent, tametſi eſſet bonum ſpirituale, vtpotè ad ſpiritualem finem conducens: non tamen eſt neceſſarium ad ſalutem, ſed poteſt aliunde forſan melius reſarciri, muniendo partem ſuperiorem vberrimis gratiæ auxilijs, quibus etſi pars inferior contra rationem inſileat, rationem tamen non ſuperet, ſed potius ab illa deprimatur, & vincatur, maius meritum ex pugna reportando, quam ſine illa obtineretur, & ita in renatis contingit; atque adeò carentia iuſtitiæ originalis, vt præſtantis illum effectum, ſpiritualis pœna non eſt; ſed ſpiritualis fructus ex illa obtinetur, & ad hoc ordinatur; vnde Paulo ad Corinth. 12. ſtimulo carnis vexato, enixèque ab illo liberari poſcenti dictum eſt: *Sufficit tibi gratia mea: nam virtus in infirmitate perficitur*.

Ad quartum argumentum conceſſa maiori, nego minorem. Ad illius probationem dicatur, veram eſſe maiorem de pœna per ſe 22 *Ad 4.* primo taxata pro culpa: non autem de illa pœna, quæ per accidens ſequitur ad pœnam primo taxatam, vt ad remouentem prohibens. Mors autem, & alij corporales defectus, non fuerunt pœna primo taxata pro culpa originali, ſed carentia originalis iuſtitiæ, & in hac omnes æquantur. Ad carentiam autem iuſtitiæ ſequuntur corporales ærumnæ, vt ad remouentem prohibens: nam iuſtitia originalis prohibebat huiuſmodi defectus: vnde in illis non eſt neceſſum, quod æqualitas ſeruetur, vt ſi iudex humanus duos propter delictum æquale, cæcitate puniret, quamuis poſtea, vnus ex illis in foueam incideret, & non alter æqualiter in illorum punitione procederet, quia pœna taxata fuit cæcitas, caſus autem in foueam per accidens fuit ſequutus. Si opponas, ideò in humano iudice in caſu poſito ſeruatur æqualitas; quia mala ex cæcitate euenientia ſunt præter ſuam voluntatem, & prouidentiam illius; ſed corporales ærumnæ hominibus euenientes, non ſubterfugiunt ſuam voluntatem, & prouidentiam diuinam, ſed ab illa gubernantur, & ab illa proueniunt: ergo ſi ſunt pœna originalis peccati, non ſeruatur à Deo æqualitas debita.

Reſpondeo conceſſis maiori, & minori, negando conſequentiam: *Reſp.* nam licet corporales ærumnæ, iuxta Dei prouidentiam eueniant, non tamen omnis ordinantur ad punitionem culpæ originalis, ſed vel accidunt, ob peccata parentum: nam pœna corporali multoties filij puniuntur propter parentum peccata, iuxta illud Exodi 20. *Ego ſum Deus zelotes viſitans iniquitates patrum in filios, vſque ad tertiam, & 4. generationem*, vel ad alios fines ordinantur, vt de cæco nato dixit Chriſtus: *Neque hic peccauit, neque parentes eius, ſed vt manifeſtentur opera Dei in illo*; ac proinde, quamuis inæquales ſint homines in huiuſmodi ærumnis, & ex Dei prouidentia proueniant, non ſequitur peccatum originale inæqualiter in illis puniri: ita D. Thom. *q. 5. de malo art. 4. in corpore*.

Ad vltimum argumentum reſpondeo, conceſſa maiori, diſtinguo 23 *Ad vlt.* minorem: mors eſt pœna, nego minorem: eſt defectus naturalis, concedo minorem, & nego conſequentiam: nam iuxta allegata, mors in Beatiſſima Virgine, non habuit rationem pœnæ, reſpectu peccati originalis originati à quo immunis ſupponitur, ſed vel fuit pœna peccati originalis originantis, vel ſequuta fuit ad negationem originalis iuſtitiæ, quam Deus, ſua libera voluntate noluit, quoad omnes effectus, illi concedere.

§. II.

Quid de concupiſcentia dicendum.

Denique exploratum eſt apud omnes catholicos concupiſcentiam, 24 *Fomitem eſſe pœnā peccati originali prob. 1.* ſeu fomitem conſiſtentem in rebellione appetitus contra rationem, vel in negatione ſubordinationis ad illam, eſſe pœnam peccati originalis. Ita Auguſtinus locis vbi ſupra relatis, & ſuadetur primo ex Tridentino *ſeſſione 5. decreto de peccato originali canone 5.* vbi concupiſcentiam in renatis ad agonem manere diffinit non conſentientibus non nocere, & à Paulo appellari peccatum, non quod vere, & propriè in renatis peccatum ſit, ſed quia ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat. Ex quibus verbis, tale argumentum deducitur; concupiſcentia in renatis, ex peccato eſt ideſt à peccato procedit, ideoque à Paulo appellari peccatum docet Tridentinum; ſed non aliter à peccato cauſatur, niſi demeritoriè in genere cauſæ moralis: ergo eſt pœna peccati. *Prob. 2.* Secundo probatur: nam concupiſcentia eſt mala, & diſconueniens homini, vt rationali; ſed non eſt malum culpæ: ergo pœnę alicuius peccati ſaltim originalis. Maior conſtat: nam iuxta Paulum concupiſcentia ex lex carnis legi mentis repugnans, & motus ex illa orti ſunt mali, & rationi aduerſantes: vnde Paulus 2. *ad Corinthios* 12. enixe illos à ſe remoueri poſcebat; ſed lex mentis bona eſt; & conſequenter lex illi repugnat mala, principium enim motuum qui mali ſunt, & ratinni aduerſantur, malum eſſe neceſſarium eſt, non enim bonæ arboris, mali ſunt fructus: ergo concupiſcentia mala eſt, & diſconueniens homini, vt rationali: ergo. Minor autem conſtat 1. ex Tridentino, verbis proximè citatis, aliàs per Baptiſmum non tolleretur omne id, quod in renatis habet rationem peccati. Secundo: nam concupiſcentia eſt à Deo, vt à cauſa ſola efficienti, non enim poteſt in aliam cauſam phyſicè efficientem reduci; peccatum autem à Deo eſſe non poteſt, aliàs eſſet Auctor peccati, quod eſt contra Fidem: ergo concupiſcentia non eſt malum culpæ, & conſequenter eſt malum pœnæ.

Reſpondebis, nec eſſe malum culpæ, nec pœnæ, ſed malum 25 *Reſp.* phyſicum, & naturale conſequens naturam rationalem compoſitam ex rationali, & ſenſitiuo appetitu: vnde homini in pura natura competeret, in quo nullum præceſſiſſet peccatum. *Contra.* Sed contra: nam eſtò concupiſcentia quoad poſitiuum, quod dicit, ſit proprietas conſequens naturam rationalem; quoad negationem tamen ſubiectionis ad rationem, non eſt neceſſario cum natura rationali connexa, ſicut in Beatis contingit, & de facto contigit in

ſtatu innocentiæ iuſtitia originali appetitum frænante, illumque ſubordinante rationi ſuperiori; ſed homo in pœnam peccati originalis amiſſit originalem iuſtitiam: ergo in eiuſdem pœnam contraxit concupiſcentiam.

26 *Prob. 3.* Ex his tertio probatur eadem veritas: nam ſi homo non peccaret, conſeruaret ſibi, & poſteris originalem iuſtitiam, quæ mentem ſubdebat Deo, & appetitum rationi, ita vt dum ratio non ſepararetur à Deo, contra illam appetitus non reſiſteret, vt docet D. Tho. in hac parte *q. 95. art. 1. in corpore*. Probatque ex illo Eccleſiaſtici 7. *Deus fecit hominem rectum*; ſed in pœnam peccati originalis amiſſit primus Parens ſibi, & poſteris originalem iuſtitiam: ergo in illius pœnam ſibi, & poſteris amiſſit ſubiectionem appetitus ad rationem; & conſequenter concupiſcentia conſiſtens in inclinatione appetitus ad bona delectabilia ſine fræno rationis, & ſubiectione ad illam, pœna fuit originalis peccati.

Confirm. Quod amplius vrgetur: nam dona Dei ſine pænitentia ſunt, vnde quamuis omnino liberaliter, & gratioſè gratiam infundat, ſemel tamen infuſæ non aufert, niſi in pœnam peccati, vt docet Tridentinum *capit. 11. ſeſſ. 8. de iuſtificatione*, illis verbis: *Deus namque ſua gratia ſemel iuſtificatos, non deſerit, niſi prius ab eis deſeratur*; ſed Deus Adamo, & illius poſteris, non ſolum habitualem gratiam conceſſit, ſed etiam originalem iuſtitiam, mentem ſubordinantem Deo, & rationi appetitum: ergo ſubiectionem iſtam non abſtulit, niſi in pœnam peccati; cumque in paruulis nullum aliud peccatum, niſi originale præceſſerit, aſſerendum eſt in peccati originalis pœnam ablatam fuiſſe à Deo iuſtitiam originalem, vt ſubijcientem appetitum rationi; & conſequenter concupiſcentiam, quæ huiuſmodi carentia completur, fuiſſe pœnam illius.

27 *Oppones 1.* Contra iſtam veritatem oppones primo: nam iuxta Diuum Thomam 1 *parte quæſt. 98. art. 2.* in corpore: *Ea quæ ſunt naturalia homini, neque ſubtrahuntur, neque dantur homini per peccatum*. Qua ratione probat D. Thomas, futurum in ſtatu innocentiæ generationem per coitum maris, & fœminæ, quia ſic generare eſt homini naturale ex ratione ſibi, & animalibus perfectis communi; ſed concupiſcentia eſt homini naturalis: ergo illi ex peccato non conuenit; & conſequenter pœna peccati non eſt: Minor oſtenditur primo: nam concupiſcentia eſt inclinatio appetitus ſenſitiui in bonum ſenſibile, ſed huiuſmodi inclinatio eſt homini naturalis: ergo etiam concupiſcentia. Secundo: nam homini in pura natura condito ſolum conuenirent, quæ illi naturalia ſunt, ideoque ſtatus puræ naturæ vocatur per excluſionem gratiæ, & bonorum homini, non naturalium; ſed homini in ſtatu puræ naturæ concupiſcentia competeret: ergo eſt hominis naturalis.

28 *Reſp. aliqui.* Huic argumento Henricus *quodlibeto 2. quæſt. 11. & quodlibeto 6. quæſt. 32.* Gregorius *in 2. diſtinctione 31. quæſtione vnica articul. 2.* & alij, quos refert Lorca *diſp. 43. §. 4.* ſupra, aſſerentes, concupiſcentiam conſiſtere in morbida qualitate traducta a primo Parente medio ſemine corrupto, facili negotio occurrunt, negando minorem: nam qualitas iſta non conſequitur ab intrinſeco ad naturam rationalem: nec illi competeret in ſtatu puræ naturæ, ſed ex peccato originali.

Hæc ſolutio vt chimerica reijcitur. Hæc tamen ſententia cæteris Theologis viſa eſt improbabilis, & omnino chimerica; non enim eſt aſſignabilis cauſa efficiens huius qualitatis: non Deus, cui vitioſam qualitatem ſe ſolo cauſare repugnat, nec peccatum primi Parentis. Tum, quia modo non exiſtit, nec formaliter, nec virtualiter: tum etiam, quia cum actus immanens fuerit, non poteſt virtute propria aliquid extra proprium ſubiectum efficere, nec poteſt à Deo ad hoc munus virtutem eleuantem recipere, aliàs Deo eleuanti reſponderet, vt proprius effectus, quod implicat. Deinde: nam dato, quod iſta qualitas ex peccato primi Parentis deriuaretur in poſteris, in illa peccatum originale conſiſteret; & conſequenter concupiſcentia conſtituta per illam, non poſſet eſſe peccati originalis pœna.

29 *Vera ſolutio.* Vnde aliter eſt argumento facto occurrendum, conceſſa maiori, diſtinguendo minorem: concupiſcentia quoad poſitiuum eſt homini naturalis, concedo minorem: quoad negatiuum, nego minorem, & conſequentiam. Ad primam probationem minoris, diſtinguo maiorem: ſine ſubordinatione ad rationem, concedo maiorem: ſola prædicta inclinatio non adiecta hac conditione, nego maiorem, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam: nam concupiſcentia non conſiſtit in ſola inclinatione appetitus ad bonum ſenſibile, ſed inſuper addit negationem ſubordinationis ad rationem ſuperiorem: licet autem inclinatio ad bonum ſenſibile ſit homini naturalis, & conſequenter in omni ſtatu illi competat, negatio ſubordinationis ad rationem homini naturalis non eſt, ſed accidens ſeparabile per gratiam de facto ſeparatum in gloria, & etiam in ſtatu innocentiæ ratione iuſtitiæ originalis, quæ appetitum ſubijciebat rationi, ita vt non poſſet aduerſus illam inſurgere, quandiù ratio ſuperior, non aduerſaretur Deo, & quia de facto in pœnam peccati fuit ablata iuſtitia originalis, in eiuſdem peccati pœnam ſubſequuta fuit concupiſcentia. Ad ſecundam probationem dicatur, homini in ſtatu puræ naturæ, non ſolum conuenire, quæ naturalia ſunt, ſed etiam negationem omnis gratiæ, ſaltem habitualis, aut per modum habitus conuenientis. Concupiſcentia autem conſiſtit in poſitiua inclinatione ad bonum ſenſibile cum negatione gratiæ ſubijcientis appetitum rationi, vnde conueniret homini in pura natura. Ex hoc tamen non infertur eſſe taliter homini naturalem, vt illi in omni ſtatu debeatur.

Oppones ſecundo, omnis pœna eſt à Deo, tanquam effectus illius, quo circa peccatum formaliter ſumptum, nequit eſſe pœna peccati, vt docet D. Thomas *infra quæſt. 87. art. 2.* quia à Deo eſſe nequit poſitiuè, ſed tantum permiſſiuè; ſed concupiſcentia non poteſt à Deo poſitiuè cauſari: ergo nequit eſſe pœna originalis peccati. Maior cum conſequentia tenet: minor autem oſtenditur primo: nam iuxta Paulum *ad Romanos 7.* concupiſcentia eſt lex carnis cum lege mentis repugnans, ſed lex carnis cum lege mentis oppoſita, à Deo eſſe non poteſt, aliàs duæ leges contrariæ ab ipſo eſſent poſitiuè, quod inconueniens videtur: ergo concupiſcentia non poteſt à Deo poſitiuè cauſari. 30 *Oppones 2.* *Minor prob. 1.*

Secundo. Secundo, nam concupiſcentia, etſi formaliter peccatum non ſit, ideò tamen peccatum à Paulo dicitur, quia ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat, vt docet Tridentinum *ſeſſ. 5. decreto de peccato originali*, ſed Deus non poteſt effectiuè in peccatum inclinare, aliàs illi attribueretur peccatum: ergo non poteſt concupiſcentiam efficienter cauſare.

Tertio. Tertio, quia namque conſilium ad opus conſiliatum inclinat, nequit Deus conſiliare peccatum; ſed concupiſcentia ad peccatum inducit: ergo nequit eſſe à Deo. *Quarto.* Deniq; Deus namque ſe ſolo non poteſt habitum vitioſum cauſare, quia ad peccatum inclinat, & inſtigat, vt cum frequentiori ſententia Theologorum docuimus ſupra: ſed concupiſcentia inclinat ad peccatum, & ad illud inſtigat, vt diximus: ergo Deus illam non poteſt effectiuè, ſe ſolo ſaltim cauſare.

31 *Reſp. ad primã probationẽ minoris.* Reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem: ad primam probationem dicatur: concupiſcentiam, ſeu fomitem vocari à Paulo legem carnis, non directiuè, aut regulatiuè, quia nempè ſit regula noſtrarum actionum, ſed participatiuè, quia nempè eſt effectus diuinæ legi punientis peccatum originale deſtitutione originalis iuſtitiæ, quæ ſublata ſenſualitas inclinat in bonum ſenſibile contra ordinem rationis. Ita D. Thomas *ſuper illum locum Pauli*; & in hac 1. 2. *quæſt. 91. art. 6.* Et *quæſt. 99. art. 2. ad* 1. Vnde ex verbis Pauli, prout à D. Thoma explicantur, & communiter accipiuntur, nihil contra nos infertur, ſed potius ex illis colligitur concupiſcentiam eſſe pœnam peccati. Notat autem Caietanus, circa eundem Pauli locum, fomitem dici legem carnis, quia caro inclinat ad ſenſibilia, & legem peccati, quia ex peccato cauſatur: quomodo autem ſenſus legi Dei aduerſetur, & nihilominus Dei terminet cauſalitatem, ex dicendis conſtabit.

32 *Inſtabis.* Videtur tamen contra doctrinam iſtam obſtare D. Thomam *quæſtione 91. art. 6. in corpore*, illis verbis: *Sic igitur ipſa ſenſualitatis inclinatio, quæ fomes dicitur, in alijs quidem animalibus ſimpliciter habet rationem legis, illo tamen modo, quo in talibus lex dici poteſt ſecundum directam inclinationem legis; in hominibus autem ſecundum hoc, non habet rationem legis, ſed magis eſt deuiatio à lege rationis, ſed in quantum per diuinam iuſtitiam homo deſtituitur diuina iuſtitia, & vigore rationis ipſe impetus ſenſualitatis, qui eum ducit, habet rationem legis in quantum eſt pœnalis, & ex lege diuina conſequens hominem deſtitutum propria dignitate*. Hæc D. Thomas, quibus verbis differentiam ſtatuit inter inclinationem ſenſualitatis in brutis, & in hominibus, quod in illis à Deo directè, & poſitiuè procedit; in hominibus autem ſolum permiſſiuè, quatenus eos iuſtitia originali frenante appetitum deſtituit; ſed pœna, non permiſſiuè, ſed poſitiuè eſt in Deo, cum bona ſit, & à Deo directè intendatur in delicti punitionem, aliàs peccatum formaliter poſſet eſſe pœna peccati, cui prout ſic non repugnat à Deo permiſſiuè cauſari: ergo inclinatio ſenſualitatis non eſt in homine pœna peccati originalis.

33 *Reſp.* Reſpondeo, mentem D. Thomæ eſſe, ſenſualitatem in alijs animalibus cauſari à Deo ex intentione motuum ſenſualitatis, ita vt in illis directè intendantur à Deo, ſecus autem in homine: nam licet Deus Auctor fuerit inclinationis ſenſualitatis hominis, non tamen directè intendit, vt ſenſuales motus contra rationem operetur, ſed magis quod rationi obtemperet. Eſt enim natura ſenſitiua ordinata ad rationalem, ex quo non ſequitur, Deum permiſſiuè ſe habere reſpectu inclinationis ſenſitiuæ, ſed ſolum reſpectu motuum ſenſualitatis aduerſantium rationi. Vt enim docet D. Thomas *ad Galatas 5. lectione 4.* ſuper illa verba: *Spiritus concupiſcit aduerſus carnem*. Spiritus non concupiſcit aduerſus naturam carnis, quæ bona eſt, ſed aduerſus eius deſideria, quæ ſunt ad ſuperfluitatem.

34 *Ad 2. prob. minoris.* Ad ſecundam probationem minoris, diſtinguo, & explico maiorem: quia ad peccatum inclinat pro formali malitiæ, nego maiorem: pro materiali, concedo maiorem: & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentia. Concupiſcentia namque non inclinat ſe ad peccatum pro formali, ſed tantum ad bonum ſenſibile, cui aliquando eſt annexa malitia: non autem repugnat Deo inclinationem ad materiale peccati cauſare, ſicut nec ipſi repugnat efficere materiale peccati.

Ad 3. & 4. Et ex his ad tertiam, & quartam probationem minoris, conſtat ſolutio: nam conſilians opus malum, non præſcindit à formali malitia: habitus etiam vitioſus ad formalem malitiam inclinat, &

ideò

Digitized by Google

ideo repugnat Deo opus malum conſiliari, & habitum vitioſum infundere. Inclinatio autem concupiſcentiæ ſolum ad bonum delectabile terminatur præſcindendo à malitia, quæ in tali bono inuenitur; & ideò poteſt Deus inclinationem iſtam cauſare.

Inſtabis 1. Sed oppones primo: nam ſequitur ex hac ſolutione præmotionem ad materiale peccati, poſſe appellari peccatum; conſequens non admittemus: ergo. Probatur ſequela: præmotio ad materiale peccati inclinat voluntatem in illud; ſed per nos concupiſcentia dicitur peccatum, quia inclinat in materiale peccati: ergo præmotio ipſa ad materiale peccati poterit peccatum dici.

Secundo, nam ſequitur ex hac ſolutione, poſſe Deum ſe ſolo efficere motum ſenſualem erga illicitum obiectum, ſine libertate factum ſi vitalitas non obſtet, vt à ſolo Deo efficiatur, conſequens eſt falſum; ergo. Probatur ſequela: motus ille ſolum eſt inclinatio ad materiale malitiæ: ergo ſi poteſt Deus efficere inclinationem ſenſualitatis, quia non eſt ad formalem malitiam, ſed ad materiale illius poterit Deus ſe ſolo efficienter cauſare motum ſenſualem erga obiectum turpe, & illicitum ſine libertate factum, ſi vitalitas non obſtet.

36 *Ad 1. reſp.* Reſpondeo ad primam replicam, negando ſequelam: ad probationem, diſtinguo maiorem: præſcindendo à formali malitia inclinatiuè, & effectiuè, concedo maiorem: ſine his præciſionibus, nego maiorem, & diſtinguo minorem: quia inclinat in materiale peccati præſcindendo à formali malitia ſolum inclinatiuè, concedo minorem: inclinatiuè, & elicitiuè, nego minorem, & conſequentiam: nam præmotio, qua Deus applicat voluntatem creatam ad materiale peccati, nec per inclinationem, nec per efficientiam terminatur ad malitiam formalem, & ideò non poteſt appellari peccatum, quia ad hoc neceſſarium erat, quod cauſaret peccatum ſub ratione peccati formaliter. Concupiſcentia autem taliter inclinat in materiale malitiæ, quod à formali non præſcindit effectiuè, ſed ad illam efficienter concurrit, & idcircò vocatur peccatum.

Ad 2. Ad ſecundam, nego ſequelam: ad illius probationem dicatur: motum ſenſualitatis erga obiectum illicitum ſine libertate factum non eſſe ſubiectiuè malum formaliter ex defectu libertatis; obiectiuè tamen eſſe malum reſpectu voluntatis in illo liberè complacentis, aut effectiuè cauſantis; vnde ſicut hac ratione non poteſt voluntas creata in illo liberè complacere, ob eandem non poteſt Deus illum ſe ſolo in noſtro appetitu efficere; & quidem carnalis congreſſus amentis cum amente ex defectu libertatis, non eſt ſubiectiuè malum, & tamen rationis compos illos ad congreſſum applicans peccaret; quia ad illum in ratione obiecti liberè compararetur; idem in motu ſenſuali dicimus reſpectu Dei.

§. III.

Referuntur ſententiæ, & prima concluſio ſtatuitur.

37 *Punctus præcipuè difficultatis explicatur.* His igitur ita ſuppoſitis, ad pœnam alterius vitæ, & ad eius qualitatem noſtra diſceptatio diuoluitur: ſolet autem dupliciter pœna in altera vita diſtingui, videlicet pœna ſenſus, quæ talis dicitur, vel quia apprehenſionem ſequitur ſenſitiuam, vel quia medio aliquo ſenſibili infligitur, & pœna damni in carentia diuinæ viſionis conſiſtens. Quas pœnas miſeri adulti in inferno patiuntur: carent enim in perpetuum viſione intuitiua Dei, & æternos cruciatus experiuntur ab igne. In hoc ergo noſtra difficultas conſiſtit, an paruuli, qui ex hac vita cum ſolo originali peccato decedunt, vtramque pœnam ſuſtineant? An alteram tantum, & quomodo? Quare cum Hæreticis, & Catholicis, eſt decertandum, quia inter omnes, non modica diſceptatio verſatur. Monet autem Belarminus vbi infra referendus, pietatem noſtram in paruulos, parum poſſe illis prodeſſe; cum tamen nobis obeſſe maximè poſſit, ſi ob illam in Scripturæ veritate offendamus.

38 *Prima ſententia.* Prima ergo ſententia, vel potius manifeſta, hæreſis eſt cuiuſdam Vincentij, quo refert, & refellit Auguſtinus *lib. 1. de origine animæ cap. 9. & lib. 3. cap.* 13. aſſerentis, paruulos ex hac vita cum ſolo originali peccato migrantes, nec puniendos, ſed æternam vitam fore conſecuturos.

Secunda. Secundo præcedenti per extremum oppoſita docet, torquendos vtraque pœna, tam damni per carentiam viſionis facialis Dei, quam ſenſus ab igne Inferni. Mitius tamen adulti damnati, eo quod leuiori culpa adſtringuntur. Quam ſententiam Magiſter Soto *lib. 1. de natura, & gratia cap.* 14. attribuit Parenti Auguſtino, & alijs innominatis, quos vocat paruulorum tortores. Tribuitur etiam Fulgentio, & magno Gregorio, in illamque ob tantorum teſtimonia inclinat Gregorius Ariminenſis *in 2. quæſt.* 3. quam tamen determinare non audet, ſed alijs reſoluendam relinquit Driedo *tract. 3. de gratia, & libero arbitrio*, docet, eſſe conformiorem Scripturis. Albertus in ſumma *tract.* 18. aſſerit, eſſe probabilem, tenetque Vbertinus relatus à Cartuſiano *in 2. diſt.* 33.

Tertia. Tertia ſententia docet, paruulos nulla pœna ſenſus ignis, aut vermis conſcientiæ, aut quauis alia poſitiua, & lædente fore torquendos, bene tamen pœnis priuatiuis, nempè carentia diuinæ viſionis, naturaliſque beatitudinis, in qua eſſentia pœnæ damni conſiſtit, carentia lucis, & loci ſuper faciem terræ, & omnis boni naturalis naturæ non debiti: & inſuper interiori afflictione, triſtitia, & dolore, ortis ex carentia beatitudinis amiſſæ, & aliorum bonorum priuatione; cum quo tamen ſtare pœnam illorum futuram eſſe mitiſſimam. Ita Abulenſis *Matthæi 25. cap. à quæſt.* 661. *vſque ad quæſt.* 674. & Belarminius *tomo 1. lib. 6. de amiſſione gratiæ, & ſtatu peccati à capite 1. vſque ad* 6. Quorum ſententiam probabilem cenſent Soto, Zumel, alijque recentiores.

Quarta docet, paruulos plectendos eſſe ſola carentia viſionis facialis Dei, in qua pœna æterna damni conſiſtit, non tamen carentia naturalis beatitudinis, nec priuatione lucis, aut loci, aut ſenſuum naturali exercitio, ſed potituros fore naturali beatitudine, ſuper faciem terræ habitaturos, viſitandos eſſe ab Angelis, animabuſque Sanctorum, ex quorum viſitatione, & colloquio magnum accipient ſolatium. Hæc tribuitur Ambroſio Catherino *lib. de ſtatu paruulorum ſine Baptiſmo decedentium*, Alberto Campenſi *controuerſia 1. de peccato originali prope finem*. Gregorio Sabaranola *lib. de Triumpho Crucis*, Baſoli *in 2. diſt. 33. q. 1. art.* 3. Et Vbaldo *in eadem diſtinct. propoſitione 6. &* 8. Illamque probabilem cenſet Salmeron *cap. 5. ad Romanos diſp.* 48. Et Salas *1. 2. tract. 13. diſp. 11. ſectione* 6. Et vt probabiliorem quantum ad beatitudinem naturalem tuetur Martinez in præſenti *art. 4. dub.* 2. 39 *Quarta.*

Vltima, & vera ſententia defendit, paruulos pœna damni puniendos conſiſtente in carentia viſionis facialis Dei, naturaliſque beatitudinis, non tamen pœna ſenſus, ignis, aut vermis conſcientiæ, aut quauis alia pœna poſitiua, nec interiori dolore, aut triſtitia ex carentia boni amiſſi. Hanc quoad omnes partes tuentur fere omnes Theologi Scholaſtici cum Magiſtro *in 2. diſt.* 33. Bonauentura *quæſt. 5. &* 6. Durandus *quæſt.* 3. Capreolus *quæſt. 1. art. 1. &* 3. Magiſter Soto *lib. 2. de natura, & gratia capitul.* 14. D. Thom. in eadem diſtinctione *quæſt. 2. art.* 1. & 2. & illius Commentatores in præſenti *art.* 4. Medina *in expoſitione art.* Zumel *diſp. vnica parte* 1. 2. & 3. Montelinus *diſp. 14. quæſt.* 1. Lorca *diſp.* 48. Et Magiſter etiam Soto *in hoc art. 4. in explicatione articuli*. Tenent etiam ex Patribus Societatis, Vazquez *diſp. 134. cap.* 3. Suarez *diſp. 9. de peccato originali ſect.* 6. Beccanus *tract. 2. cap. 9. quæſt.* 12. Salas *vbi ſupra*, quos alij Recentiores ſequuntur. *Quinta, & vera ſententia. Bonau. Durand. Capreol. Soto. D. Thom. Medina. Zumel. Monte. Lorca. Soto. Vazq. Suarez. Becanus. Salas.*

Prima concluſio. *Attenta grauitate culpæ originalis, ſub ratione offenſæ Dei, poſſet vtraque pœna damni, & ſenſus abſque vlla iniuſtitia puniri.*

Concluſionem iſtam in nullo ex antiquioribus, nec ex recentioribus expreſſam inuenio, ſed nec contrarium illius, foret quia quæſtionem verſante ſolum quoad pœnam de facto taxatam à Deo. 40
Illam tamen probo primo ex D. Thoma *in 4. diſt. 46. quæſtione.* 2. illis verbis: *Ad quartum dicendum, quod pro peccato originali ſecundum rigorem iuſtitiæ, non ſolum debetur naturæ pro pœna carentia viſionis diuinæ, ſed etiam ipſius annihilatio, & ideò ex hoc ipſo, quod conſeruantur pueris non baptizatis naturalia bona, circa condignum puniuntur*. Vnde Trenorum cap. 3. *Miſericordiæ Domini, quod non ſumus conſumpti*. Sed peccatum, quod meretur ſubiecti annihilationem, dignum eſt omni pœna lædente, extinguenteq; ſubiectum, cum pœnæ iſtæ poſitiuæ, eatenus malæ ſint, quatenus ad non eſſe ſubiecti tendunt quantum eſt de ſe: ergo peccatum originale inſpectum ſecundum ſe, & non attento ordine de facto ſtatuto à Deo, & ad pœnæ taxationem liberè conſtitutam ab ipſo, dignum eſt vtraque pœna, videlicet damni, & ſenſus. *Prima concluſio. Prob. 1.*

Secundo id ipſum oſtendo ex eodem D. Thoma *in 2. diſt. 42. quæſt. 1. art. 5. ad* 2. illis verbis. *Ex hoc, quod peccator contra infinitum peccat, debetur ſibi pœna infinita, non autem poteſt eſſe infinita acerbitate, quia in creatura, finita non poteſt eſſe qualitas infinita, ſed compenſatur per infinitam durationem, &c.* Sed peccatum originale eſt contra Deum infinitum: ergo eſt dignum pœna infinita. Tunc vltra, ſed quod infinitam pœnam meretur ſola pœna damni non punitur ad æqualitatem; ergo poteſt abſque vlla iniuſtitia, non ſolum pœna damni, ſed etiam ſenſus puniri. 41 *Secundo.*

Quod amplius vrgetur, pœna de qua loquitur D. Thomas, eſt pœna ſenſus; ait enim eſſe acerbitate infinitam, & inſuper non eſſe in creatura capacitatem ad illam, quia creatura finita non eſt capax infinitæ qualitatis; ſed peccatum originale dignum eſt pœna, de qua ibi agit Angelicus Doctor: ergo eſt dignum infinita pœna ſenſus. Probo minorem: dignitas illius pœnæ conuenit peccato ex parte auerſionis à Deo, & prout eſt offenſa Maieſtatis infinitæ, vt conſtat ex verbis relatis, & etiam ex corpore articuli; & inſuper: nam ex parte conuerſionis peccatum infinitum non eſt, ſed peccatum originale auertit à Deo infinito, & Maieſtatem infinitam offendit; ergo eſt dignum pœna, de qua loquebatur D. Thom. ibi; & conſequenter meretur pœnam acerbitate infinitam. *Confirm.*

Ex his tertio noſtram concluſionem oſtendo: peccatum originale eſt in ratione punibilis ſimpliciter infinitum: ergo meretur omnem pœnam creaturæ poſſibilem; & conſequenter, non ſolum pœnam damni, verum etiam pœnam ſenſus. Secunda conſequentia ex prima euidenter colligitur: nam vtraque pœna continetur in linea pœnæ poſſibilis. Prima ex antecedenti conſtat: nam punibile dicitur per comparationem ad pœnam: ergo infinitum ſimpliciter in ratione punibilis, eſt dignum omni pœna poſſibili. 42 *Prob. 3.*

Digitized by Google

bili. Præterea, quia namque peccatum in ratione ſatisfactibilis, eſt ſimpliciter infinitum, ſe extendit ad omnem ſatisfactionem poſſibilem, & quia meritum Chriſti eſt in ratione meriti ſimpliciter infinitum, eſt dignum omni pręmio poſſibili: ergo ſi peccatum originale eſt ſimpliciter infinitum in ratione punibilis, meretur omnem pęnam poſſibilem. Antecedens autem oſtenditur: peccatum originale eſt in ratione offenſæ ſimpliciter infinitum: eſt enim grauis offenſa Maieſtatis ſimpliciter infinitæ; ex quo ſolo principio in peccato mortali perſonali, probatur grauitas ſimpliciter infinita; ſed dignitas pęnæ conſequitur grauitatem offenſæ, & commenſuratur cum illa: ergo eſt infinitum ſimpliciter in ratione punibilis. Secundo; quia namque eſt ſimpliciter infinitum in ratione offenſæ, eſt ſimpliciter infinitum in ratione ſatisfactibilis, ita vt nulla ſatisfactione poſſibili puræ creaturæ poſſit pro illa ſatisfieri ad æqualitatem: ergo eadem ratione erit ſimpliciter infinitum in ratione punibilis, punibilitas namque, & ſatisfactibilitas conueniunt peccato ex eadem ratione, & principio.

43 *Confirm.* Quod amplius explico, & confirmo in hunc modum; eſtò namque remoueatur à peccato mortali infinitas in ratione offenſæ: aſſeritur tamen à Doctoribus ita opinantibus, eſſe in ratione offenſæ ſuperioris ordinis ad omnem offenſam irrogabilem puræ creaturæ, & idcircò inſatisfactibile per omnem ſatisfactionem puræ creaturæ poſſibilem; & conſequenter inadæquabilem in ratione punibilis omni punitione poſſibili: ergo quamuis negetur originali peccato infinitas ſimpliciter talis in ratione offenſæ, adhuc remanebit infinitum ſimpliciter in ratione ſatisfactibilis, & in ratione punibilis; & conſequenter, ſicuti ex hoc principio ſuperat omnem ſatisfactionem poſſibilem puræ creaturæ, ex eodem excedit omnem poſſibilem pœnam, dignumque erit omni pęna poſſibili.

44 *Reſp.* Si fortè dicatur, peccato originali, quia eſt in ratione offenſæ infinitum, deberi infinitam pœnam; nec poſſe pęna finita ſufficienter puniri, non tamen infinitam pęnam ſenſus, ſed infinitam pęnam damni, conſiſtentem in carentia, eo quod non in conuerſione ad creaturam, ſed in auerſione à Deo per carentiam gratiæ, vel iuſtitiæ originalis conſiſtit: pęna autem debet proportionari culpæ.

Contra 1. In contrarium obſtat primo, vt enim vidimus ex Diuo Thoma, debitum pęnæ infinita acerbitate punientis à qualitate infinita, quæ proinde pęna poſitiua eſt, conuenit peccato mortali, non ex ratione conuerſionis ad creaturam, ſed auerſionis à Deo, & offenſæ ipſi irrogatæ; ſed peccatum originale dicit auerſionem à Deo; & eſt grauitatis in ratione offenſæ ſimpliciter infinitæ: ergo quamuis non importet conuerſionem ad creaturam, erit dignum infinita pęna ſenſus.

Secundo. Secundo: nam licet non in conuerſione, ſed in auerſione conſiſtat, non ideò amittit grauitatem ſimpliciter infinitam in ratione offenſæ Dei: ergo ſicuti ex hoc capite manet in ratione ſatisfabilis ſimpliciter infinitum; & conſequenter excedens omnem ſatiſfactionem puræ creaturæ poſſibilem, erit etiam in ratione punibilis ſimpliciter infinitum; & conſequenter excedens omnem pęnam poſſibilem, priuatiuam, & poſitiuam.

45 *Tertio.* Tertio; nam licet in peccato originali non ſit conuerſio ad creaturam, ſed tantum auerſio à Deo, eſt dignum annihilatione ſubiecti, quæ licet pęna priuatiua ſit, non ſolum eſt infinitè maior omni pęna poſitiua, ſed etiam talis conditionis eſt, vt ad illam omnes pęnæ poſitiuæ, quantum eſt de ſe ordinentur: eatenus namque pęnæ poſitiuæ ſunt diſconuenientes ſubiecto, quatenus tendunt ad deſtructionem illius: ergo licet conuerſionem ad creaturam non includat, erit quantum eſt de ſe dignum pęnis poſitiuis.

Quarto. Quarto: nam falſum eſt in auerſione ſola, & non in conuerſione conſiſtere: vtramque namque importare ſupra monſtrauimus. *Quinto.* Denique: nam licet formaliter, & ratione ſui, non conſiſteret in conuerſione ad creaturam; in actu tamen, cuius eſt terminus, nempè in peccato capitali, vtraque ratio inuenitur; ſed hoc ſufficit, vt infinitam pœnam, non ſolum damni, ſed etiam ſenſus mereatur: ergo vtraque pœna eſt dignum. Maior conſtat: nam peccatum primi parentis, quo omnes illius poſteri dicti ſunt actu peccantes, vt oſtendimus *quæſtione* 81. non ſolum fuit auerſio à bono incommutabili, ſed etiam conuerſio ad creaturam. Minor autem eſt manifeſta: nam peccatum habituale perſonale in omnium Theologorum ſententia, dignum eſt, non ſolum pœna damni conſiſtente in carentia viſionis facialis Dei, ſed etiam pœna ignis, & ſenſus; & tamen in ſententia valdè communi, non in conuerſione, ſed in auerſione conſiſtit, nempè in gratiæ priuatione, aut habitualis rectitudinis, vel conformitatis ſubiecti: ergo ideò pœnam ſenſus meretur; quia in actu, cuius eſt terminus, auerſio, & conuerſio inuenitur; & conſequenter, peccatum originale eſſe terminum relictum ex actuali: in quo non ſolum reperitur auerſio, ſed etiam conuerſio, ſufficit vt ſit dignum quantum eſt de ſe pœna ſenſus, quamuis in ſe ipſo formaliter conuerſionem non includat, ſed adæquatè in auerſione conſiſtat.

46 *Vltimo prob. concluſio.* Denique principaliter ſuadetur concluſio ex communi Theologorum axiomate, aſſerente, Deum adeò eſſe miſericordem, vt citra condignum puniat, & ſupra condignum præmiet, quod etiam in punitione peccati originalis verificari debet, vt docet Diuus Thomas *in 4. diſtinct. 46. quæſt. 2. art. 2. quæſtiunc. prima*. Sed ſi peccatum originale ſolam pœnam damni mereretur, eſſet à Deo ad æqualitatem punitum carentia viſionis Dei: ergo eſt dignum inſpectum ſecundum ſe, pœna damni, & pœna ſenſus.

Reſpondebis primo: peccatum originale eſſe dignum anihilatione ſubiecti, qua Deus de facto illud non puniuit; ac proinde citra condignum punitur, licet inſpectum ſecundum ſe pœnam ſenſus non mereatur. Et quidem ſi eſſet dignum pœna ſenſus, vt Diuus Thomas ſaluaret, Deum punire paruulos citra condignum, non erat neceſſarium recurrere ad dignitatem anihilationis ſubiecti: cum ergo hoc recurſu fuerit vſus, ſignum manifeſtum eſt Angelicum Doctorem ſenſiſſe, peccatum originale non mereri pœnam ſenſus. *Reſp. 1.*

Sed contra primo: nam iuxta Diuum Thomam *quæſt. 5. de malo art. 4. ad 4.* mors, quam homines patiuntur in pœnam originalis peccati, eſt pœna ſenſus: ergo anihilatio ſubiecti, quæ in non eſſe totius ſubiecti quo ad omnes partes conſiſtit, non eſt pœna damni, ſed ſenſus. *Contra 1.* Secundo, quia admiſſo ſemel peccatum originale, non ſolum carentiam gratiæ, & carentiam viſionis Dei, quæ ſine gratia eſſe nequit mereri, ſed etiam ſubiecti anihilationem, non eſt cur ad pęnam ſenſus eius grauitas non extendatur; non enim maiorem proportionem habet cum anihilatione ſubiecti, quam cum afflictione illius; & conſequenter, ſi anihilationem meretur, etiam ſubiecti afflictione eſt dignum. *Secundo.* Nec recurſus D. Thomæ ad meritum anihilationis officit noſtræ doctrinæ; non enim ideò ad meritum anihilationis recurrit, quia ſenſerit non mereri pœnam ſenſus, ſed quia illa inter omnes pœnas, eſt maxima: vnde illa conſtituta pro pœna ſufficientiæ demeritoriæ peccati originalis omnes aliæ intelliguntur incluſæ.

Reſpondebis ſecundo: peccatum originale fuiſſe dignum, vt homines Redemptore carerent, qua pœna non fuit punitum de facto. Vnde citra condignum punitur, quamuis nulla pœna poſitiua, ſeu ſenſibili ſit dignum. 47 *Reſp. 2.*

Sed contra: nam hæc pœna debetur omni peccato attenta intrinſeca indignitate, & dimiſſa, ſupponitur à Theologis cum inquiritur, an Deus citra condignum puniat? Ergo cum affirmatiuè reſpondent, ſentiunt præter iſtam pœnam aliam cuilibet peccato debitam Deum remittere dum punit; & conſequenter idem eſt in peccato originali dicendum, aliam pœnam præter iſtam Deum remittere, dum punit peccatum originale. *Contra.*

Quod amplius confirmo: nam ſi iſtius pœnæ remiſſio ſufficeret, vt axioma illud ſubſiſteret, ſuperfluè D. Thom. recurreret ad meritum anihilationis in peccato originali, vt ſaluaret Deum illud citra condignum punire, hoc aſſerendum non eſt; ergo ſuppoſita huius pœnæ remiſſione, aſſignanda eſt alia pœna, quam peccatum originale mereatur, & quam Deus non imponat, vt ſaluetur Deum illud circa condignum punire. *Confirm.*

§. IV.

Obiectionibus in contrarium occurritur.

Contra iſtam concluſionem argumentari poſſumus, primo ex Diuo Thoma *in 2. diſtinct. 33. quæſt. 2. art. 1.* vbi inquirens, an peccato originali debeatur pœna ſenſibilis ſecundum ſe? Negatiuè reſpondet in corpore articuli: ergo ſentit peccato originali inſpecto ſecundum ſe, etiam non attenta mitigatione pœnæ ex iuſtitia diuina, non deberi pœnam ſenſus. 48 *Arg. 1.*

Quod amplius vrgetur: etenim in corpore articuli probat culpæ originali non deberi pœnam ſenſus, quia pœna debet proportionari culpæ, pœna autem ſenſibilis non eſt proportionata culpæ originalis in qua nulla ſenſibilis delectatio interceſſit, ſed demeritum peccati reſpecti ſecundum ſe, non extenditur ad pœnam peccato improportionatam, ſicuti nec meritum actus boni ad præmium improportionatum extenditur: ergo peccatum originale attentum ſecundum ſe, non eſt dignum pœnam ſenſus. *Conf. 1.*

Confirmatur, & vrgetur ſecundo: ſi Deus puniret peccatum pœna ipſi improportionata, non eſſet iuſta punitio, ſed pęna ſenſus eſt improportionata cum peccato originali: ergo ſi Deus pro peccato originali infligeret pęnam ſenſibilem, iniuſtè in illius punitione procederet. *Conf. 2.*

Reſpondeo, ly *ſecundum ſe* poſitum in titulo articuli, non excludere mitigationem diuinæ miſericordiæ, nec ab illa præſcindere, ſed alia peccata; ita vt ſenſus ſit, *an peccato originali ſecundum ſe accepto, hoc eſt ſeorſim ab alijs peccatis debeatur pęna ſenſibilis?* Ex eo autem quod D. Thom. titulo ſic explicato affirmatiuè reſpondeat, non ſequitur excludere ab illo inſpecto ſecundum ſe præciſiuè à mitigatione miſericordiæ diuinæ dignitatem pęnæ ſenſibilis. Quoad autem hæc fuerit mens D. Thom. conſtat manifeſtè ex corpore illius articuli, vbi docet, quia peccatum originale non conſiſtit in priuatione alicuius conſequuti ex principijs naturæ, ſed in priuatione doni ſuperadditi naturæ, nempè originalis iuſtitiæ, ideo ipſi non deberi pro pęna detrimentum in perfectionibus conſequentibus ex principijs naturæ, ſed ſolum carentiam illius boni, ad quod donum ſubſtractum ordinabat, & quod natu- 49 *Reſp.*

ra huma-

ra humana per ſe conſequi non poteſt, ſcilicet viſionis beatificæ. Sed hæc doctrina non poteſt intelligi de debito pœnæ peccato originali inſpecto ſecundum ſe præſcindendo à mitigatione miſericordiæ Diuinæ: ergo nec titulus articuli, nec reſolutio D. Th. procedunt cum hac præciſſione. Patet euidenter minor: nam D. Th. *in 4. diſt. 46. quæſt. 2. art. 2. quæſtiunc. 1. ad 4.* verbis ſuperius relatis expreſsè docuit; peccatum originale inſpectum ſecundum ſe, hoc eſt, præſcindendo à taxatione pœnæ mitigat per Dei miſericordiam; mereri anihilationem naturæ: ergo ſic conſideratum meretur, non ſolum priuari fine ſuperexcedente naturam, ſed etiam ipſo eſſe naturæ; & conſequenter bonis, & perfectionibus conſequutis ex principijs naturæ; & conſequenter quando D. Thom. docet in corpore illius articuli, non deberi peccato originali pro pœna detrimentum in perfectionibus ortis ex principijs naturæ, loquitur de peccato originali ſuppoſita taxatione pœna, & mitigatione miſericordiæ diuinæ, qua ſtatuit non punire peccatum originale adæquatè ad eius condignitatem ortam ex ratione auerſionis offenſſæ Maieſtatis infinitæ, aliàs doctrina articuli in obiectione relati, eſſet manifeſtè oppoſita dictis *in 4. diſtinct. 46. quæſt. 2. art. 2. relato.*

Ad 1. confirm. Ex his ad primam confirmationem dicatur. Proportionem pœnæ ad culpam, poſſe dupliciter ſumi, vel ad culpam ſecundum ſe, vel ad culpam ſuppoſita mitigatione diuinæ miſericordiæ, quæ ſtatuit non punire peccata adæquatè ad illorum dignitatem. Quæ doctrina eſt expreſſa D. Thom. *in 4. diſtinct. 46. quæſt. 2. artic. 2. quæſtiunc. 1. ad primum*; in priori acceptione proportionis pœna ſenſibilis proportionatur cum peccato originali, ſecus autem in ſecunda. Et ſic explicandus eſt D. Thomas; ſicque eius authoritate explicata, diſtinguo minorem: ad pœnam improportionatam ipſi accepto ſecundum ſe, concedo minorem: ad pœnam cum illo improportionatam ſuppoſita mitigatione miſericordiæ diuinæ, nego minorem, & conſequentiam.

Ad 2. Et ex eadem doctrina ad ſecundam confirmationem diſtinguo maiorem: ſi puniret peccatum pœna ipſi improportionata accepto ſecundum ſe, concedo maiorem: pœna cum illo improportionata ſuppoſita mitigatione diuinæ miſericordiæ, nego maiorem; & ſub eadem diſtinctione minorie, nego conſequentia: Quæ doctrina amplius ex dicendis conſtabit.

51 *Arg. 2. & inſtatur contra ſolutionē.* Secundo arguitur, & inſtatur contra dicta: ſi peccato originali inſpecto ſecundum ſe deberetur pœna infinita, ac proinde pœna ſenſus, maximè ratione auerſionis, & offenſæ grauis Maieſtatis infinitæ; ſed non ex iſto principio: ergo ex nullo illi debetur. Maior continet noſtram doctrinam; minor autem probatur ex eodem D. Thoma *infra quæſtione 87. articulo quarto in corpore*, vbi docet peccato ex parte auerſionis, quia infinitum reſpondere pænā damni, quæ eſt infinita, quia eſt amiſſio boni infiniti, ſcilicet Dei. Et ſolutione ad ſecundum, quo intendebat probare, peccato quia eſt infinitæ grauitatis ratione Maieſtatis offenſæ, deberi pœnam infinitam ſecundum quantitatem, his verbis occurrit: *Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procedit de peccato ex parte auerſionis; ſic enim homo contra Deum peccat.* Cui doctrinæ addenda eſt tradita in corp. artic. ne trunca maneat ſolutio, ſcilicet peccato ex parte auerſionis reſpondere pœnam damni, quæ etiam infinita eſt, quia eſt amiſſio boni infiniti: ergo ſentit D. Thom. peccato ex parte auerſionis non deberi pœnam infinitæ quantitatis; ſed ſufficienter puniri amiſſione boni infiniti, in qua pęna damni conſiſtit; quia etiam infinita eſt; & conſequenter, quamuis peccatum originale includat auerſionem à Deo, grauitatemque in ratione offenſę infinitam; non erit ex hoc principio dignum pæna infinitæ quantitatis, nec aliqua pæna ſenſibili; ſed ſufficienter punietur carentia viſionis Dei, & amiſſione boni infiniti.

52 *Reſp.* Reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem: ad illius probationem admiſſa doctrina Angelici Præceptoris in corpore illius articuli; & ſolutione ad ſecundum, diſtinguo conſequens: peccato inſpecto ſecundum ſe præſcindendo à mitigatione diuinæ miſericordiæ, nego conſequentiam: hac mitigatione attenta, qua ſtatuit, non punire peccatorem adæquatè ad grauitatem peccati ſumptam ex infinitate Maieſtatis offenſæ, concedo conſequentiam: itaque debitum pænæ, ſufficientiaque punitionis, poſſunt dupliciter accipi, vel per ordinem ad culpam inſpectam ſecundum ſe, vel per ordinem ad illam, ſuppoſita taxatione pænæ mitigata per Dei miſericordiam, vt expreſsè docuit D. Thom. *in quarta diſtinct. 46. quæſt. 2. articulo 2 ſuperius relato ſolut. ad 1. argum.* loquendo in prima acceptione debetur pæna infinitæ quantitatis; vt docuit D. Thom. *in 2. Sententiarum loco ſuperius citato*; ac proinde non punitur ſufficienter carentia viſionis Dei, nec amiſſione boni infiniti. Accipiendo autem debitum ſecundo modo, non eſt debita peccato pæna infinitæ quantitatis: ſed ſufficienter punitur amiſſione boni infiniti, in qua pæna damni conſiſtit. Et quod hæc ſit mens Auguſt. Præc. conſtat primò: nam *in 2. ſent. diſt. 42. q. 1. art. 5. ad 2.* docet, peccato ex parte auerſionis deberi pænam infinitæ acerbitatis, quia tamen creatura non eſt capax qualitatis infinitæ permutatam eſſe ex miſericordia Dei in perpetuitatem pænæ. Quæ doctrina non poteſt componi cum illa, quæ contra noſtram concluſionem objicitur, niſi tradita diſtinctio admittatur.

Secundo: nam *ſolutione ad primum articuli in contrarium adducti*, docet, quod redigi in nihilum cum quis peccat, non conuenit diuinæ iuſtitiæ; quia repugnat perpetuitati pænæ, quæ eſt ſecundum diuinam iuſtitiam. Et in quarto ſententiarum expreſsè Angelicus Doctor, docet, peccatum graue, non ſolum perſonale, ſed etiam originale mereri anihilationem ſubiecti, quæ duo conciliari non poſſunt, niſi tradita diſtinctio, & explicatio admittatur. Tertio: nam in frequentiori Thomiſtarum ſententia, peccatum mortale in ratione offenſæ, eſt grauitatis ſimpliciter infinitæ; & conſequenter, non poteſt ſufficienter puniri amiſſione boni infiniti, quæ in ratione pænæ non eſt infinita ſimpliciter comparatione pænæ ad culpam ſecundum ſe, & quamuis grauitas, ſimpliciter infinita non concedatur peccato, ferè tamen omnes Theologi, præter diſcipulos Scoti, fatentur: eſſe grauitatis adeò ſuperioris ordinis, vt excedat omnem ſatisfactionem, & omnem pænam poſſibilem. Et Diuus Thomas 3. *parte quæſt. 1. art. 2.* ad illius æqualem ſatisfactionem, neceſſariam ſenſit perſonam infinitæ dignitatis. Denique: nam diſtinctio à nobis tradita eſt expreſſa D. Thomæ loco ex quarto ſententiarum adducto.

Sed inſtabis: nam quod peccato ex parte auerſionis correſpondeat pęna damni, conſiſtens in amiſſione boni infiniti ex parte conuerſionis correſpondeat pęna ſenſus, probat D. Thom. quia pœna debet proportionari culpæ: ergo ſentit amiſſionem boni infiniti eſſe ſufficienter proportionatam cum grauitate infinita peccati deſumpta ex parte auerſionis. 53 *Inſtabis.*

Reſpondeo diſtinguendo conſequens: proportione pęnæ ad culpam inſpectam ſecundum ſe, nego conſequentiam: proportione pœnæ ad culpam ſuppoſita miſericordia diuina, concedo conſequentiam. Quæ doctrina eſt D. Thomæ ſolutione ſuperius aſſignata ad 1. *ex 4. Sententiarum diſtinct.* 46. *Reſp.*

Sed vrgebis adhuc primo: nam D. Thom. loco proximè aſſignato, poſtquam duas illas proportiones diſtinxit, addidit: *Vel dicendum, & melius, quod æqualitas illa proportionalis eſt, non æqualitatis, & attendenda non ſecundum comparationem pęnæ ad culpam, ſed ſecundum proportionem duorum peccantium ad duas pęnas, vt ſcilicet, qui plus peccauit, plus puniatur, &c.* ergo ſentit D. Thom. melius eſſe proportionem illam dupliciter acceptam, ſcilicet ad culpam ſecundum ſe, & ad culpam ſuppoſita mitigatione diuinæ miſericordiæ negare, quam illam admittere. *Vrgebis primo.*

Secundo: nam ad ſaluandam proportionem pænæ ad culpam ſuppoſita taxatione, non erat neceſſarium pænam damni eſſe infinitam; ſed vt ſaluet D. Thom. proportionem ad infinitatem pænæ damni recurrit: ergo loquitur de proportione pœnæ ad culpam inſpectam ſecundum ſe. *Secundo.*

Reſpondeo ad primam replicam, ſolutionem ſecundam meliorem indicaſſe D. Thomam, non quia ſenſerit diſtinctionem illam duplicis proportionis bonam non eſſe, alias non poſſet ſaluari Deū citra condignum punire; cum ad hoc requiratur Deum remittere aliquid cadens ſub condignitate peccati accepti ſecundum ſe, ſed quia clarior eſt ad ſoluendum argumentum. Æqualitas enim proportionis duplicis pænæ ad duos peccantes, non tollit inæqualitatem abſolutam pænæ ad culpām, quæ neceſſaria erat, vt verum ſubſiſteret, Deum citra condignum punire. 54 *Ad 1. reſp.* *Confirm.*

Ad ſecundam obiectionem, nego maiorem: nam licet Deus voluntariè, & miſericorditer ſtatuerit non punire peccata adæquatè ad illorum grauitatem ſumptā ex infinitate maieſtatis Dei offenſi; non tamen voluntariè pænas pro peccatis taxauit; ſed attenta proportione; ita vt maiori peccato, maior pæna correſpondeat, & quia in peccato graui duplex inuenitur ratio, nempè auerſionis à Deo ex quo capite euadit infinitæ grauitatis, conuerſioniſque ad creaturam, qua ratione infinitum non eſt, vt proportionem ſeruaret, pænam damni ſtatuit pro peccato ex parte auerſionis, in qua infinitas aliqua reperitur; etſi non adæquans infinitatem offenſæ, & pænam ſenſus pro peccato ex parte conuerſionis, in qua nulla reperitur infinitas. *Ad 2.*

Vbi obiter aduerto, malè quoſdam ex diſcipulis D. Thomæ ex hac authoritate colligere, peccatum in ratione offenſæ non eſſe grauitatis ſimpliciter infinitæ, ſed tantum ſecundum quid, & extrinſecè, eo quod D. Thom. pro pæna offenſæ irrogatæ Deo ſtatuit amiſſionem ipſius, quæ extrinſecè ſolum, & ſecundum quid eſt infinita. Quæ illatio ex non penetrata doctrina D. Th. procedit: nam D. Th. pænam iſtam aſſignat pro peccato ex parte auerſionis ſuppoſita mitigatione miſericodiæ diuinæ, quæ ſtatuit, non punire peccata adæquatè ad illorum grauitatem in ratione offenſæ Dei: ergo ſentit amiſſionem boni infiniti, non eſſe in ratione pænæ æqualem cum grauitate offenſæ; & conſequenter ex eo quod amiſſio boni infiniti ſit ſolum ſecundum quid, & extrinſecè infinita, malè infertur infinitas ſolum ſecundum quid, & extrinſeca in peccato graui ſub ratione offenſæ Dei, imò oppoſitum eſt inferendum. 55

Denique arguitur: dignitas peccati non extenditur ad pænam ſibi improportionatam; ſed pæna ſenſus non eſt proportionata culpæ originali: ergo non cadit ſub illius dignitate. *Vltimo arg.*

Maior cum conſequentia tenet. Minor autem oſtenditur primo: nam peccatum originale eſt peccatum naturæ prius illam inficiens, *Minor prob. 1.*

& per-

Digitized by Google

& perſonam ratione naturæ; ſed pœna ſenſus prius perſonam reſpicit, quam naturam, & naturam ratione perſonæ: ergo non eſt proportionata culpæ originali.

Secundo. Secundo: nam ſolum peccatum actuale eſt proportionatum cum pœna ſenſibili; ſed peccatum originale non in actu, ſed in habitu conſiſtit: ergo pœnæ ſenſus proportionatum non eſt.

Tertio. Tertio: nam vermis conſcientiæ, quo maximè torquentur damnati, pertinet ad pœnam ſenſus; ſed pœna vermis conſcientiæ, non eſt proportionata cum peccato originali: vermis enim, vel afflictio conſcientiæ non eſt, niſi ob peccatum propria voluntate commiſſum: ergo pœna ſenſus cum peccato originali proportionem non habet.

Quarto. Quarto, reprehenſio, & vituperatio, non ſunt pœnæ proportionatæ originali peccato: nemo namque vituperauit deſcendentes ex Adamo ob culpam originalem, nec reprehenſione dignos propter illam exiſtimauit: ergo nec pœna ſenſus, vel ignis habet proportionem cum illa.

Quinto. Denique; dolor perſonalis attritioni, aut contritioni conueniens, non eſt proportionata ſatisfactio pro culpa originali; quo circa ad illius remiſſionem non petitur: ergo dolor ſenſibilis non eſt pœna proportionata culpæ originali in ratione punibilis. Patet conſequentia primo à paritate rationis. Secundo: nam dolor ſpiritualis attritioni, & contritioni conueniens, ſatisfacit pro pœna ſenſus, quæ peccato debetur, & quaſi ſubſtituitur pro illa: ergo ſi pœna ſenſus eſſet proportionata culpæ originali, vt punibili, dolor contritionis eſſet illi proportionatus in ratione ſatisfactibilis.

57 Reſp. Reſpondeo ex dictis, conceſſa maiori, diſtinguendo minorem; proportione pœnæ ad culpam ſecundum ſe, nego minorem: proportione pœnæ ad culpam ſuppoſita mitigatione ex miſericordia diuina, concedo minorem, & diſtinguo conſequens: non cadit ſub dignitate culpæ originalis ſecundum ſe inſpectæ, nego conſequentiam: ſuppoſita mitigatione miſericordiæ diuinæ, concedo conſequentiam.

Ad 1. prob. minoris. Contra quam diſtinctionem non obſtat prima probatio minoris: nam licet peccatum originale prius naturam, quam perſonam inficiat, eo tamen ipſo, quod inficiat perſonam ratione grauitatis infinitæ, quam in ratione offenſæ ſortitur, dignam omni pœna conſtituit inſpectam ſecundum ſe. Et quidem pœna damni conſiſtens in carentia diuinæ viſionis, prius afficit perſonam, quam naturam, ſicuti, & viſio, qua priuat prius perſonam perficit, quam naturam; & tamen cadit ſub condignitate culpæ originalis prius inficientis naturam: ergo ex hoc principio non probatur improportio ob quam pœna ſenſus extrahatur à condignitate culpæ originalis.

Ad 2. Ad ſecundam probationem minoris, nego maiorem: nam peccatum perſonale habituale ſenſibili pœna punitur, & tamen non in actu, ſed in habitu conſiſtit. Ad tertiam dicatur, vermem conſcientiæ ſumi à Theologis communiter pro afflictione orta ex recordatione culpæ propria voluntate commiſſæ, & ſic acceptus non eſt proportionata pœna culpæ originali, quæ non fuit propria, ſed aliena voluntate commiſſa. Si autem largius ſumatur pro afflictione orta ex memoria culpæ, ſiue propria, ſiue aliena voluntate patratæ, proportionem habet ad culpam originalem acceptam ſecundum ſe, non autem ſuppoſita mitigatione diuinæ miſericordiæ.

Ad 3.

58 Ad 4. Ad quartam probationem minoris, nego antecedens; vt enim docet D. Thomas ſupra quæſt. 81. articulo 1. ad 5. *Illud quod eſt per originem, non eſt increpabile ſi conſideretur ille qui naſcitur ſecundum ſe, ſed ſi conſideretur, prout refertur ad aliquod principium, ſic poteſt eſſe increpabile, ſicuti aliquis, qui naſcitur, patitur ignominiam generis ex culpa alicuius progenitorum cauſatam*: verba ſunt D. Thomæ: ex quibus apertè deducitur infectum culpa originali, etſi inſpectum perſonaliter increpatione dignus non ſit; quia non peccauit voluntate propria, & perſonali; ſi tamen conſideretur vt pars humanæ naturæ, & vt capitis voluntate peccauit, digne poſſe increpari, & reprehendi.

Ad 5. Ad vltimam probationem dicatur, dolorem perſonalem contritionis, non eſſe proportionatum phyſicè cum peccato originali, moralem tamen proportionem habere cum illo ſecundum ſe, licet non habeat proportionem cum illo, ſuppoſita mitigatione miſericordiæ diuinæ, & quidem dolores perpeſſi à Chriſto, proportionem habent cum peccato originali in ratione ſatisfactibili: cur ergo dolor perſonalis carebit proportione cum illo, ſi ſecundum ſe inſpiciatur?

§. V.

Hæreſis Vincentij refellitur, & argumentis in contrarium occurritur.

59 Secunda concluſio. Secunda concluſio ſit: *Paruuli cum ſolo originali peccato ex hac vita migrantes, de facto pœna damni puniuntur conſiſtente in carentia viſionis intuitiua Dei.* Ita Gregorius *libro 9. Moralium capitulo 16.* Et Auguſtinus *epiſtola 106. libro primo de origine animæ capite 9. et libro 2. capitul. 12. libro primo de peccatorum meritis, et remiſſione capitulo 23. et capitulo 28. libro ſecundo de peccato originali cap. 21. libro quinto contra Iulianum cap. 8. Et in Enchiridione cap. 93.* Proſper *libro 2. de vocatione gentium cap. 8.* Fulgentius *libro de Fide ad Petrum capite 3.* Anſelmus *libro de conceptu virginali cap. 27.* Bernardus *epiſtola 191. ad Innocentium proximè ad finem.* Diuus Thomas *quæſtione 5. de malo artic. 1. In ſecundo diſtinct. 33. quæſt. 2. articulo 1. & 2.*

Et oſtenditur primo Scripturæ teſtimonijs, ex illo Ioannis tertio capitulo: *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non poteſt introire in Regnum Dei*: ergo paruuli ex hac vita ſine Baptiſmo migrantes, in Dei Regnum non intrant: & conſequenter carent in perpetuum viſione faciali Dei. Deinde ex illo Pauli ad Romanos 5. *Nam iudicium quidem ex vno in condemnationem: gratia autem ex multis delictis in iuſtificationem*; ideſt, ex peccato primi Parentis, vt explicat Diuus Thomas ibi *lectione 6.* ergo ratione culpæ originalis cõdemnatio debetur: & conſequenter de facto damnantur illi, quibus non dimittitur; ſed condemnatio in carentia diuinæ viſionis principaliter conſiſtit: ergo paruuli, qui ex hac vita migrarunt, antequam eis Baptiſmus applicaretur, quo peccatum originale remittitur, pœna damni conſiſtente in carentia diuinæ viſionis puniuntur. Prob. 1. ex Scriptura.

Secundo probatur ex Conciliorum diffinitionibus, ex Concilio Paleſtino apud Auguſtinum *epiſtola 106. ad Paulinum*, ex Carthaginenſi apud Auguſtinum *epiſt. 90.* ex Milebitano *in epiſtola 92.* ex Florentino *ſeſſione vltima*, vbi docet, illorum animas, qui in actuali mortali peccato decedunt, vel ſolo originali mox in infernum deſcendere; pœnis tamen diſparibus puniendas: ac denique ex Tridentino *ſeſſione 5. decreto de peccato originali Canone 4.* illis verbis: *Propter hanc regulam Fidei ex traditione Apoſtolorum, etiam paruuli, qui nihil peccatorum in ſemetipſis adhuc committere potuerunt, ideò remiſſionem peccatorum veraciter baptizantur, vt in eis regeneratione mundetur, quod generatione contraxerunt, niſi enim quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non poteſt introire in Regnum Dei.* 60 Prob. 2. ex Conciliis.

61 Prob. 3. ratione. Denique probatur ratione; nam ſine gratia gratum faciente, nemo poteſt Deum videre; ſed homo in pœnam peccati originali iuſtè Dei gratia gratum faciente priuatur: ergo peccatum originale iuſtè carentiam diuinæ viſionis meretur; & conſequenter paruuli decedentes cum originali peccato pœna damni, quæ in huiuſmodi carentia conſiſtit, iuſtè puniuntur. Secunda conſequentia ex prima euidenter colligitur, prima ex præmiſſis: maior autem conſtat primo ex Paulo ad Rom. 6. illis verbis: *Gratia Dei, vita æterna*, vbi à Paulo, vita æterna in Dei viſione conſiſtens, gratia dicitur, non quia ſit in ſe ipſa ſemper formaliter gratia; etenim reſpectu adultorum non eſt formaliter gratia, ſed præmium, merces, & corona iuſtitiæ, vt diffiniuit Tridentinum *ſeſſione 6. de iuſtificatione cap. 16.* ſed quia in ſui radice, nempe in gratia gratum faciente ſine meritis confertur: ergo gratia gratum faciens, eſt æternæ vitæ radix; & conſequenter, ſicuti fructus arboris ſine radice haberi non poſſunt; ita nec vita æterna ſine gratia gratum faciente. Secundo: nam vita æterna conſiſtit in viſione Dei intuitiua, quæ eſt actus ſupernaturalis perfectus, imò, & omnium perfectiſſimus: ſed actus ſupernaturalis, non poteſt ſaltim connaturaliter elici ſine natura eiuſdem ordinis ſibi proportionata, vt oſtendimus tractatu de gratia Chriſti: ergo ſine gratia gratum faciente, quæ eſt natura ordinis ſupernaturalis, nemo poteſt Deum videre.

62 Minor principali probatur primo. Deinde minor argumenti probatur primo: nam peccatum originale conſtituit ſubiectum dignum ira, & indignatione diuina, iuxta illud Pauli in principio diſp. allegati: *Eramus natura filij iræ*: ergo conſtituit indignum gratia, per quam digni efficimur gloria, & obiectum congruum conſtituimur amoris amicabilis Dei, diuinæque dilectionis.

Secundo. Secundo: nam qui peccando à ſe abijcit diſpoſitionem ad aliquam formam, dignus eſt vt tali forma priuetur: ergo peccatum excludens diſpoſitionem ad formam, meretur formæ excluſionem; ſed per peccatum originale ſubtrahitur auxilium originalis iuſtitiæ continentis appetitum, illumque ſubijcientis rationi, quod auxilium diſponebat ad gratiam habitualem, per quam ad Deum videndum diſponimur: ergo meretur ſubtractionem gratiæ; & conſequenter carentiam viſionis Dei. Qua ratione vſus eſt Diuus Thomas *quæſtione 5. de malo art. 1. in corpore.*

63 Contra iſtam rationem opponet primo. Oppones contra illam primo; originalis iuſtitia, vt continens appetitum, & illum ſubijciens rationi, non eſt diſpoſitio ad obtinendam gratiam habitualem: ergo ex eo quod peccatum originale excludat iuſtitiam originalem, vt ſubijcientem appetitum rationi non ſequitur quod mereatur ſubtractionem gratiæ gratum facientis, & habitualis.

Antec. prob. 1. Antecedens probatur primo; iuſtitia originalis, vel erat vna forma indiuiſibilis prius animã ſanctificans, & mentem ſubijciens Deo, & poſterius appetitum rationi ſubordinans, vel ſi duplex forma erat, illa, quæ appetitum ſubijciebat, ſupponebat gratiam animam ſanctificantem, & mentem Deo ſubijcientem: ergo auxilium appetitum ſubijciens rationi, non erat diſpoſitio ad gratiam habitualem, cum diſpoſitio ſupponatur ad formam, ad quam diſponit.

Se-

Digitized by Google

Secundo Secundo: nam in renatis datur gratia habitualis, & tamen in illis non datur auxilium originalis iuſtitiæ ſubijciens appetitum rationi: ergo tale auxilium non eſt diſpoſitio ad gratiam habitualem: nam ſine diſpoſitione non poteſt exiſtere forma, ad minus connaturaliter.

Secundo oppones. Secundo oppones, homo per peccatum veniale excludit à ſe ipſo, id per quod diſponeretur ad gratiam habitualem; & tamen non meretur ſubſtractionem habitualis gratiæ: ergo ratio D. Thomæ falſo nititur fundamento, quod nempè abijciens à ſe per peccatum diſpoſitionem ad formam, mereatur talis formæ carentiam. Minor cum conſequentia tenet: maior autem oſtenditur primo: homo venialiter peccans excludit à ſe ipſo actum ſupernaturalem, & bonum; ſed tali actu diſponeretur remotè, vel proximè ad gratiam habitualem: ergo per peccatum veniale excludit homo à ſe ipſo diſpoſitionem ad habitualem gratiam. Secundo: nam peccatum veniale eſt diſpoſitio ad mortale, quod ab intrinſeco pugnat cum habituali gratia; ſed diſpoſitio ad oppoſitum alicuius formæ, excludit diſpoſitionem ad formam: ergo peccatum veniale excludit diſpoſitionem ad gratiam habitualem.

64 *Ad 1. reſp. 1.* Reſpondeo ad primum, negando antecedens. Ad primam probationem, conceſſo antecedenti, diſtinguo conſequens: non erat diſpoſitio præuia, & antecedens, concedo conſequentiam: diſpoſitio concomitans, nego conſequentiam; nec aliam rationem diſpoſitionis conſtituit D. Thomas in auxilio continente appetitum in ordine ad gratiam gratum facientem, vt conſtat ex illis verbis D. Thomæ articulo allegato in corpore ad finem: *Ita hoc auxilium, quo continetur corpus ſub anima, & vires ſenſitiuæ ſub mente intellectuali, eſt quaſi diſpoſitio quædam ad illud auxilium, quo mens humana ordinatur ad videndum Deum.* Ex quibus videtur colligi, non loqui D. Thomam de diſpoſitione præuia: nam hæc non dicitur, nec eſt quaſi diſpoſitio, ſed abſolutè, & ſimpliciter diſpoſitionis nomen meretur.

65 *Ad 2.* Ad ſecundam probationem, conceſſis maiori, & minori, diſtinguo conſequens: non eſt diſpoſitio in omni ſtatu neceſſario, concedo conſequentiam: Vnde aduertentur D. Thomas non dixit eſſe neceſſariam diſpoſitionem ad gratiam habitualem, ſed fuiſſe (verba D. Thomæ ſunt) ſed præter hoc auxilium (*Scilicet gratia habitualis*) *neceſſarium fuit homini aliud ſupernaturale auxilium ratione ſuę compoſitionis. Eſt enim homo compoſitus ex anima, & corpore, & ex natura intellectuali, & ſenſibili, quæ quodam modo, ſi ſuę naturę relinquantur intellectum aggrauant, & impediunt, ne homo ad ſummum faſtigium peruenire poſſit, hoc autem auxilium fuit originalis iuſtitia, per quam mens hominis, ſi ſubderetur Deo, & ei ſubderentur totaliter inferiores vires, & ipſum corpus, nec ratio impediretur, quominus poſſet in Deum tendere.* Hæc D. Thomas. Ex quibus apertè conſtat, non intendiſſe, quod illud auxilium ſit diſpoſitio ad gratiam neceſſaria in omni ſtatu, ſed tantum in illo, cuius ratio eſt: nam ad gratiam habitualem habendam, & conſeruandam, neceſſarium eſt quod ratio ſuperior, non vincatur ab appetitu inferiori: hoc autem dupliciter eſt conſequibile, vno modo ligando appetitum, illumque frænando, & rationi ſubijciendo, vt contra illam non inſurgat, quandiù ratio non inſiliat contra Deum; alio modo rationem auxilijs muniendo, vt quamuis appetitus ſuis motibus infeſtet, & aduerſus rationem inſiliat, ratio tamen non ſuccumbat, ſed ſuperet appetitum. Ex quibus primum pro ſtatu Innocentiæ ſtatuit prouidentia diuina, ſecundum pro ſtatu lapſus.

66 *Reſp. 2.* Vel ſecundo poteſt reſponderi ad primam antecedentis probationem, diſtinguendo antecedens: prius in genere cauſæ finalis cum poſterioritate in genere cauſæ materialis, concedo antecedenti: prius in omni genere cauſæ, nego antecedens, & conſequentiam: nam ſicuti ſenſus in genere cauſæ finalis ſunt propter intellectum, præcedunt tamen intellectū in genere cauſæ materialis; quo exemplo vtitur D. Thom. ita in originali iuſtitia ſubiectio partis inferioris ad rationem erat propter ſubiectionem mentis ad Deum; & conſequenter poſterior illa in genere cauſæ finalis: prior tamen in genere cauſæ diſpoſitiuæ, & materialis.

Ad 2. obiectionem Ad ſecundam impugnationem dicatur, peccatum veniale nihil tollere, quod neceſſarium ſit ad eſſe, aut conſeruari gratiæ habitualis, alias non veniale peccatum, ſed mortale eſſet; cum mortale ab effectu dicatur, quia nempè infert mortem animæ auferendo ab illa gratiam habitualem, per quam anima radicaliter viuit in ordine ſupernaturali, vnde nec eſt diſpoſitio proxima ad peccatum mortale, ſed tantum remota, & non connexa cum illo.

67 *Contra concluſionem arg. 1.* Contra iſtam concluſionem arguitur 1. vt enim docet Auguſtinus in Enchiridione capite 92. *Mitiſſima pœna eſt eorum, qui pro ſolo peccato originali puniuntur*; ſed ſi in pœnam peccati originalis Dei viſione punirentur, mitiſſima pœna non eſſet; ergo hæc pœna non reſpondet originali peccato. Maior eſt Auguſtini, & ab omnibus recepta, eo quod originale peccatum propter minorem rationem voluntarij, qua gaudet; minus etiam ſortitur de ratione peccati, quouis alio peccato mortali.

Minor prob. 1. Minor autem oſtenditur primo ex Chriſoſtomo *Homilia* 47. *ad Populum Antiochenum*, illis verbis: *Ego autem illius gloria amiſſionem gehenna multo amariorem eſſe dico*, vbi pœnam damni cum gehenna, & pœna ignis conferens, docet, quod carentia diuinæ viſionis, eſt maxima pænarum, & intollerabilior, quam gehenna.

Secundo: nam pœna eatenus mala eſt: quatenus priuat aliquo bono: priuationis autem malum penſatur penes bonitatem qua priuat; vnde ſurditas, ſic ad cęcitatem ſe habet, ſicut auditus ad viſum; ſed bonum, quo quis priuatur per carentiam diuinæ viſionis, maius eſt eo bono, quo per pœnam ſenſus priuatur: nam per carentiam viſionis priuatur homo ipſo Deo, per pœnam ſenſus bonum creatum excluditur: ergo pœna damni maior eſt pœna ſenſus, & ignis; & conſequenter, ſi peccatum originale pœna damni punitur, non eſt illius pœna mitiſſima. *Secundo.*

Quod amplius vrgetur: nam ad minus pœna damni eſt maior pœna ſenſus temporali; nullus enim ſanæ mentis non eliget, quamuis pænam ſenſibilem ſuſtinere temporaliter, potius quam Dei viſione in æternum priuari, ſed peccatum veniale ſolum temporaliter pœna ſenſus punitur: ergo ſi originale punitur perpetua carentia viſionis Dei, in qua pæna damni conſiſtit, non eſt illius pæna mitiſſima. *Conf.*

Reſponderi poteſt primo, pęnam damni, eſtò ſit maior pœna ſenſus accepta ſecundum ſe, non tamen eſſe maiorem pœna damni, & ſenſus ſimul ſumptis, qua pœna puniuntur adulti, & Auguſtini mentem, non fuiſſe comparare pænam damni ad pœnam ſenſus, ſed ad vtramque pœnam ſimul ſumptam, in quo ſenſu veriſſimum eſt, paruulos cum ſolo originali decedentes mitiſſima pœna puniri. 68 *Reſp. 1.*

Sed dices, ſequi ex iſta ſolutione mitius agendum cum paruulis, ſi pœna ſenſus punirentur, quam modo illos à Dei regno excludendo, conſequens videtur falſum, ſuppoſita namque mitigatione facta per Dei miſericordiam decet diuinam iuſtitiam, vt peccatum inter mortalia minimum minima pœna puniatur: ergo, & tradita ſolutio. *Inſtabis.*

Reſpondeo concedendo ſequelam, ſi ſimul cum pœna ſenſus, Deum in æternum viderent; quia tamen Deum videre, & ſimul eſſe in peccato, vel repugnat de potentia abſoluta, vel ſaltim eſt impoſſibile attentis rerum naturis: ſit vt Deus puniens paruulos ſola carentia viſionis facialis Dei, illos puniat mitiſſima pœna poſſibili. Et quidem pœnam damni cum ſola pæna ſenſus collata, eſſe grauiorem, ſatis clarę docuiſſe videtur Chriſoſtomus Homilia 47. allegata in principio, illis verbis: *Ego autem illius gloria amiſſionem gehenna multo amariorem eſſe dico*: & paucis interpoſitis, ibi: *Intollerabile eſt gehenna, & illa pęna: & tamen licet quis innumeras ponat gehennas; tale nihil dicit, quale illa felici excidere Gloria, &c.* Quibus verbis apertè ſentire videtur, inter penas quas miſeri patiuntur damni, ſcilicet, & ſenſus, primam eſſe multo grauiorem, & conſequenter paruulos, qui pęna damni puniuntur, grauiori pęna puniri facta collatione pęnarum ſecundum ſe, prout vna ab alia præſcindit. Quod etiam ex oppoſitis pęnis colligitur: nam viſio intuitiua Dei maius bonum eſt, & æſtimabile præmium, quam cætera, quæ ad illum ſequuntur, vt ſunt gaudia accidentalia, delectationes ſenſuum, & gloria corporis; cum in illa eſſentia beatitudinis poſita, & alia vt proprietates, & accidentia comparentur cum illa: ergo pariter in carentia viſionis facialis Dei conſiſtit damnationis eſſentia; afflictiones autem ſenſuum, & corporis erunt eius proprietates, & conſequenter illa cum iſtis collata, erit principalior pęna. *Reſp.*

Secundo reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem. Ad primam probationem dicatur, Chriſoſtomum fuiſſe loquutum de grauitate pęnæ accepta, ex parte boni quo priuat inſpecti ſecundum ſe, qua ratione pęna damni, maior eſt quam pęna ſenſus: non autem comparatiuè ad patientem, & ſuſtinentem pęnam, qua ratione, non ſolum penſandum eſt bonum per priuationem excluſum, ſed etiam debitum boni. In qua conſideratione maior eſt, & acerbior pœna ſenſus, cum per illam excludatur bonum, quod naturæ debetur. Ex his ad ſecundam probationem, diſtinguo maiorem: priuationis malum penſatur penes quantitatem boni, quo priuat tantum, nego maiorem; attenta ſimul ratione debiti, vel indebiti in bono, concedo maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam: nam licet bonum priuatum per pęnam damni, ſit maius bono excluſſo per pęnam ſenſus, non tamen eſt æquè debitum: nam viſio Dei, eſt indebita naturæ, bonum autem quod pęna ſenſus excluditur, eſt proportionatum, & debitum. Quæ ſolutio eſt expreſſa D. Thomæ *queſt. 5. de malo artic. 1. ad 3.* vbi illam aptiſſimo exemplo confirmat, homo namque, magis dicitur puniri priuatione patrimonij, quam impeditione ad regnum, quia licet ſit maius bonum: non tamen eſt æquè debitum. 69 *Reſp. 2.*

Hæc tamen doctrina diſplicuit Gabrieli Vazquez *ubi ſupra num. 12.* illamque Recentioribus attribuens impugnat: nam licet carentia boni non debiti à carentia boni debiti; quamuis minus ſit, in ratione pęnæ excedatur: imo carentia boni, quod nulla ratione debetur, nullatenus pęna ſit, ſuppoſito tamen debito, & ordinatione ad illud, quo bonum excellentius eſt, eo illius carentia peior eſt; & conſequenter in ratione pænæ grauior, ſed bonum beatitudinis æternæ eſt debitum ex ordinatione diuina: ad illudque 70 *Opponit Vazq.*

omnes

Digitized by Google

omnes homines ſuerunt ordinati à Deo: ergo illius carentia eſt peior carentia cuiuſuis boni creati, quatenus naturalis.

Confirm. Et confirmat: ſi namque aliquis, non deſtinaretur ad Regnum hæreditario iure non debitum, maior eſſet pæna adeptione regni priuari, quam patrimonio, etſi debito ſed omnes homines ad beatitudinem ordinantur à Deo: ergo priuari adeptione beatitudinis, peius eſt; & conſequenter grauius in ratione pœnæ, quam priuari perfectionibus connaturaliter debitis. Ex quo infert prædictus Author, pœnam damni eſſe omnium maximam, & in omnibus æqualem, & ad Auguſtini authoritate reſpondet, aliud eſſe pœnam eſſe mitiſſimam. aliud vero eſſe minimam, aut minorem alijs pœnis. Primum prouenit ex eo quod minus cruciet, ſecundum ex minori bono, cui opponitur; & quia carentia viſionis Dei nullatenus cruciat paruulos, rectè dicitur mitiſſima ab Aug. quia tamen opponitur maximo bono, non eſt minima, ſed maxima pœna, vt Chriſoſtomus aſſeruit. Quam ſolutionem amplexus eſt Lorca *diſp.46.membro* 3. & ex parte ſequitur Monteſinus *vbi ſupra num.* 26.

71 *Diſplicet eius doctrina 1.* Cæterum contra hanc doctrinam obſtat primo: iuxta illam non ſaluari mentem Chriſoſtomi: non enim docuit, carere viſione Dei eſſe pœnam omnium maximam, ſed eſſe multo amariorem gehenna, vt conſtat ex eius verbis; ſed eſſe pœnam amariorem, non ſolum eſt eſſe maximam, ſed etiam magis cruciare: ergo ſi ex illius verbis infertur pœnam damni, qua peccatum originale punitur, eſſe maximam etiam inferendum eſt eſſe pœnam minus mitem; & conſequenter, non poſſunt illius verba cum verbis Aug. componi.

Secundo. Deinde Auguſtini mentem non ſaluat. Quod probo: nam comparatio inter duo ſupponit abſolutam conuenientiam extremorum in eo in quo fit comparatio; nec enim propriè dicitur, hoc eſt, magis album alio, niſi vtrumque extremum ſit album, nec vnus alio ſapientior, niſi vterque ſapiens ſit; ſed pœna damni nullatenus cruciat paruulos, vt cum communiori ſententia fatetur prædictus Author: ergo in ratione cruciantis, non poteſt alijs pœnis comparari, nec mitior aut mitiſſima dici.

Conf. Quod amplius vrgetur, ſi namque nullatenus pœna eſſet, non poſſet pœna omnium minima dici: ergo ſi nullatenus cruciat, non poteſt minor, aut minima in ratione cruciantis appellari; & conſequenter, ſi mitis dicitur pœna à minori cruciatu, quem infert, non poteſt cum proprietate pœna omnium mitiſſima nuncupari.

Tertio. Tertio: nam carentia boni non debiti nullatenus mala eſt ſubiecto, cui non debetur; nec pœna reſpectu illius, vt prædictus Author fatetur: ergo ad rationem mali, & pœnæ in carentia non ſufficit bonitas per carentiam excluſa, ſed etiam requiritur debitum; & conſequenter ex maiori, vel minori debito creſcet, vel decreſcet ratio mali, & pœnæ in carentia.

Conf. 1. Et augetur difficultas primo, quia namque ratio voluntarij requiſita eſt ad peccatum, quamuis non requiratur vt forma, ſed tantum eſt neceſſaria conditio, creſcente ratione voluntarij, augetur ratio peccati, & decreſcente minuitur, & idem de cognitione ad peccandum requiſita, eſt dicendum: ergo ſi debitum boni ad rationem pœnæ requiritur, creſcente ratione debiti, creſcit etiam ratio pœnæ, & decreſcente minuitur, ſi cætera paria ſint, quamuis debitum non conſtituat, vt ratio formalis pœnam, ſed tantum vt conditio ingrediatur.

72 *Conf. 2.* Confirmatur, & vrgetur ſecundo: malum quod cognitum in quantum tale, minus affligit ſubiectum, abſque dubio eſt minus malum in comparatione illius; ſed carentia eiuſdem boni apprehenſa ex eo quod minus debeatur, minus affligit ſubiectum: ergo ex minori debito cum æqualitate, imo, & cum identitate boni minuitur ratio mali, & pœna in carentia illius comparatiuè ad patientem. Maior cum conſequentia tenet. Minor autem oſtenditur primo: nam iuxta D. Thomam locis referendis infra, ex eo carentia viſionis Dei non excitat dolorem in paruulis, quia quamuis cognoſcatur ab illis, non tamen apprehenditur, vt ſibi proximè debita; cum tamen adultos maximè torqueat, quia aduertunt ſed ad illam fuiſſe proximè diſpoſitos, & ab eius aſſequutione per peccatum impeditos; & tamen bonum amiſſum æquale eſt reſpectu omnium, & ab omnibus carentia talis boni cognoſcitur: ergo carentia eiuſdem boni apprehenſa, ex eo quod tale bonum minus debeatur ſubiecto, & vt tale apprehendatur, minus affligit ſubiectum. Secundo probatur, ſi namque aliquis amittat præmium, ad quod credit ſe extitiſſe in diſpoſitionem proxima, maiorem afflictionem patitur, quam ſi ſolum in diſpoſitione remota, ſe ad illud extitiſſe apprehendat, quamuis præmium eſſet idem, vt omnibus experientia inoteſcit. Quo circa viri prudentes dubij de adeptione boni ſpem temperant de illius aſſecutione, vt ſi fortè illud non obtinuerint minorem ſentiant dolorem de illius non adeptione: ergo id, bonum amiſſum, ſi minus debitum ſit, & vt tale apprehendatur, minorem dolorem excitat; & conſequenter, etſi amiſſio, vel carentia æqualis boni conſiderata in ſe ipſa ſemper ſit æquale malum, reſpectu tamen ſubiecti, & comparatione ad illud æquale malum, non eſt; nec etiam æqualis pœna.

Denique doctrina iſtius Auctoris reijcitur: falſum enim eſt carentiam alicuius boni eſſe æquè malam, ac eſt bonum obiectum, cui opponitur. Quod probo: nam Deus humanitati vnita eſt illi infinitè bona, cum illam infinitè ſanctificet; & tamen carentia Deitatis vnitæ, non eſt æqualiter mala: ergo malitia carentiæ, non adæquat bonitatem oppoſitam. Probo minorem, ſi humanitati ſine ſubſiſtentia productæ, vt poteſt de potentia abſoluta, promitteretur à Deo vnio Deitatis ad ipſam ſub conditione adimpletionis alicuius præcepti, tale præceptum tranſgrediens, mereretur de condigno, non vniri Deitati; & conſequenter carentia Deitatis vnitæ non excedit in ratione mali pœnæ grauitatem talis culpæ, ſed grauitas in tali culpa reperta, non eſt tanta, quanta eſt bonitas Deitatis hypoſtaticè vnitæ: ergo carentia vnionis prædictæ, non eſt tanta in ratione mali pęnæ, quanta eſt bonitas Deitatis vnitæ. Deinde id ipſum oſtenditur, carentia mali, non eſt æquè bona, ac eſt malum, id quo priuat: ergo carentia boni, non eſt tam mala, ac eſt bonum id, cui opponitur. Conſequentia patet à paritate rationis. Antecedens autem conſtat: peccatum namque eſt infinitum ſimpliciter in ratione offenſæ Dei iuxta veriorem ſententiam; vel ad minus eſt grauitatis ordinis ſuperioris, vt docent Theologi communiter contra Scotum, & tamen carentia peccati, non eſt bonitatis ſimpliciter infinitæ, nec ordinis ſuperioris, vt omnibus eſt manifeſtum: ergo carentia mali, non adæquat, in bonitate malitiam oppoſitam ſibi, ac proinde ex hoc principio, male intullit Vazquez pęnam damni conſiſtentem in carentia viſionis intuitiuæ Dei, eſſe pęnam omnium grauiſſimam. 73 *Vltimo reijcitur Vazquez.*

Ad eius argumentum reſpondeo, diſtinguendo maiorem. Quo bonum excellentius eſt, eo ipſius carentia eſt peior, diſtinguo maiorem; ita vt creſcat malitia adæquatè ſecundum proportionem ariſmethicam ad bonitatem, qua priuat, nego maiorem: ſecundum proportionem geometricam, ſubdiſtinguo maiorem: proportione attenta ſolum ad bonitatem, qua priuat, nego maiorem: ad bonitatem, & ad debitum illius, concedo maiorem: & conceſſa minori, diſtinguo conſequens: ex parte bonitatis, qua priuat, concedo conſequentiam: ex parte debiti bonitatis, & comparatiuè ad ſubiectum, nego conſequentiam: nam quamuis bonum, quo priuat carentia viſionis Dei, maius ſit omni bono creato; ac proinde ex iſto capite peius ſit illius carentia priuatione omnis boni creati, quia tamen bonum creatum eſt connaturaliter debitum, ſecus autem viſio beata; ſit conſequens, quod ex iſto principio peior ſit carentia in pęna ſenſus incluſa, quam carentia viſionis Dei, in qua pęna damni conſiſtit. Quæ doctrina eſt D. Thomæ *quæſt. 5. de malo art. 1. ad tertium*, illis verbis: *Ad tertium dicendum, quod grauitas alicuius pœna, poteſt attendi dupliciter; vno modo ex parte ipſius boni, quod priuatur per malum pęna, & ſic carentia viſionis diuinæ, & fruitionis Dei eſt grauiſſima pęnarum; alio modo per comparationem ad eum qui punitur, & ſic tanto eſt grauior pęna, quanto id quod ſubſtrahitur, eſt magis proprium, & connaturale ei, cui ſubſtrahitur, ſicuti magis diceremus puniri hominem, ſi auferetur ei patrimonium ſuum, quam ſi impediretur, ne perueniret ad regnum, quod ei non debetur, & per hunc modum dicitur eſſe mitiſſima omnium pęnarum ſola carentia viſionis in quantum viſio diuinæ eſſentiæ, eſt quoddam bonum omnino ſupernaturale.* 74 *Ad arg. Vazq. reſp.*

Verum contra hanc doctrinam, obijciet aliquis primo: ſequitur namque ex illa pęnam, qua punitur peccatum originale, non ſolum eſſe leuiorem pęna inflicta propter peccatum mortale, ſed etiam pęna reſpondente culpæ veniali; conſequens eſt falſum: nam peccato maioris malitiæ, maior correſpondent pęna: originale autem in malitia culpam venialem excedit: ergo. Probatur ſequela: nam bonum quo priuat pęna ſenſus qua punitur veniale peccatum, eſt connaturale, & debitum: ergo eſt maior pęna damni, qua punitur originale peccatum, per quam excluditur bonum ſuperexcedens naturam, & illi improportionatum. 75 *Opponet 1.*

Secundo: nam ſequitur ex eadem ſolutione, pęnam damni non eſſe minorem, quacumque pęna ledente, quantumuis minima ſit; conſequens videtur abſurdum, quiuis enim data optione, eligeret pœnam ſenſus leuiſſimam ſuſtinere potius, quam Dei viſione in perpetuum priuari: ergo. Probatur ſequela. Quæuis pęna ſenſus, quamtumuis leuiſſima ſit, excludit aliquid bonum connaturaliter debitum; ſed ex hoc principio intulimus, pęnam damni eſſe leuiorem pęna ſenſus adultorum: ergo eſt leuior quacumque pęna lædente, quamtumuis minima ſit. *Secundo.*

Tertio, quia ex eadem doctrina colligitur, pęnam damni, qua puniuntur adulti, eſſe minorem pęna ſenſus illos lædente; conſequens videtur falſum: ergo. Sequela conſtat ex dictis falſitas autem conſequentis probatur: nam ſic comparantur in adultis carentia viſionis Dei, & tormenta ſenſibilia, in ordine ad illorum damnationem, illorumque punitionem, ſicut in adultis beatis viſio Dei, & delectationes ſenſus ad illos remunerandos; ſed præmium eſſentiale adultorum conſiſtat in viſione Dei, ſenſuum autem delectationes accidentaliter ad illorum beatitudinem ſe habent; & conſequenter, viſio Dei eſt maius in ratione boni, & præmij: ergo carentia viſionis eſt pęna damni eſſentialis; tormenta autem ſenſibilia ſe habent accidentaliter; & conſequenter 76 *Tertio.*

ter

Digitized by Google

ter carentia viſionis Dei in ratione mali, & pœnæ, excedit ſenſibilia tormenta.

Quarto. Denique, nam malum, quod in carentia boni inuenitur, eſtò penſetur penes bonitatem, qua priuat, & penes illius debitum, principalius tamen penes bonitatem oppoſitam, quam penes eius debitum penſatur: ergo quamuis bonum excluſum per pœnam ſenſus in ratione debiti excedat bonum, cui opponitur pœna damni, quia tamen in ratione boni exceditur, principalior erit abſolutè carentia viſionis Dei in ratione mali, & pœnæ, quam pœna ſenſus.

77 *Ad 1. reſp.* Hæc appoſui vt doctrina D. Thomæ, & illius mens percipiantur. Ad primum reſpondeo, diſtinguendo conſequens: abſolutè, & ex omni capite, nego ſequelam: ex aliquo tantum capite, concedo ſequelam, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam; nam licet verum ſit pœnam damni attenta ratione debiti in bono per ipſam excluſo excedi à pœna ſenſibili, qua peccatum veniale punitur, quia tamen excedit illam ex parte boni, quo priuat, & etiam in duratione; fit conſequens, vt abſolutè non excedatur ab illa, ſed potius excedat. Quæ doctrina eſt D. Thomæ *in 2. diſtinct.* 33. *art.* 1. *ad* 2. & accipienda iuxta hanc diſtinctionem.

Ad 2. & 3. Et ex his ad ſecundam obiectionem conſtat ſolutio. Ad tertiam, diſtinguo maiorem: attenta ratione debiti in bono per priuationem excluſo, concedo ſequelam: attenta bonitate excluſa, & ſecundum abſolutum exceſſum, nego ſequelam, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam, contra quam diſtinctionem, non obſtat probatio minoris. Ratio autem cur pœna damni in adultis non excedatur ſimpliciter ab illorum pœna ſenſibili, eſt, nam bonum quo priuat, eſt pene infinitè maius, & aliàs, quia fuerunt proximè diſpoſiti, ordinarique ad beatitudinem, & conſequenter debita proximè ex diuina inſtitutione ratione gratiæ præbentis ius ad gloriam ſub conditione perſeuerantiæ finalis, debitum autem connaturale, quo debetur bonum per pęnam ſenſus excluſum, non adeò ſuperat debitum viſionis beatificæ, vt tali exceſſu refarciatur exceſſus, quo præſtat pęna damni ex parte boni, & ideò in adultis manet pęna damni maior abſolutè, & ſimpliciter.

78 *Ad 2.* Et ex his ad vltimam probationem conceſſo antecedenti, diſtinguo conſequens: abſolutè, in conſideratione abſoluta, concedo conſequentiam: abſolutè, & ſimpliciter, comparatione facta ad ſubiectum, ſubdiſtingo conſequens: ſi ſeruetur paritas in exceſſu debiti ad debitum, & bonitatis ad bonitatem, concedo conſequentiam: ſi paritas non ſeruetur, nego conſequentiam. Itaque mens Diui Thomæ in hunc modum eſt explicanda. Pęna in carentia boni conſiſtens, dupliciciter poteſt attendi primo abſolutè, & ex parte boni excludi: ſecundo comparatiuè ad ſubiectum ſuſtinens pęnam. In prima conſideratione, quo bonum excluſſum eſt maius, eo pęna illud excludens, eſt peior, & quia bonum, quod excludit pęna damni, eſt maius bono per pęnam ſenſus excluſo: fit vt ex parte boni excluſſi pęna damni, etiam quam ſuſtinent paruuli, maior ſit, quam pęna ſenſus, quam ſuſtinent adulti, ſicque cenſet D. Tho. accipiendum eſſe Chriſoſtomum. In ſecunda autem conſideratione, ad grauitatem pęnæ librandam, non ſolum attenditur bonitas, ſed etiam debitum bonitatis excluſæ. Quod patet: nam ſi nullo modo bonum aliquod debeatur, nulla exiſtimatur pęna prædicto bono carere ſubiectum, cui non debetur: quandoquidem prædicta carentia apprehenſa nullum excitat in tali ſubiecto dolorem, & conſequenter in hac conſideratione creſcit ratio mali pęnæ, non ſolum ad incrementum bonitatis excluſæ, ſed etiam ad augmentum debiti; & quia ſuppoſito debito, quod pręcipue conſideratur, non eſt debitum, ſed bonitas, ſi exceſſus bonitatis ad bonitatem ſit maior exceſſu debiti ad debitum, pęna excedens in debito boni excluſi ſuperabit exceſſu *ſecundumquid* pęnam excedentem in excluſa bonitate: erit tamen inferior illa penes exceſſum ſimpliciter. Si autem ſit exceſſus in bonitate, & æqualitas in debito, pęna excludens maius bonum; erit ſimpliciter peior, & nullatenus inferior. Si vero exceſſus debiti ad debitum, multo maior ſit exceſſu bonitatis ad bonitatem pęna ſic excedens in debito bonitatis excluſæ, maior erit in ratione pęnę reſpectu ſuſtinentis exceſſu tali ſimpliciter, ideſt maior abſolutè pęna illa, qua excluditur maius bonum.

79 *Applicatur ſolutionis doctrina.* Quia ergo debitum viſionis beatificæ reſpectum paruulorum, quibus baptiſmus applicatus numquam eſt fuit penè nihilum in morali æſtimatione, quo circa apprehenſa ab illis amiſſio viſionis beatificæ, nullum excitat dolorem, vt ex dicendis conſtabit: bonum autem excluſſum per pęnam ſenſus, magnum eſt ex vna parte, & aliàs connaturaliter debitum; fit conſequens, vt exceſſus bonitatis, quo eminet pœna damni paruulorum reſpectiue ad pœnam ſenſus, vincatur ab exceſſus debiti bonitatis; & ideò ſit in ratione pœnæ reſpectiue ad ſuſtinentem inferior abſolute, & ſimpliciter. Quia tamen pæna damni adultorum, non ſic èxceditur in debito bonitatis à pœna ſenſus, quam ſuſtinet; fuerunt namque intrinſece diſpoſiti, & proxime ad gloriam ordinati ratione gratiæ habitualis conferentis ius ad illam; vnde ſolum manet exceſſus in modo debiti bonitatis, quia nempè bonum excluſum per pęnam ſenſus, eſt cōnaturaliter debitum, fit vt facta comparatione pœnæ ſenſus adultorum ad pænam damni, quam ſuſtinent, hæc ſit maior abſolute, & ſimpliciter. Quod docet D. Thomas *infra q.* 88. *art.* 4. *in corpore*, ibi: *Peccatum mortale meretur carentiam viſionis diuinę, cui nulla alia pęna comparari poteſt.* Ex qua doctrina colligitur, poſſe aliter explicari Chriſoſtomum, quod videlicet, cum docet, pœnam damni eſſe acerbiorem, loquatur de pæna damni adultorum; ex quo non infertur idem eſſe de pœna paruulorum dicendum, ob rationem aſſignatam.

Sed dices maior eſt exceſſus bonitatis excluſæ per pœnam damni paruulorum ad bonitatem excluſam pœna ſenſus adultorum exceſſu debiti bonitatis iſtius, ad debitum illius bonitatis; & aliàs quod præcipuè penſatur eſt bonitas: ergo pœna damni paruulorum manet in ratione pœnæ maior exceſſu ſimpliciter. Probatur maior: bonum excluſum per pœnam damni, eſt Deus, in quo beatitudo obiectiua conſiſtit, bonum autem excluſum pœna ſenſus adultorum, eſt bonum creatum, inter quæ bona datur infinitus exceſſus, at inter debito, & debitum, infinitus exceſſus non datur: eſt enim vtrumque finitum: ergo exceſſus bonitatis cui opponitur pęna damni ad bonitatem, cui opponitur pœna ſenſus, maior eſt exceſſu debiti ad debitum, quo eminet pœna ſenſus. 80 *Inſtabis.*

Reſpondeo negando maiorem: ad illius probationem, diſtinguo maiorem. Bonum excluſum immediate, & ſubiectiue, nego maiorem: mediate, & obiectiuè, concedo maiorem: & conceſſa minori, nego conſequentiam. Nam ratio mali in carentia non attenditur penes id quod obiectiuè excluditur, ſed penes illud quod excluditur immediate, & ſubiectiuè; licet autem inter Deum obiectiuè excluſum per pœnam damni, & bonum creatum excluſum per pœnam ſenſui detur diſtantia infinita, inter viſionem tamen beatificam, cui immediate, & ſubiectiue opponitur pœna damni, & bonum creatum, cui opponitur pœna ſenſus, infinita diſtantia non eſt, ſed finita, & minor illa, quæ inter debitum boni creati excluſi per pœnam, ſenſus, & debitum viſionis beatificæ reſpectu paruulorum inuenitur. Nam licet bonum, cui opponitur pœna ſenſus, non adæquet bonitatem viſionis, eſt tamen bonum valde æſtimabile, & naturæ valde conueniens. Quis enim negare poteſt maxime conueniens eſſe naturæ, abſque tormentis ſuo eſſe naturali gaudere? Debitum autem viſionis beatificæ reſpectu paruulorum, cum remotiſſimum ſit, fere nullum æſtimatur. *Reſp.*

Secundo arguitur ex D. Thoma *infra quæſt.* 87. *art.* 4. *ad* 2. quod ita procedebat. *Peccatum originale eſt minimum peccatorum, ſed peccato originali debetur pęna perpetua: ergo omnium aliorum peccatorum pęna erit æterna*: cui argumento ita reſpondet: *Ad ſecundum dicendum, quod peccato originali non debetur pęna æterna ratione ſuæ grauitatis, ſed ratione conditionis ſubiecti, ſcilicet hominis qui ſine gratia inuenitur, per quam ſolum fit remiſſio pęnæ. Et ſimiliter dicendum eſt ad tertium de veniali peccato: æternitas enim pœnæ, non reſpondet quantitati culpæ, ſed irremiſſibilitati ipſius, vt dictum eſt art.* 3. 81 *Arg.* 2.

Ex quibus verbis tale argumentum deducitur. Peccatum originale ratione grauitatis non meretur pœnam æternam damni; ſed Deus non punit peccata vltra illorum grauitatem, ſed potius citra, vt docet commune Theologorum axioma: ergo peccatum originale, non punitur à Deo de facto perpetua carentia viſionis Dei, in qua pœna damni conſiſtit. Et vrgetur difficultas primo: quod enim peccatum originale, æternitate pœnæ puniatur, contigit ſicut in peccato veniali, vt conſtat ex illis verbis: *Et ſimiliter dicendum eſt ad tertium de veniali peccato*; ſed puniri pœna æterna conuenit per accidens veniali peccato, quia nempe aſſociatum eſt mortali, quod nunquam poſt hanc vitam remittitur: ergo ſi de facto punitur pœna æterna peccatum originale, ad ſummum erit per accidens. *Conf.* 1.

Confirmatur; & vrgetur ſecundo: peccatum veniale non punitur pœna æterna, niſi aſſociatum mortali; ſed peccato originali correſpondet pœna æterna, quemadmodum veniali: ergo ſolitarie ſumptum, non punitur pœna æterna, ſed vt alteri aſſociatum, ſcilicet peccato mortali perſonali. 82 *Conf.* 2.

Denique vrgetur, & confirmatur: nam iuxta D. Thomam peccatum originale eſt minimum peccatorum, etiam comparatione facta ad peccatum veniale: ergo non poteſt grauiori pœna quam veniale puniri; ſed carentia perpetua viſionis Dei eſt grauior pęna afflictione ſenſibili temporali, vt aſſerebamus ſupra, & per ſe eſt manifeſtum: ergo ſi peccatum veniale per ſe, & ſolitarie ſemptum hac ſola pœna punitur, non poteſt originali peccato reſpondere carentia perpetua viſionis Dei, in qua pœna damni conſiſtit. Antecedens, in quo ſolo eſt poſita difficultas, probatur. Maior argumenti ſecundi cuius ſoluti argumentum factum innititur, intelligenda eſt comparatione venialis peccati; ſed illam admittit D. Thom. & illa admiſſa ſoluit argumentum per diſtinctionem minoris: ergo ſentit peccatum originale eſſe minimum, etiam comparatione peccati venialis. Probatur maior: ſi non intelligeretur etiam comparatione peccati venialis, non erat neceſſarium minorem argumenti diſtinguere, ſed concedere totum diſcurſum, cum omne peccatum mortale æterna pœna puniatur; ſed diſtinxit *Conf.* 3.

Digitized by Google

D. Thomas minorem: ergo in maiori comparauit originale cum veniali, & conſequenter ſentit eſſe minimum in eius etiam comparatione.

83 *Pro ſolutione. nota 1.* Ad hoc argumentum reſpondeo notando primo: peccatum originale cum veniali comparari non poſſe ex parte auerſionis. Quod patet: nam in hac ratione non conueniunt, cum originale auertat ab vltimo fine, ſecus autem veniale vnde D. Thomas *infra quæſt. 87. art. 5. ad primum*, inter peccatum mortale, & veniale ex parte auerſionis, infinitam recognoſcit diſtantiam, eo quod mortale auertit à fine vltimo, veniale autem circa illa, quæ ſunt ad finem verſatur, & inter finem vltimum, & ea quæ ſunt ad finem, infinita diſtantia inuenitur. Ex quo fit, vt nec etiam comparari poſſint in grauitate, quæ originali conuenit ex parte auerſionis; & vt eſt grauis offenſa maieſtatis infinitæ: ſic namque inter originale, & veniale infinita diſtantia intercedit; cum veniale peccatum finitum ſit in ratione offenſæ: originale autem ſit infinitum, ſcilicet in grauitate conueniente peccato ex ratione voluntarij: ſolum ergo comparari poſſunt in ratione conuerſionis, & in grauitate ſumpta ex obiecto, & ſic comparauit D. Thom. originale cum veniali, cum docuit eſſe minimum peccatorum.

84 *Secundo.* Secundo aduertendum eſt, peccatum originale poſſe meditari dupliciter: primo comparatione perſonæ: ſecundo comparatione naturæ, comparatione ad hanc, vel illam perſonam ſumptam in particulari, minus habet de peccato, quam peccatum veniale; nam grauitas peccati penes rationem voluntarij penſatur, quia veniale eſt voluntarium voluntate huius perſonę, non autem peccatum originale; at vero comparatione naturæ grauius eſt originale peccatum; eſt enim perfecta voluntarium naturæ, & illam priuat maiori bono, quam veniale priuet perſonam, ſcilicet bono gratiæ, ex quo debetur illi carentia viſionis diuinæ. Quæ diſtinctio, & doctrina eſt expreſſa D. Tho. *q. 5. de malo art. 1. ad 9.*

85 *Ad arg. reſp.* His ſuppoſitis, ad argumentum reſpondeo, diſtinguendo maiorem: peccatum originale ratione ſuæ grauitatis, & ex ordine ad hanc perſonam ſumptam in particulari ſub conceptu conuerſionis, non meretur pęnam ęternam, concedo maiorem: ratione grauitatis ſumptæ ex conceptu auerſionis, & offenſæ maieſtatis diuinæ, & ex ordine ad voluntatem naturæ, nego maiorem: & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam. Ad primam confirmationem, diſtinguo maiorem: contingit ſicut in veniali quantum ad hoc, quod eſt æternitate pęnæ puniri, non ratione conuerſionis præciſſe, ſed ex conditione ſubiecti, concedo maiorem: quoad conſtituere; vel non conſtituere ſubiecti conditionem, nego maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam. Itaque tam in veniali, quam in mortali correſpondet æternitas pęnæ ex conditione ſubiecti, quod ſine gratia inuenitur: eſt tamen inter vtrumque diſcrimen, quod veniale ab nullo ſui conceptu talem conditionem conſtituit, ſed ab alio conſtitutam ſupponit, nempe à mortali peccato perſonali, vel originali: peccatum autem originale, etſi non excludat gratiam à perſona, cui inhæret ratione voluntatis perſonæ, nec ex conceptu explicito conuerſionis, excludit tamen à ſubiecto gratiam, ex conceptu auerſionis, & ratione voluntatis naturæ, vnde per ſe conſtituit ſubiectum in ſtatu irremiſſibili talis pęnæ, veniale autem talem ſtatum non conſtituit, ſed per accidens illi coniungitur: tenet ergo ſimilitudo in primo, ſecus autem in ſecundo.

86 *Ad 2. & 3.* Et ex his ad ſecundam confirmationem, conſtat ſolutio. Ad tertium explico, & diſtinguo maiorem, eſt minimum, etiam reſpectu venialis peccati comparatum huic, vel illi perſonæ in particulari, concedo maiorem: comparatum ad naturam, nego maiorem, & conceſſa minori, diſtinguo conſequens: non poteſt originali peccato pęna æterna reſpondere ex cōparatione ad hanc, vel illam perſonam, qua ratione minus, eſt concedo conſequentiam; ex comparatione ad naturam, qua ratione maius eſt, quam peccatum veniale, nego conſequentiam. Quæ doctrina eſt expreſſa D. Tho. *q. 5. de malo art. 1. ad 9. & ſol. ad* 10. addit: *Dicendum, quod perpetuitas pęnæ ſequitur perpetuitatem culpæ, quæ prouenit ex carentia gratię, quia culpa non poteſt remitti, niſi per gratiam, & quia per peccatum originale excluditur gratia: non autem per peccatum veniale, ideò peccato originali debetur pęna perpetua, non autem veniali.* Quibus verbis doctrinam noſtræ concluſionis expreſſit, nempè originale peccatum, conditionem ſubiecti, & ſtatum irremiſſibilitatis pœnæ per ſe ipſum conſtituere per ſe, & ratione ſui gratiam à ſubiecto excludendo; ſecus autem veniale, cum ratione ſui gratiam non poſſit excludere.

87 *Solution eſſe de mēte D. Tho.* Quod autem cum D. Tho. docet *infra q. 87. art. 5. ad 2.* æternitatem pęnæ, non reſpondere quantitati culpæ, loquatur de quantitate culpæ ſumpta ex parte conuerſionis, manifeſtum ex eodem D. Tho. *ibi ſolutione ad* 1. vbi cum ſibi obieciſſet: *Inter pęnam ęternam, & temporalem, eſt infinita diſtantia inter peccata infinita diſtantia non eſt: ergo cum alicui peccato correſpondeat pęna ęterna, nullum eſt, cui debeatur pęna temporalis tantum.* His verbis reſpondet. *Ad primum dicendum, quod peccata non differunt in infinitum ex parte conuerſionis ad bonum commutabile, in qua conſiſtit ſubſtantia actus, differunt autem in infinitum ex parte auerſionis, &c.* Hæc D. Tho. ex quibus aperte colligitur ſentire peccato ex parte auerſionis prout eſt offenſiua Dei, ex qua in infinitum diſtat à peccato veniali, per ſe reſpondere pęnam æternam: ergo cum docet ſolutione ad ſecundum, et tertium, æternitatem pęnæ non reſpondere quantitati culpæ, loquitur de quantitate culpæ ex parte conuerſionis ſumpta.

§. VI.

Reijcitur ſecunda ſententia, & eius argumenta diluuntur.

Tertia concluſio. *Paruuli cum ſolo originali peccato ex hac vita decedentes, non puniuntur pęna ſenſus.* Ita D. Thomas *q. 5. de malo art. 2. & in 2. diſtinct. 33. quæſt. 2. art. 1.* Eſtque his temporibus apud Theologos ita communis, vt ab illa recedere tutum non ſit, non tamen adeò certa, vt oppoſita poſſit hæreſis, vel erroris contra fidem damnari. 88 *Tertia concluſio.*

Et oſtenditur primo ex epiſtola decretali Innocentij 3. quæ habetur *lib. 3. decretalium titulo 42. de Baptiſmo, & eius effectus cap. maiores*, illis verbis: *Præterea pęna originalis peccati eſt carentia viſionis Dei: actualis vero pęna peccati eſt gehennę perpetuę cruciatus; vnde ſi dimitteretur alicui primum altero non dimiſſo, talis non careret viſione Dei propter originale dimiſſum, & cruciaretur in gehenna perpetuo propter reatum criminis actualis, ſed hęc tanquam incompatibilia ſe minime patiuntur, imo ſibi mutuo aduerſantur.* In quibus verbis, etſi concluſio noſtra non habeatur expreſſa, cum Pontifex non excluſerit expreſſe pęnam ſenſus pro originali peccato, ſed tantum poſitiue affirmauerit carentia viſionis Dei puniri, ex illis tamen efficaciter ſatis deducitur; etenim propoſitio illa Innocentij quamuis excluſionem pęnæ ſenſus non exprimat, virtualiter, et implicite illam excludit: ergo peccatum originale, non punitur pęna ſenſus. *Prob. 1.*

Antecedens oſtenditur primo: nam Pontifex numerare intendebat pęnas debitas peccato originali, et actuali, ſed ſi originali reſponderet pęna ſenſus, inſufficienter procederet ſolum pęnam damni aſſignando: ergo affirmans peccatum originale puniri carentia viſionis Dei, eſt in ſenſu excluſiuo alterius pęnæ accipiendum. Secundo: nam licet affirmatio pęnæ damni abſolutè non ſit excluſio pęnæ ſenſibilis, comparatiue tamen ad pęnam ſenſus conſtitutam pro culpa actuali, eſt excluſio huius pęnæ reſpectu culpæ originalis; ſed Pontifex non abſolute, ſed comparatiue loquitur: ergo excludit pęnam ſenſus à debito culpę originalis. Denique id ipſum oſtendo: nam ex eo quod carentia viſionis Dei ſit pęna originalis peccati, infert Pontifex, quod ſi alicui dimitteretur peccatum originale, non dimiſſo actuali, talis non careret viſione Dei: cruciaretur tamen in gehenna perpetuo pro peccato actuali; ſed hæc illatio erit nulla, niſi affirmatio pęnæ damni pro peccato originali in ſenſu excluſiuo pęnæ ſenſus accipiatur: ergo ſic eſt accipienda. Maior conſtat ex verbis Pontificis. Minor autem probatur: ſi pęna ſenſus eſt debita culpæ originali, illa ſola dimiſſa, non maneret pęna ſenſus; ſed docet Pontifex remanſuram pęnam ſenſus ſola culpa originali dimiſſa: ergo cum docet, peccatum originale puniri carentia viſionis Dei, excludit pęnam ſenſibilem. Probo maiorem, quia carentia viſionis Dei eſt pęna peccati originalis, quamuis etiam ſit pęna actualis peccati, infert Pontifex, quod ſi alicui dimitteretur culpa originalis, non dimiſſa actuali, non manſuram carentiam viſionis Dei: ergo ſi pęna ſenſibilis reſponderet culpæ originali, quamuis etiam actuali debeatur, ſi alicui dimitteretur culpa originalis, non dimiſſa actuali, non maneret pęna ſenſibilis. 89 *Antec. Prob. 1.* *Secundo.* *Tertio.*

Si opponas: Innocentius in decretali allegata conſtituit pro pęna culpæ originalis carentiam viſionis Dei, et pro pęna culpæ actualis pęnam ſenſibilem, nempe gehennæ cruciatus; ſed ex eo quod pęnam ſenſus ſtatuat pro culpa actuali non ſequitur excludere ab illo pęnam damni, aut carentiam viſionis diuinæ: ergo pariter, ex eo quod attribuat peccato originali pro pęna carentiam viſionis, non ſequitur loqui excluſiue; ita vt excludat ab illo pęnam ſenſibilem. Reſpondeo negando conſequentiam, et ratio diſcriminis eſt: nam cruciatus gehennæ, et pęna ſenſus, et ignis includunt, vel ſupponunt carentiam diuinæ viſionis: nam licet de potentia abſoluta poſſet Deus hominem videntem ipſum, torquere æternis cruciatibus, id tamen ex natura rei non eſt poſſibile, nec de lege ordinaria: nam rerum naturis attentis ad beatitudinem animæ conſequitur beatitudo corporis, cum qua non poſſunt corporis cruciatus componi: ac proinde ex eo quod Innocentius conſtituerit pro pęna peccati actualis gehennales cruciatus, non ſequitur excluſiſſe carentiam viſionis: ſed potius oppoſitum. Carentia autem diuinæ viſionis, non includit cruciatus ſenſibiles, et ideò ex aſſignatione carentiæ viſionis pro pęna culpæ originalis, non ſequitur incluſio cruciatuum. 90 *Oppones.* *Reſp.*

Sed dices, carentia viſionis Dei nec includit cruciatus ſenſibiles, nec illos excludit, ſed quia non excludit illos, non ſequitur ex illa aſſignata pro pęna incluſio cruciatuum: ergo quia illos non excludit, non ſequitur illorum excluſio. Reſpondeo, diſtinguendo conſequens: ex aſſertione abſoluta talis pęnę, concedo conſequentiam; 91 *Inſtabis.* *Reſp.*

Digitized by Google

tiam: ex aſſertione comparatiua, & ex modo loquendi, nego conſequantiam. Itequa non valet; *carentia viſionis eſt pæna originalis peccati: ergo cruciatus ſenſibiles, non ſunt pæna illius*: nam inſtatur in peccatn actuali, ex eo tamen qood Pontifax comparans culpam otiginalem cum peccato actueli, & illorum penas diſtioguens, pro peoa originalis ſtatoerit carentiam viſionis, & prn pena actualis gehenoales crucietus rectè colligitur excludere à peccatn nriginali peoem ſanſibilem: tum ne diminote procedat. Tum etiam, vt iu eſſignatione, & in cooſtitutione penetom ſaluetur diſtinctio: nam ſi vtrique culpæ pena damoi, & pena ſenſus reſpooderet, vt quid & propter quam rationem, vni ettribueret pro peoa carentiam viſionis, & alij gehennales cruciatus.

92 *Secundo prob. concluſio ex Aug.* Deinde ſuadetur concluſio ex Auguſtino *lib. 3. de libero arbitrio cap.* 23. io principio, vbi cuidam interrogationi ab imperitis factæ da paruulorum ioco in ſuturo iudicio, quibus nec inter iuſtos deputari potaſt locos, quia oil recte ſecerunt, nec inter melos quie numquam peccaruot, reſpondet: *Non enim metuendum eſt, ne vita eſſe potuerit media inter recte factum, atque peccatum; & ſententia iudicis media eſſe non poſſit inter præmium atque ſupplicium*; ſed ſi parnuli paterentur penam damni, & penam ſenſus, ſententie illorum non aſſet media inter præmium, & ſupplicium, vt per ſe eſt manifeſtum, ſed extremum ſupplicium ſuſtioerent: ergo ex meote Auguſtiol paruuli ſola peoa damni puoiuotur.

Reſp. Si dicas, ſeutentiam paruulorum ideo eb Auguſtino mediam inter premium, & ſupplicium cnoſtitui, quia mitiori pene, quem adulti puoiuotur. In contrarium nbſtet: nem etiam ioter adultos vnos eltero mitius ponietur, & homines mitius, quam Angeli; & tameo nemo dicet adultum mitiori pena puniendum auditurum ſentautiam mediam inter præmium, & ſupplicium, *Contra.* & ſeotentiam homioum adultorum inter præmium, & ſupplicium, mediam eſſa futuram: ergo ſi paruuli penam ſanſus, & damni patereotur, male Auguſtinus aſſereret, mediam eſſe illorum ſeutentiam.

93 *Prob. 3. ex eodem Aug.* Tertio ex eodem Auguſtino lib. 5. contra Iulianum cap. 8. proximè ad finem, vbi Iulieno nbijcieoti illud Matthæi 26. cap. *Melius eſſet illi ſi natus non fuiſſet*; & paruuli verba applicanti, ſi in origioali oaſcaotur peccato: ita reſpondet: *Ego autem non dico paruulos ſine Chriſti baptiſmate morientes tanta pæna eſſe plectendos, vt eis non naſci potius expediret*. Et poſt pauca, ita proſequitur: *Quis dubitauerit paruulos non baptizatos, qui ſolum habent originale peccatum, nec vllis proprijs aggrauantur in damnatione omnium leuiſſima futuros, quæ, qualis, & quanta erit, quamuis diffinire non poſſim; non tamen audeo dicere quod eis, vt nulli eſſent, quam vt ibi eſſent potius expediret*. Ex quibus verbis dupiiciter meam, & communem ſentantiam coofirmo, primo: nam iuxta Auguſtinum ſententia illa Chriſti Domioi: *Melius erat illi, ſi natus non fuiſſet homo ille*; non potaſt paruulis accommodari, ſed ſi paterentur penam damni, & penam ſanſus, & cruciatus ab igne, poſſet paruulis prædicta ſeotentia epplicari. ergo ax mente Auguſtini penem ſenſus noo ſuſtinebunt, ſed damni ſolummodo. Probatur minnr: etenim illa ſeotentia, atſi à Chriſtn ſolum fuerit Iudæ proditori directa; poteſt tamen omoi adulto axcluſo à Ragno epplicati: etſi non omnes æquales peoas ſuſtineant, ſed vnus alio maiorem, vel minorem, iuxta ioæqualitatem peccatorum, eo quod omnes præter cereotiam viſionis Dei, io qnn pena damni conſiſtit, torquentur ab igne ioferni: ergo ſi paruuli prætar carentiam viſionia Dei ſuſtinereot penam ſenſus, & ab igne torquerentur, quamuis illorum pena eſſet minima poſſet prædicte ſeotantia paruolis accommodari.

94 *Secundo.* Secundo, vt enim docet Auguſtious; paruulorom pena eſt mitiſſima: quod atiam docet in Enchiridione cap. 93. & iotelligendum eſt, reſpectu omnium adultnrum: ita vt oullus ſit adultus, cuius pena noo ſit grauior illa, quam ſuſtioent paruuli: ſed ſi non aſſent à pena ſenſus immunes, poſſet aliquis adultus dari, qui mitiori pena puniretur, quam paruuli: ergo peoa ſenſus eſt ab illis releganda. Probo mioorem: eſt enim dabilis caſus, in quo aliquis edultos propter ſulum voum peccatum mortale, vai propter doo peccata damoetur, qonrum grauitas, etſi ex rationa voluntarij ſit maior granitate origioalis peccati, edeò temao ex retione ſpecifica exceditur ab ille, vt abſolutè ſit maior greuitas origioalis peccati; ſed in hoc caſu telis adultus mitiori pena puniatur, ſi peccato originali correſpoodeat pena ſeoſus: argo hac ſententia amiſſa poteſt dari aliquis adultus damnatus mitiori pena puoitos, quam ſit illa, quæ reſpondet originali peccato; & cooſequenter non erit illotum pena mitiſſima, qui propter ſolam culpam originale damnantut, vt aſſerit Augnſtinus.

95 *Prob. 4. ratione.* Quarto prnbatur ratiooe: nam pena dabet proportioneri culpæ: ſed pena ſenſibilis, oon proportionatur colpæ originali: ergn nec reſpondet illi. Maior cum conſeqnentia renet: minor autem probatur oem ecerbitas penæ ſaoſibilis, raſpondet delectationi culpæ, vt conſtat ex illo Apocalypſis 18. cap. *Quantum glorificauit ſe, & in delitijs fuit, tantum date illi tormentorum, & luctus*; ſed in peccato ntigioali nulla delectetio inuenitur: delectatin namque operationem cooſequitur: peccatum autem origioale non conſiſtit in nperatione: ergo, &c.

Deoique probatur ratione ootaodo primo: peccatum originale, & qnodlibet aliud mortale, conſiderari poſſa dupliciter; primo in ratiooa offenſæ grauius Maieſtatis diuinæ: ſecnndo, in retiona euerſionis à Deo, quæ etiam eſt omni peccato mortali commuois: tartin, ſecundum rationes differentialis, & proprias. 96 *Vltimo prob. notando 1.*

Secundo. Notando ſecundo: peccatum originale, & quodlibet aliud mortala attenta grauitete perſnneli ſumpta ax Maiaſtate offenſa mereri omnam penam poſſibilem, & quamcumque penam, ſiue damni, ſiue ſenſus eſſe illis proportionatam ſub hac conſidarationa proportione morali, & habitudiois. Primum conſtat ex dictis *concluſ.* 2. Secuodum patet: nam penam eſſe proportionatam culpæ proportione morali, & habitudinis, eſt, quod eius graoitatem oon ſuperet; nulla autem poſſibilis pena, ſiue damni, ſiue ſenſus excedit graultatem peccati ſumptam ex perſona nffenſa; & conſequenter nmnis eſt proportionata cum ille in ratione offeoſæ Dei hoc genere proportionis.

Tertio. Tertio eſt nntandum, Deom in taxanda quentitete penæ debitam peccatis mortalibna, noo attendiſſa quantitstem culpæ ſumptem ex Maieſtete nffenſa: ſic enim, qoodcunque peccatum mortale merebatur penam infinitæ acerbitetis, ad quem in creatura fioita, ooo inuenitur capacitas, ſed qnentitetem ſumptem ex alijs priocipijs, & ſtatuiſſe penas cum peccato proportionatas, ſecuodum rationam genaralem euerſionia, & ſecuodum proprias, peculiereſque diffarentias infinitatam penæ debitam peccato mortali ex ratione offeoſæ grauis Maieſtatis loſinitæ commutando in æteroitatem penæ, aliunde cum peccato proportiooatæ. Quæ doctrina eſt expreſſa Diui Thomæ *in ſecundo diſtinctione* 42. *quaſt.* 1. *artic.* 5. *ad* 2. illis verbis: *Ad ſecundum dicendum, quod ex hoc quod contra infinitum peccat, debetur ſibi pena infinita; non autem poteſt eſſe infinita acerbitate, quia in creatura finita non poteſt eſſe qualitas infinita, ſed recompenſatur per durationem infinitam, quia creatura rationalis durationis in infinitam capax eſt; & quia actualiter peccauit debetur ſibi, non ſolum pena damni, ſed etiam ſenſus*. Ex quibus clarè habetur, quod pena ſit damni tantum, vel etiam ſit pena ſenſns proueoire ax conditiona culpæ. Quod autem, tam pena damni, quam ſenſus in æternum ſit duratura, naſci ax eo quod cootra ioſioitum eſt; ex quo prooenit vt ſit grauitatis infinitæ; & conſequenter, quod ioſinitam penam mereatur.

His poſitis ſuadetut ooſtra concluſio ratinne: pena dabet eſſe proportionata culpæ præciſſe ratione offaoſæ; ſed pena ſenſus 97 *Vltima ratio pro cōcluſione formatur.* non eſt proportionete culpæ origioali ſub hac cooſideratinne: ergo culpa nrigiuelis non punitor peoa ſaoſus. Illetin eſt legitime: maior conſtat ex dictis: minor eutem oſtenditur primo: nam pena ſenſus contingit per peſſionem huius particuleris perſonæ, peccatum autem originala, non eſt per illius vnluntetem, ſed par voluutatem oetoræ, ſed puniri per paſſionem perſooalem nno aſt proportionatum cum hoc, quod eſt peccaſſa, nno per prnpriem voiuntetem, ſed per voluntatem elieoem: argo pena ſeoſus nnn eſt proportionata cum peccatn originali. Secundo, & explicatur hoc magis: peccatum originale noo eſt propria volootate contractum, ſed voluntete naturæ: ergo peoe illi proporttionata, aſt priuatio doni transfuodendi cum osture, nempè nriginalis iuſtitia; & ex conſeqneoti viſioois beatificæ, ad quam illud dnoum diſpooebat, non eutem perſonalis aſſlictio, quæ in pena ſenſus includitur. Tertio: nem peoa ſeoſus, cauſat vahemaotem dolorem; ſed pena dolorem cauſens non eſt proportionata culpæ delectationam non inferenti, qualis eſt originalis: ergo pena ſenſus ooo aſt cum illa proportionata.

Conf. 1. Confirmatur, & vrgetur primo: nam tormentum penæ ſenſus taxatum, eſt pro delectatiooe culpæ, iuxta illud Apocalypſi 18. cap. *Quantum glorificauit ſe, & in delicijs fuit tantum date illi tormentorum, & luctus*; ſed in cuipa nriginali oulla dalectatin inuenitur: ergn pena ſenſus non reſpoodet otiginali peccato, oec proportionem habet cum illo.

Conf. 2. Coofirmatur, & vrgetur ſecondo: nem Eccleſia in imponenda pena pro peccatis imitatur taxetionem penæ à Deo in illorum punitionem; ſad ab Ecclaſia nulle pena poſitiua imponitur peccato originali, nec cenſetur cum illo propnttionata: ergn Deus nullam ſenſibilem penam taxauit pro culpa originali, nec cenſuit cum illa proportionetem; & cooſequenter peccatum originale oon puniti pena ſanſus.

Contra iſtam concluſiooem, & in ſauotem ſecundæ ſenteotiæ 98 *Arg. 1.* erguitur primn ex illa ſeoteotia Chriſti: *Ite maledicti in ignem æternum*. Et Mathæi 3. *Palleas in ignem mittendas triticum congregandum in orreum; & omnem arborem, quæ non facit fructum bonum recidendam, & in ignem mittendam*. Et cap. 13. *Malos ſeparandos ab Angelis de medio iuſtorum, & mittendos in caminum ignis*; ſad paruuli cum ſolo originali peccato ex hec vita migtaotes, non ſunt triticum, ſed pallea, oon ſunt iuſti, ſed iniuſti; nec ſuot arbores bonum fructum facieotes: ergo ſunt ab Angelis ſeparaodi, & in æteroum ignem mittendi; & conſequenter pena ſeoſus ſunt cruciandi.

Digitized by Google

99 *Reſp.* 1. Reſpondeo primo, conceſſa prima conſequentia, quod nempe ſunt mittendi in ignem æternum, & negando ſecundam, quod ſcilicet pœna ſenſus ſint cruciandi: nam ad hoc requirebatur; non ſolum quod eſſent in loco ignis, ſed etiam quod in illos ignis ageret, nec ea primo ſequitur ſecundum: nam actio ignis poſt extremum iudicium, naturalis non erit, ſed ex diuina virtute, illo vt inſtrumento vtente.

Reſp. 2. Secundo reſpondeo cum Belarminio *lib. 6. de amiſſione gratiæ cap. 5.* Parabolas allegatas ad paruulos non pertinere: nam area in qua eſt triticum ſimul cum palleis. Eccleſiam ſignificat, in qua ſunt mali cum bonis admiati, omnes tamen fideles. Paruuli autem non ſuſcipientes baptiſmum ad Eccleſiam non pertinent; ac proinde nec palleæ, nec tritici nomine comprehenduntur. Secundum autem teſtimonium loquitur de adultis peccantibus, quia non operantur bene cum poſſint, & teneantur, quod certum eſt paruulis non conuenire, non enim ſunt operationis capaces, nec tertium teſtimonium paruulos comprehendit: nam ibi vtitur Chriſtus parabola ſagenæ miſſæ in mare, & ea omni genere piſcium congregantis, ſagena autem non mundum vniuerſum ſignificat, in qua boni piſces, vel iuſti cum malis, & peccatoribus admiati ſunt: omnes tamen fideles inter quos paruuli non computantur.

100 *Arg.* 2. Secundo arguitur: nam paruulis in extremo iudicio dicetur Matthæi 25. *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo, & Angelis eius*; ſed nomine ignis æterni Diabolo, & Angeli eius parati, intelligitur æterna pęna ſenſus: ergo illam paruuli ſuſtinebunt. Maior probatur: nam verba ills allegata Chriſti ex Matthæi 25. cap. ad omnes referuntur, qui in ſiniſtra ſunt colocandi, ſcilicet ad omnes reprobos; ſed paruuli non erunt in dextera, ſed in ſiniſtra: ergo ſententia illa Chriſti non ſolum ad adultos, ſed etiam ad paruulos eſt dirigenda.

101 *Reſp. Belarm.* 1. Reſponderi poteſt primo, negando maiorem: nam licet omnes, tam paruuli quam adulti fideles, ſiue infideles comparituri ſint in iudicio, non tamen omnes eadem forma ſunt iudicandi, ſed paruuli ſententia illa Domini Ioannis 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non poteſt interiore in Regnum Dei.* De infidelibus Marci vltimo. *Qui non crediderit condemnabitur*; ad fideles autem reprobos dirigitur illa ſententia. *Ite maledicti in ignem æternum; eſuriui enim, &c.* Quod autem cum ſolis illis loquatur, colligit Bellarminus, non enim arguuntur, quia non crediderunt, ſed quia credentes non bene ſunt operari. *Eſuriui enim, &c.* ideo autem in Euangelio ſola forma, qua fideles ſunt iudicandi deſcribitur, quia Euangelium ad ſolos fideles pertinet. Et quia illi tantum iudicandi ſunt iudicio diſcuſſionis, vt docet D. Thom. *in 4. diſtinct. 147. quæſtione prima articulo tertio*, eo quod infideles fundamento fidei carentes nullum bonum meritum habuerunt, fideles autem ſaltim actum fidei laudabilem habent, qui quamuis ſine charitate meritorius non ſit, de ſe tamen ordinatur ad meritum, vnde indigent operum diſcuſſione. Ita Belarminus *cap. 5. citato*.

102 *Impugnatur ſolutio.* Cæterum contra ſolutionem obſtat Auguſtinus ſermone 14. de verbis Apoſtoli, vbi contra Pelagianos aſſerentes, paruulos ſine baptiſmo morientes excludendos eſſe à regno Cęlorum, non tamen à vita æterna, ſed æterna beatitudine hæreditandos, ex auctoritate inducta Matthæi 25. ſic arguit. Siniſtri dicturus eſt Dominus: *Ite in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo, & Angelis eius, qui non baptizatur non erit in dextera, ſed in ſiniſtra: ergo non erit mittendus in regnum, ſed in ignem æternum; & conſequenter, non mitteretur in vitam æternam.* Et vrget argumentum. *Non eſt locus medius inter dexteram, & ſiniſtram: ergo nec inter Regnum, & ignem æternum. Sed paruuli non pertinent ad iudices dexteram: ergo: ad ſiniſtram, ſed in ſiniſtra non eſt vita, ſed ignis æternus, cum quo vita æterna non poteſt componi: ergo mittentur in ignem æternum: & conſequenter paruuli non baptizati, non ſolum excludentur à Regno Cælorum, ſed etiam excludentur à vita.* Hæc in ſubſtantia Aug. contra prædictos Hæreticos; at hoc argumentum nullius poteſt eſſe efficaciæ, niſi ſententia illa Chriſti Domini referatur ad paruulos, vt conſideranti euidenter conſtabit: ergo ex mente Auguſtini, non ſolum cum adultis, ſed etiam cum paruulis loquitur illa ſententia.

103 *Secundo reſp. alij.* Secundo reſpondetur ab alijs, paruulos quidem mittendos in ignem æternum, ibique incarcerandos, non tamen ab igne torquendos, primumque ea illis verbis colligi, non tamen inde inferri pęnam ſenſus fore paſſuros, quia ad hoc neceſſarium erat, vt non ſolum ab igne detinerentur, ſed etiam vrerentur. Ita Bonauentura vbi ſupra. Contra quam ſolutionem facit primo Auguſtinus loco allegato, vbi explicans quid intelligatur nomine

Obſtat 1. *Aug.* ignis æterni, ſic ait: *Extrema autem ſententia, vt doceret quid ſit Regnum, & quid ſit ignis æternus: tunc inquit abibunt iſti in combuſtionem æternam: iuſti autem in vitam æternam:* ergo iuxta Auguſtinum ignis ibi non ſumitur ſolum vt locans, ſed etiam vt comburens; & conſequenter, ſi ex allegatis verbis, vt ab Auguſtino explicatis cogimur ad mittendum paruulos in ignem æternum, alligandi ſunt igni, nedum vt incarceranti, ſed etiam vt comburenti.

Secundo. Secundo: nam ſuppoſito, quod ab igne non ſint comburendi, non eſt cur igni vt carceri alligentur.

Denique: nam ſuppoſito, quod paruuli futuri ſunt ab omni pœna ſenſus immunes, vt tenet communis Scholaſticorum ſententia, nimis durum videtur, illos Dæmonum ſocietatis coniungere, nec facile erit illos ab omni interiori triſtitia liberare, cum frequentiori, & magis pia Theologorum ſententia. *Tertio.*

Aliqui contra præfatam ſolutionem obijciunt: nam patiens coniunctum naturali agenti, non poteſt, non pati ab illo; ſed ignis naturaliter agit, & comburit: ergo pueri igni alligati, non poſſunt, non pati, & comburi. Hæc tamen obiectio non vrget, vt enim docet D. Thom. *quæſt. 5. de malo art. 2. ad quintum*, ignis, & alia huiuſmodi naturaliter agentia in ſtatu futuræ vitæ non agunt in animas, vel in corpora hominum ſecundum neceſſitatem naturæ, ſed magis ſecundum ordinem diuinæ iuſtitiæ: vnde cum hæc non exigat paruulos comburi ab igne, ex eo quod igni alligentur, non ſequitur comburendos ab illo. Iuxta quem doctrinam diſtinguenda eſt minor obiectionis factæ, & concedenda in hoc ſtatu, neganda autem poſt iudicium. Tunc enim neque ignis naturaliter comburet, nec alia agentia naturalia neceſſario ſuas exercebunt actiones motu cœli ceſſante, à quo hæc inferiora dependent in ſuis actionibus, vt docet Diuus Thom. *in 4. diſt. 47. q. 2. art. 2. in corpore.* 104 *Quarto opponunt aliqui.*

Vnde his ſolutionibus in ſua probabilitate relictis, ad argumentum reſpondeo admiſſa maiori, negando minorem, quod nempe nomine *ignis æterni*, determinate pœna ſenſus intelligatur, ſed intelligitur pœna æterna, ſiue damni pro paruulis, ſiue damni, & ſenſus pro adultis. Quod patet: nam poſt ſententiam prolatam nomine ignis æterni, illius executio non nomine ignis, ſed ſupplicij deſcribitur, dicendo. *Ibunt iſti*, ſcilicet reprobi, *in ſupplicium æternum.* Supplicij autem nomine omnis pœna comprehenditur. Neque obſtat Auguſtinum gloſſaſſe in combuſtionem æternam, vt enim docet Diuus Thomas *quæſt. 5. de malo art. 2. ad* 1. nomen tormenti gehennæ cruciatus, vel ſi quid ſimile in dictis ſanctorum inueniatur in ordine ad paruulos, eſt large accipiendum pro pœna, vt ponatur ſpecies pro genere: *Ideo autem* (inquit Sanctus Doctor) *Sancti vſi ſunt tali modo loquendi, vt deteſtabilem redderent errorem Pelagianorum aſſerentium in paruulis nullum eſſe peccatum; nec eis aliquam deberi pœnam.* Sicque interpretandos cenſet Auguſtinum *Tomo 3. lib. de fide, & operibus cap. 3. & lib. de fide ad Petrum cap.* 27. & Gregorium *lib. 9. moralium cap.* 16. Quæ interpretatio iuuatur, primo ex communi ſtilo Patrum, qui quoties aliquem errorem expugnunt; adeo in illum inuehuntur, vt in extremum oppoſitum verbis inclinare videantur. Secundo: nam intentum Auguſtini erat contra Pelagianos ſuadere, paruulos non eſſe fœlicitate æterna ditandos; at hoc ſufficienter conuincitur, nomine ignis accipiendo æternum ſupplicium, nempè æternam pœnam damni, cum qua æterna fœlicitas nequit componi: ergo ſi eſt accipiendus. Ratio autem, cur forma iudicij finalis illis verbis exprimatur; & æterna pœna, ſiue damni, ſiue ſenſus nomine ignis explicetur, eſt, quia tormentum ab igne eſt quod magis terret homines, & quod magis illos continet, vt abſtineant à peccato, quod Chriſtus ſua doctrina intendebat. 105 *Vera ſolutio ſecundi argumenti.*

Cęterum contra hæc omnia opponit Gregorius Ariminenſis primo: nam ignis, & combuſtionis nomen non niſi impropriè poteſt ſignificari pœna damni conſiſtens in ſola carentia viſionis Dei; ſed nec verba allegata Scripturæ, nec teſtimonium Auguſtini patiuntur in ſenſu improprio, aut metaphorico accipi: ergo ſic accipienda non ſunt. Probatur minor: nam verba Scripturæ ſemper ſunt rigoroſe accipienda niſi ex propria acceptione inconueniens aliquod contra fidem ſequatur, vel contra manifeſtam rationem; nihil autem horum in præſenti contigit: nullum enim teſtimonium Scripturæ Pontificum, vel Concilium, poteſt in contrarium adduci; ac proinde paruulos igne torqueri contra fidem non eſt; nec ratio aliqua conuincens in oppoſitum adducitur; & conſequenter tali pœna illos puniri non aduerſatur rationi: recurſus autem ad ſenſum improprium, & metaphoricum, tunc ſolum eſt admittendus, quando ex rigoroſo ſenſu ſequitur aliqua contradictio, vel aliquod graue inconueniens, ſed ex eo quod verba Matthæi, & Auguſtini in rigoroſo ſenſu accipiantur, non ſequitur contradictio in Scriptura, vel in dictis Auguſtini, nec inconueniens aliquod contra rationem: ergo in rigoroſo ſenſu ſunt accipienda. Et eodem argumento probatur, Auguſtinum non ſuſtinere dictam interpretationem: ad hoc enim neceſſarium erat quod alibi pœnam ſenſus excluſiſſet à paruulis, nullibi autem Auguſtinus ab illis talem pœnam excluſſit: ergo abſque fundamento eius verba in tali ſignificatione accipiuntur. 106 *Oppones* 1.

Secundo: nam ſi admittatur tradita interpretatio, non erit de Fide ex vi teſtimonij adducti adultos pœna ſenſus, & ignis fore torquendos; conſequens abſurdum eſt: ergo interpretatio tradita ruit. Probatur maior; verba enim Chriſto eodem modo paruulos, & adultos reſpiciunt, & eodem tenore verborum pro omnibus fertur ſententia dicendo: *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, &c.* ergo ſi erga paruulos in lata ſignificatione accipiuntur; ita vt nomine ignis, & æterni ſupplicij, non ſpecies, ſed genus pœnæ intelligatur, & abſtrahat à pœna ſenſus, 107 *Secundo.*

& damni,

Digitized by Google

& damni; non eſt de fide ex vi illius teſtimonijs adultos pœna ſenſus, & ignis eſſe torquendos.

Tertiò. Tertio: nam Auguſtinus libro de Fide ad Petrum cap. 27. admonet veritatem illam tenendam eſſe firmiſſimè dicens: *Firmiſſimè tene, & nullatenus dubites, non ſolum homines ad iam rationis vtentes, verum etiam paruulos ſi ſine Sacramento Baptiſmatis de hoc ſeculo, tranſeunt ignis æterni ſupplicio puniendos; quia etſi peccatum propriæ actionis non habuerunt, originalis tamen peccati damnationem carnali conceptione traxerunt.* Sed propoſitionem in ſenſu ſolum metaphorico veram, non proponeret Auguſtinus, vt tenendam, & credendam firmiſſimè: ergo non eſt in metaphorico ſenſu accipienda:

Confirm. Quod amplius confirmat: nam in illo cap. 40. Regulas fidei firmiſſimè credendas proponit, & inter illas quod paruuli ſunt æterno ignis ſupplicio torquendi; ſed aliæ non accipiuntur in metaphorico ſenſu, ſed in rigoroſo, & proprio: ergo iſta, abſque fundamento ad improprium detorquetur.

108 Quarto. Quarto: nam ſermone illo allegato de verbis Apoſtoli 13. inter alia cum Pelagio, ſic ait: *Videris enim tibi miſericors, quia non ei* (ſcilicet infanti non baptizato) *aufert vitam, damnas tamen, quem ſeparas à Regno Cœlorum, damnas non percutis eum, ſed in exilium mitis: nam qui exultant viuunt, ſi ſani ſunt in doloribus corporis, non autem torquentur, ſed carceris tenebris affliguntur. Hæc illis ſola pœna eſt, non eſſe in patria.* Quibus verbis Pelagio attribuit ſentire, paruulum ſine Baptiſmo decedentem Dei viſione carere; & tamen ipſum reijcit vt male de Fide ſentientem, quia paruulum ſic decedentem damnat, & exulem facit, non tamen illum percutit; at hoc ſola pœna illum damnat, quod in patria non eſt: ergo iuxta Auguſtinum præter quam non eſſe in patria, alia pœna percutiens, & torquens, eſt paruulis aſſignanda.

109 Ad 1. obiectionem reſp. Reſpondeo ad primam inſtantiam, conceſſa maiori, negando minorem: ad illius probationem, nego minorem: vt enim ponderabamus, prima ſententia puniens paruulos pœna ſenſus, in primis non ſaluat decretalem Innocentij; nec verba ex Apocalypſi adducta, prout communiter accipiuntur à Theologis. Deinde opponitur communi Scholaſticorum conſenſui; aduerſatur etiam rationibus ſupra factis, quæ ſatis veriſimiles ſunt. Ac denique ſi Auguſtinus in rigore, quem illius verba ſonant accipiatur, non poſſunt quæ ex ipſo in noſtrum fauorem adduximus cum illis conciliari. Si namque pœna ignis plectantur, non erit illorum ſententia media inter præmium, & ſupplicium, neque omnium mitiſſima, meliuſque eſſet illis non naſci, quam tali ſupplicio in æternum puniri, quorum oppoſitum docuit Auguſtinus, vt vidimus.

Ad 2. Ad ſecundam, nego ſequelam: nam licet verba eadem ſint comparatiue ad adultos, & paruulos: ſenſus tamen eſt diuerſus, quia pro adultis nil vrget, vt à rigoroſo ſenſu extorqueantur, bene tamen pro paruulis. Ad 3. reſp. aliqui. Ad tertiam reſpondent aliqui librum illũ de fide ad Petrum, non eſſe Auguſtini, ſed Sancti Fulgentij. Licet autem Fulgentius Magnæ ſit authoritatis: non tamen eſt inconueniens contendum ab ea recedere pro communi ſententia tenenda.

Diſplicet ſolutio. Cæterum cum Fulgentius congruentem interpretationem admittat: non eſt cur prædicta euaſione vtamur: maxime cum alia teſtimonia Auguſtini, non minus vrgentia ſint, quæ tamen interpretati ſumus. Aliter reſp. Vnde ad tertiam obiectionem, nego minorem. Non enim minus firmiter ſunt à nobis credenda, quæ in ſenſu metaphorico in Scriptura accipiuntur, quam illa, quæ in rigoroſo ſenſu explicantur.

Ad conf. Ad confirmationem, conceſſa maiori, & prætermiſſa minori, nego conſequentiam. Si namque aliæ regulæ in rigoroſo verborum ſenſu accipiantur erit, quia nihil vrget, vt ab illo detorqueantur: cuius oppoſitum in præſenti contingit, vt vidimus.

Ad 4. Ad vltimam obiectionem dicatur, Pelagium in hoc ab Auguſtino damnari, quod licet paruulum excludat à Regno Cœlorum, ac proinde exulem faciat, non tamen illum excindit à vita beata, ab æternaque beatitudine, ſed æterna beatitudine, & fœlicitate perpetua potiturum fore docebat, quod cum vera fide non congruit.

110 Tertio arg. Reſp. Tertio arguitur, Paruuli in hac vita puniuntur pœna ſenſus, vt morte, & alijs præſentis vitæ miſerijs: ergo etiam in alia vita. Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Per ſe, nego antecedens per accidens, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Nam mors, & alij corporales defectus non ſunt pœna taxata pro culpa originali, ſed tantum pro carentia originalis iuſtitiæ, quæ immortalitatem præſtabat: ac proinde illa in pœnam originalis culpæ ſublata, ſequitur mors, & defectus corporales in virtute naturalium agentium. In alia autem vita nihil aget virtute naturæ, ſed ſecundum ordinem diuinæ iuſtitiæ, ſiue in animam, ſiue in corpus: vnde vt pœna ſenſibilis reſponderet originali peccato, deberet hoc fieri ex ordinatione diuina prædictam pœnam taxante, & deſtinante ad punitionem originalis peccati. Ita Diu. Thom. *in 2. diſtinct. 23. quæſt. 2. art. 1. ad 3.*

111 Opponet. Sed inſurgit Gregorius: nam ſequitur ex hac ſolutione, melius futurum eſſe paruulis poſt mortem, & extremum iudicium, quam in hac vita mortali, mitiuſque poſt mortem, quam ante mortem puniendos, conſequens videtur falſum: ergo & tradita ſolutio. Probatur ſequela: paruuli ante mortem carent diuina viſione; & inſuper patiuntur defectus corporales, & temporales labores; poſt mortem autem nulla pœna ſenſus plectuntur, ſed ſolum carentia viſionis Dei: ergo mitius ante mortem, quam poſt mortem puniuntur.

Ex vrgeri poteſt amplius: nam poſt extremum Iudicium peccatorum pœna conſummabitur: ſed niſi carentiæ viſionis Dei, quam etiam ſuſtinent ante vniuerſale iudicium aliqua pœna ſenſus adderetur, non conſummaretur poſt iudicium paruulorum pœna: ergo aſſerendum eſt, fore pœna ſenſus puniendos. Confirm.

Reſpondeo negando ſequelam, ad probationem, diſtinguo primam partem maioris: in pœnam originalis peccati, & cum impotentia ad illam, nego maiorem, ex conditione à Deo ſtatuenda generaliter pro omnibus, & cum potentia videndi Deum, concedo maiorem, & conceſſa minori nego conſequentiam: nam quod paruuli ante mortem, careant diuina viſione, non eſt in pœnam originalis peccati, ſed ex communi illa lege. *Non videbit me homo, & viuet*: vnde Adamus ante culpam, non vidit Deum, nec videret, etiam ſi nullum peccatum committeret, vſque dum ex hac vita ad æternam tranſiret, ſine mortis tamen interuentu. Præterea, paruuli, quandiu hac vita potiuntur, ſunt capaces Deum videndi. Ac denique mala, quæ in hac vita patiuntur, non ſunt pœna per ſe à diuina iuſtitia taxata, ſed ſequuntur ex vi agentium naturalium excluſa originali Iuſtitia pro paruulis in hac vita; poſt mortem autem plectuntur carentia viſionis Dei in perpetuum duratura, quæ eſt multo maior pœna, quam carentia originalis iuſtitiæ. Nec ſequitur ex eo quod in hac vita corporales calamitates ſuſtineant, & poſt mortem ſint ab illis immunes, eſſe melioris conditionis poſt mortem, quam ante mortem; melius enim eſt omnes ſuſtinere miſerias cum aptitudine ad videndum Deum, quam omni calamitate poſitiua carere ſine huiuſmodi aptitudine. 112 Reſp.

Ad conf. Ad confirmationem reſpondet D. Thomas *quæſt. 5. de malo art. 2.* pœnam paruulorum poſt iudicium conſummati in quantum ipſi, qui puniuntur, hac pœna, conſummati erunt per corporum reſumptionem. Iuxta quam doctrinam, conceſſa maiori, nego minorem conſummabitur enim paruulorum pœna in extremo iudicio, quia ipſi conſummabuntur per corporum reaſſumptionem.

Sed dices, reaſſumptio, corporis, & reunio illius ad animam, non eſt pœna, ſed potius perfectio conſona animæ, quæ cum optat materiam ex vnione ad illam perficitur: ergo corporum reaſſumptio non eſt pœnæ complementum, ac per conſequens per illam non poteſt paruulorum pœna compleri vel conſummari. 113 Inſtabis.

Et vrgebis: nam peccatorum pœna compleri, vno ex duobus modis ſolum poteſt eſſe verum, nempè extenſiuè, aut intenſiuè; ſed per corporum reunionem non completur paruulorum pœna aliquo ex prædictis modis, niſi carentiæ viſionis Dei aliqua pœna ſenſus addatur; ergo hæc pœna addenda eſt. Probatur minor: in primis namque non completur intenſiuè; cum huiuſmodi complementi non ſit capax carentia viſionis Dei nec completur extenſiuè: nam hoc ſolum eſſe poſſet per extenſionem ad corpus animæ vnitum: corpus autem, nec eſt capax viſionis: ac proinde, nec viſionis carentiæ, quæ rationem pœnæ ſortiatur: ergo niſi carentiæ viſionis Dei aliqua pœna ſenſus addatur in extremo iudicio, non complebitur paruulorum pœna intenſiuè, aut extenſiuè, ac proinde non conſummabitur. Confirm.

Reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam; nam licet reunio animæ ad corpus abſolutè ſit perfectio conſona animæ; cum tamen anima eſt in ſtatu damnationis, reunione pœna completur, quia ante vnionem, ſola anima puniebatur; reunione tamen ſuppoſita, non anima ſola punitur, ſed etiam totum compoſitum per carentiam viſionis Dei, quæ licet inhæſiuè ſoli animæ conueniat: denominatiuè tamen conuenit toti ſuppoſito. 114 Reſp.

Ad conf. Ad confirmationem, conceſſa maiori, nego minorem: completur namq; paruulorum pœna extenſiuè per corporum reaſſumptionem. Nec obſtat, carentiam viſionis non poſſe eſſe pœnam corpori: nam licet hoc verum ſit, eſt tamen pœna ſuppoſito reſultanti ex anima, & corpore per inhæſionem ſoli animam, & denominatione totius, nam ſicut videre Deum denominat totum ſuppoſitum reſultans ex anima, & corpore, quamuis ſoli animæ inhæreat, ita eſſe non videns Deum ſeu carens viſione Dei carentia priuatiua, & pœnali denominat totum compoſitum, etſi inhæreat ſoli animæ, & quia ante reaſſumptionem ſoli animæ inhærebat, & ſolam animam denominabat; ſit, quod per corporum reaſſumptionem paruulorum pœna compleatur quatenus ipſi complentur, vt profundè D. Thomas docuit in ſolutione allegata.

Quarto arguitur, grauiori culpæ correſpondet grauior pœna; ſed peccatum originale eſt grauius, quam veniale: ergo maiori pœna punitur; ſeu veniale correſpondet pœna ſenſus: ergo etiam originali. Reſpondeo primo, conceſſa maiori, & prætermiſſa minori, & conceſſa prima conſequentia, & minori ſubſumpta, negando conſequentiam, nam maior pœna eſt abſolutè carentia viſionis Dei in perpetuum duratura, qua punitur originale peccatum, aſſlictione ſenſibili corporali, qua punitur veniale: ac proinde ex eo quod grauiori culpæ maior correſpondeat pœna, & peccatum origina- 115 Arg. 4. Reſp. 1.

ginale ſit grauius, quam veniale, & hoc pœna ſenſus puniatur, non ſequitur peccatum originale eſſe pœna ſenſus puniendum. Ratio autem cur veniali, etſi minus graue ſit correſpondeat pœna ſenſus, non autem originali, etſi grauiori, eſt quia pœna ſenſus proportionatur cum peccato veniali, non autem cum peccato originali ob rationes aſſignatas.

116 Reſp. 2. Secundo reſpondeo ex D. Thom. *in 2. diſtinct. 33. quæſt. 2. art. 1. ad 2.* negando minorem. Nam inter omnia peccata, minimum eſt originale, eo quod minimum habet de voluntario; non enim eſt voluntarium voluntate iſtius perſonæ, ſed voluntate principij naturæ tantum. Peccatum autem actuale, etiam veniale, eſt voluntarium voluntate eius in quo eſt, & ideò minor pœna debetur originali, quam veniali. Neque obſtat, quod originale non compatiatur ſecum gratiam; priuatio enim gratiæ non habet rationem culpæ, ſed pœnæ, niſi in quantum ex voluntate eſt: vnde vbi minus eſt de voluntario, minus eſt de culpa. Similiter etiam non obſtat, quod peccato actuali veniali temporalis pœna debetur, quia hoc eſt per accidens in quantum decedens in veniali tantum, gratiam habet, virtute cuius pœna purgata eſt. Si autem veniale peccatum, ſine gratia in aliquo eſſet, perpetuam pœnam haberet. Hæc D. Thomas; quæ primo aſpectu difficultatem ingerunt, vt tamen cum alijs, quæ ſupra adduximus ex Angelico Doctore componatur; ſic intelligenda ſunt, quod peccatum originale comparatum ad naturam, grauius eſt omnibus modis, vt docuit D. Thomas *quæſt. 5. de malo art. 1. ad 9.* Quia naturæ eſt perfectè voluntarium. Ex quo ſolo capite poterat excedi à peccato veniali. Comparatum tamen ad hanc, vel illam perſonam, minus eſt, quam veniale non quidem ex omni capite, ſed tantum ex ratione voluntarij, in qua exceditur à peccato veniali, quod eſt voluntarium voluntate huius perſonæ, originale autem ſolum voluntate principij naturæ. Vnde originali minor pœna reſpondet, non ex omni capite, ſed ex aliquo, quia nempè carentia viſionis Dei, quæ eſt pœna peccati originalis, eſt priuatio formæ ſuperexcedentis exigentiam naturæ. Bonum autem, quo priuat pœna ſenſus, eſt debitum huic perſonæ. Vt autem docet Diuus Thomas *quæſt. 5. de malo art. 1. ad 3.* tanto eſt grauior pœna comparatiuè ad eum, qui punitur, quanto id quod per pœnam ſubſtrahitur eſt magis debitum, & connaturale illi cui ſubſtrahitur. Sicut autem exceſſus peccati venialis ad originale, non eſt ſimpliciter talis, ſed tantum ſecundum quid, ita exceſſus pœnæ ad pœnam, non oportet quod ſit exceſſus ſimpliciter.

117 Arg. 5. Quinto arguitur: Peccato graui debetur pœna damni, ratione auerſionis ab incommutabili bono, & pœna ſenſus ratione conuerſionis ad bonum commutabile, vt docet Diuus Thomas *quæſt. 5. de malo art. 2. in corpore*; ſed in peccato originali inuenitur auerſio, & conuerſio, vt quæſtione præcedenti docuimus: ergo vtraque pœna punitur. Reſp. ex D. Thom. Huic argumento reſpondet D. Thom. *in 2. diſt. 33. quæſt. 2. art. 1. ad 4.* Quod dolor ſenſibilis reſpondet delectationi ſenſibili, quæ eſt in conuerſione actualis peccati. Concupiſcentia autem habitualis, quæ eſt in originali peccato, delectationem non habet, & ideò dolor ſenſibilis non reſpondet illi pro pœna. Hæc D. Thom. quæ non ſunt intelligenda de delectatione ſenſibili corporali, ſed nomine delectationis ſenſibilis intelligit poſitiuam delectationem, quæ ad operationem conſequitur, aliàs ſolum peccata carnalia, vel corporalia, in quibus carnalis delectatio inuenitur, punirentur pœna ſenſus. Iuxta quam doctrinam explico, & diſtinguo maiorem pro ſecunda parte. Ratione conuerſionis actualis inferentis delectationem, concedo maiorem: ratione conuerſionis ſolius habitualis, nego maiorem, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam. Nam conuerſio, quæ in originali inuenitur, non eſt actualis inferens delectationem, ſed habitualis, in qua nulla delectatio inuenitur, & ideò illi non reſpondet pœna ſenſus, quæ exercetur per paſſionem actualem.

118 Oppones 1. Sed opponas primo: eſt namque in probabiliori ſententia poſſibilis pura omiſſio, abſque omni actu poſitiuo; & conſequenter delectationem non inferens; & tamen huiuſcemodi omiſſio pœna ſenſus puniretur: ergo iſta pœna debetur non ſolum conuerſioni inferenti delectationem, ſed etiam illi, in qua nulla delectatio inuenitur.

Secundo. Secundo: ſicuti peccato debetur pœna damni ratione auerſionis, ita pœna ſenſus debetur ratione conuerſionis; ſed pœna damni pro omni auerſioni debetur: ergo pœna ſenſus omni conuerſioni reſpondet.

Tertio. Tertio: nam exiſtens in peccato originali, fuit etiam particeps culpæ actualis, qua Adamus deliquit, vt caput, illoque peccante peccauit, vt oſtendimus *diſp.* 32. ergo non ſolum fuit habitualiter ad creaturam conuerſus, ſed etiam fuit actualiter conuerſus ad illam, & conſequenter, ſicut ratione auerſionis actualis in capite, pœna damni punitur ratione conuerſionis actualis in capite punietur pœna ſenſus.

Quarto. Quarto: nam omni peccato, in quo inuenitur auerſio, & conuerſio aliquid debetur ratione conuerſionis, præter id quod illi ratione auerſionis reſpondet, ſed in peccato originali reperitur auerſio, & conuerſio: ergo præter pœnam damni debitam ratione auerſionis alia pœna illi debetur: pœna autem à pœna damni diſtincta, pœna ſenſus eſſe debet.

Reſpondeo ad primam ex his obiectionibus, omiſſionem puram metaphyſicè poſſibilem, etſi non includat phyſicè, & formaliter actum, illum tamen importare virtualiter æquiualenter, & moraliter. Sic enim omittens ſe habet in prudenti æſtimatione, ac ſi actu poſitiuo, & formali vellet omittere, & ideò pęna ſenſus puniretur, quia delectationem virtualiter includeret. In peccato autem originali, nec eſt actus phyſicus, & formalis, nec virtualis æquiualens, aut moralis; ac proinde nullo ex his modis in illo delectatio inuenitur, & ideò non punitur pœna ſenſus. 191 Ad 1 reſp.

Ad ſecundam, nego maiorem: omnis enim auerſio, ſiue actualis, ſiue habitualis, eſt proportionata cum pœna damni, non tamen omnis conuerſio cum pœna poſitiua ſenſus, ob rationes iam traditas. Ratio autem diſcriminis duplex eſt prima, quia lex diuina ſolum pro actuali conuerſione delectationem includente taxauit pœna ſenſus, vt conſtat ex illis verbis Apocalypſis 18. cap. *Quantum glorificauit ſe, &c.* pro auerſione autem vniuerſaliter conſtituit pœnam damni. Secunda, quia cum nulla auerſione, ſiue actualis ſit, ſiue habitualis, eſt compatibilis gratia, quæ eſt neceſſaria diſpoſitio ad viſionem claram Dei; ac proinde omni auerſioni carentia gloriæ debetur, & cum illa proportionatur. Pœna autem ſenſus non proportionatur cum omni conuerſione, ſed ſolum cum actuali. Vt enim D. Thom. *quæſt. 5. de malo art. 2. in corpore*. Pena ſenſus non debetur ſoli habituali diſpoſitioni, non enim punitur aliquis, ex eo quod eſt habilis ad furandum, ſed quia actu furatur. Priuationi autem, vel diſpoſitioni habituali, abſque omni actu debetur aliquod damnum in carentia boni conſiſtens; ſicuti ob carentiam habitualem ſcientiæ redditur aliquis indignus cathedra, vel beneficio; & ideò habituali auerſioni, quæ in peccato originali inuenitur debetur carentia viſionis Dei, in qua pœna damni conſiſtit, conuerſioni autem habituali in peccato originali repertæ, non debetur pœna ſenſus actualis. Ad 2.

Ad tertiam, conceſſo antecedenti, & prima conſequentia, nego ſecundam; cum enim illa conuerſio actualis ſolum extrinſecè comparata fuerit ad paruulos, nec in illis aliquam delectationem intulerit; fit vt ratione illius, non debeatur paruulis pœna ſenſus, nec eſt eadem ratio de auerſione, vt conſtat ex dictis: nam ratione illius actualis peccati naſcuntur paruuli intrinſecè habitualiter auerſi à Deo, ſufficit autem habitualis auerſio, vt pęna priuatiua puniantur. Ad 3.

120 Ad 4. reſp. 1. Ad quartam, reſpondeo primo, diſtinguendo maiorem: ſumpto debito comparatiuè ad culpam ſecundum ſe, tranſeat maior: ſuppoſita mitigatione miſericordiæ diuinæ, nego maiorem; & conceſſa minori, diſtinguo conſequens: peccato originali ſecundum ſe inſpecto, tranſeat conſequens; vt ſtat ſub ſtatuto ordine, & miſericordia diuina aliquid relaxante de pœna peccatis debita, nego conſequentiam. Cum enim Deus ita miſericorditer puniat, vt omni peccato aliquid de pœna remittat, & ſi peccato originali ratione auerſionis aliqua pœna ſenſus debetur, eſt minima in illa linea. fit conſequens, vt Deus illam dimiſerit; ac proinde, quod non debeatur originali peccato, vt ſtat ſub ordine conſtituto ex diuina miſericordia: aliàs non eſſet miſericordiæ diuinæ attribuendum, pœna etenim infinita impoſſibilis eſt: ac proinde illa peccatorem non puniri Dei miſericordiæ, attribuendum non eſt. Iuxta quam ſolutionem, ita diſcurrendum cenſeo. Deus omne peccatum citra condignum punit, quod non ſolum verum eſt de condignitate orta ex ratione offenſæ Dei, ratione cuius omni peccato graui debetur pœna infinita, ſed etiam de condignitate ex alijs capitibus orta, v. g. ſi odio Dei ratione intenſionis, vt octo debetur pœna ſenſus vt octo, Deus ex ſua miſericordia minorem pœnam taxauit, ſicut etiam in præmiando ſe geſſit remunerando præmium intenſionis, vt octo, præmio vt nouem v. c. ſed ſi peccato originali ratione conuerſionis aliqua pœna ſenſus debetur, accepto ſecundum ſe, eſt pœna minima ratione minimi voluntarij, quod in ipſo inuenitur: ergo Deus hanc pœnam, ſua miſericordia remittit; & conſequenter peccato originali ratione conuerſionis ad bonum commutabile, vt ſtat ſub ordine ſtatuto ex miſericordia diuina, nulla pœna ſenſus debetur.

Secundo reſpondeo, vel negando maiorem, vel diſtinguendo illam. Omni peccato in quo inuenitur auerſio, & conuerſio actualis intrinſeca, & perſonalis inferens delectationem, concedo maiorem: in quo inuenitur conuerſio intrinſeca habitualis, & actualis extrinſeca, & capitalis, nego maiorem, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam. Nam conuerſio in peccato originali reperta, ſolum eſt habitualis, quæ autem conuerſionem iſtam habitualem præceſſit, ſolum fuit extrinſeca, & capitalis; conuerſio autem intrinſeca habitualis, non eſt proportionata cum pœna ſenſus actuali, & ſimiliter conuerſio actualis capitalis extrinſeca delectationem non inferens, non eſt proportionata cum pœna actuali ſenſibili inferente dolorem, conſiſtenteque in paſſione perſonali: ac proinde peccato originali ratione conuerſionis ad bonum commutabile, non debetur aliqua pęna à pęna damni diſtincta. 121 Reſp. 2.

122 Denique arg. Denique arguitur: vt enim docet D. Thomas *quæſt. 26. de veritate art. 1. & 1. parte quæſt. 64. art. 5. ad 1.* & cum illo communis Theologorum ſententia, dæmones, & animæ ſeparatæ, non cru-

ciantur

Digitized by Google

ciantur ab igne inferni per corporalem vſtionem, materialemque alterationem, ſed ſolum per alligationem; ſed paruuli ſine peccato originali ex hac vita migrantes erunt loco Inferni alligati, illi nempe in quo dæmones patiuntur ab igne, vt docuit Bonauentura, vel vt frequentius docetur, loco alteri diſtincto, qui limbus puerorum vocatur: ergo ex hac alligatione pœnam ſenſus ſuſtinebunt. Quod enim ignis ſit, vel alia corporalis creatura, detinens paruulos, eſt materialis differentia in ordine ad pænam ſenſus.

Reſp. 1. Nec difficultas euaditur, ſi cum alijs Theologis aſſeratur, præter ligationem, & detentionem ab igne aliquam aliam actionem exercere ignem erga ſpiritus damnatos imprimendo in illis qualitatem eis diſconuenientem corporalem, aut ſpiritualem. *Contra.* Nam eſtò hoc admittatur, negari tamen non poteſt partem pœnæ ſenſus dæmonum, & animarum ante reunionem ad corpus in alligationem ad ignem corporalem conſiſtere; ſed animæ paruulorum corporali loco alligantur, & in illo detinentur: ergo licet non patiantur pœnam adæquatam ſenſus, qua dœmones, & animæ adultorum torquentur, partem tamen pænæ ſenſus ſuſtinebunt.

Reſp. 2. Nec ſimiliter euacuatur difficultas, ſi cum alijs reſpondeatur, paruulos poſt diem iudicij, non eſſe loco illi tenebroſo alligandos, ſed ſuper faciem terræ amænam, delectabilemque habitaturos. *Contra* 1. Obſtat namque contra iſtam ſolutionem primo: nam ſententia eximens, paruulos à pœna poſitiua ſenſus, eſt communis Theologorum, quod autem ſint ſuper faciem terræ habitaturi, & non detinendi apud inferos, etiam poſt finale iudicium, à pauciſſimis docetur, nec melioris notæ Authoribus; & conſequenter immunitas paruulorum à pœna poſitiua ſenſus, illi coarctanda non eſt.

Secundo. Secundo: nam quidquid ſit de loco, quam paruuli poſt finale iudicium ſunt poſſeſſuri, quod tamen ante iudicium finale in inferno detineantur, concors eſt Theologorum ſententia: ergo ſaltim ante finale iudicium pœnam ſenſus ſuſtinebunt.

123 *Reſp. alij tertio.* Nec denique difficultati poſitæ ſufficienter occurritur, à quibuſdam recentioribus, pænam ſenſus à paruulis relegantibus, vel quia loci illius diſconuenientiam nullatenus apprehendent, vel quia licet diſconuenientia loci, & alligationis ab illis apprehendatur, Deus tamen ſuum ſuſpendit concurſum ad elicentiam doloris, & triſtitiæ, ſine quibus pæna ſenſus non ſubſiſtit.

Contra 1. Nam contra hanc ſolutionem obſtat primo: nam cum paruuli alia multa ſint cognoſcituri perfectè, abſque fundamento negatur illis cognitio loci, ad quem ſunt alligati, & diſconuenientia illius.

Secundo. Secundo: nam plures Theologi docent, paruulos cognoſcituros non eſſe bonum, à quo excluſi fuerunt, nempè æternam beatitudinem, & tamen abſque ac cognione, pænam damni ſuſtinebunt: ergo pariter ſine cognitione loci, & diſconuenientiæ illius, ſi tamen illi alligantur ſuſtinebunt pœnam ſenſus.

Tertio. Denique, vt enim ſequenti concluſione videbimus, paruuli nullum ſentient dolorem ob carentiam boni amiſſi, & tamen, quia tali bono carebunt, non erunt immunes à pæna damni: ergo pariter, quamuis dolorem ex alligatione ad locum Inferiorem non ſentiant, ſi tamen prædicto loco alligantur, in qua alligatione pæna poſitiua ſpiritualium creaturarum conſiſtit, non erunt immunes à pœna ſenſus. Huius argumenti ſolutio ex infra dicendis conſtabit.

§. VII.

Reijcitur tertia ſententia, & illius argumentis occurritur.

124 *Quarta concluſio.* QVarta concluſio: *Paruuli ex hac vita migrantes, cum ſolo peccato originali nullum ſuſtinebunt dolorem, interioremuè triſtitiam ex carentia boni amiſſi.* Ita D. Thomas *in ſecunda diſtinct.* 33. *quæſt.* 2. *artic.* 2. *& q.* 5. *de malo art.* 3. Et Theologi, tam intra, quam extra Scholam D. Thomæ communiter.

Prob. 1. Et oſtenditur primo: Ideò namque, non puniuntur pæna poſitiua ſenſus, quia peccatum originale, delectationem non infert, nec fuit propria, ſed aliena voluntate commiſſum, pœna autem ſenſus, magnum excitat dolorem, & in paſſione perſonali conſiſtit; ſed hæc ratio, qua vtuntur communiter Theologi pro excludenda pœna ſenſus pari efficacia militat de triſtitia, aut dolore interiori orto ex carentia boni amiſſi: ergo non ſunt his paſſionibus puniendi.

Reſp. Dices, eſſe diſparem rationem; etenim in pœna ſenſus dolor eſt pæna per ſe taxata: non autem iudicatur conueniens, vt pro culpa, quæ delectationem non infert inſtituatur dolor pro pœna. Triſtitia autem, quæ ex carentia boni amiſſi conſequitur, non eſt pœna per ſe primo conſtituta, ſed conſequitur ad carentiam beatitudinis, quæ fuit pæna ordinata ex diuina iuſtitia ad puniendum peccatum originale.

Contra. Sed contra: nam vel interior triſtitia eſt per ſe anexa amiſſioni beatitudinis, vel conſequitur ad illam per accidens? Si primum, talis triſtitia erit per ſe conſtituta pro pœna originalis peccati: ſi ſecundum, poterit illius conſequutio vitari; & conſequenter vitabitur, ne peccatum aliena voluntate commiſſum, & delectationem non inferens pœna improportionata ſibi puniatur. Vt enim docet D. Thomas *quæſt.* 5. *de malo art.* 3. *in corpore*; nulla ratio eſſe videtur, quare ſubſtrahatur eis exterior pœna ſenſibilis, ſi eis interior afflictio attribuitur, quæ eſt multo magis pęnalis, & magis opponitur mitiſſimæ pęnæ, quam illis Auguſtinus attribuit.

Secundo probatur, vt enim docet Auguſtinus *in Enchiridione cap.* 93. *& lib.* 5. *in Iulianum cap.* 8. Pęna paruulorum mitiſſima eſt; ſed ratione beatitudinis amiſſæ dolorem interiorem ſentirent, non foret illorum pęna mitiſſima: ergo talis dolor ab illis eſt relegandus. Probatur minor: vt enim docet Chriſoſtomus *Homil.* 47. *ad Populum Antiochenum*, dolor, quem damnati patiuntur, ob amiſſam beatitudinem, maior eſt dolore ſenſibili ab igne inferni cauſato: ergo ſi paruuli interiori afflictione cruciantur, non eſt illorum pęna mitiſſima. 125 *Prob.* 2.

Si dicas, dolorem adultorum vehementem eſſe, ex eo quod propria voluntate amiſſerunt beatitudinem, paruulorum autem dolor mitigatur, quia non commiſſerunt propria voluntate culpam, ob quam amiſſerunt beatitudinem. *Reſp.* Hoc inquit D. Thomas *in* 2. *diſt.* 33. *quæſt.* 1. *art.* 2. *in corpore*: probabile non videtur; ſi namque triſtitia Interior oritur ex bono amiſſo, cum tale bonum ſit magnum, non poteſt paruulos dolor excitari. *Contra.*

Denique probatur concluſio; nam ſequitur ex oppoſita ſententia, paruulos eſſe torquendos verme conſcientiæ; conſequens eſt falſum, vt Abulenſis, & Belarminus fatentur: ergo non ſentient interiorem afflictionem. Probatur ſequela: ſi paruuli triſtarentur de beatitudine amiſſa, etiam triſtarentur, & dolerent de culpa, etſi aliena voluntate contracta, ſine ſpe euadendi ab illa; ſed in hoc vermis conſcientiæ damnatorum conſiſtit: ergo ſi admittatur interior afflictio in paruulis de Beatitudine amiſſa, debet conſequenter admitti puniendos verme conſcientiæ. 126 *Prob.* 3. *concluſio.*

Et augetur difficultas: nam ſequitur In deſperationem, & odium contra Deum excitandos; conſequens eſt falſum aliàs paruuli poſt hanc vitam peccati actualia grauiſſima committerent: ergo releganda eſt ab illis interior afflictio, & triſtitia. Probatur ſequela: non enim alia ratione adulti in deſpirationem prorumpont, & in odium contra Deum, niſi quia vehementiſſimos dolores ſe pati à diuina iuſtitia cognoſcunt, ſine ſpe euadendi ab Illis: ergo ſi paruuli dolori interiori ſe à Deo affligi cognoſcerent ſine ſpe euadendi ab illo, in deſperationem prorumperent, & in odium contra Deum. *Confirm.*

Dices, huiuſmodi peccata vitari, Deo ſuſpendente concurſum in illorum malitiam, ſine quo exiſtere nequeunt. Sed contra; non enim minus ad deſperationem mouet, & ad Odium Dei excitat cognitio doloris interni à Deo inflicti in æternum duraturi, quam cognitio beatitudinis amiſſæ, mouet ad internam triſtitiam, interioremque afflictionem; ſed huius ſententiæ Authores non admittunt, quod triſtitia non ſequatur, Deo ſuſpendente concurſum ſuppoſita cognitione beatitudinis amiſſæ: ergo ne poſſunt admittere, deſperationem non ſequi, nec odium aduerſus Deum, ſuppoſita cognitione doloris ab ipſo inflicti in æternum duraturi, Deo ſuſpendente concurſu. 127 *Reſp.* *Contra.*

Dices, quod Deus ſuſpendat concurſum ad deſperationem, & odium, peti à paruulis pro illo ſtatu, eo quod, qui in hac vita nullum peccatum actuale commiſſerunt, poſt illam, non poſſunt actualiter peccare. Quod autem Deus ſuſpendat concurſum ad interiorem triſtitiam, non eſt vnde colligitur. 128 *Reſp.*

Sed contra primo: nam ſicut primum colligitur ob impeccabilitatem extrinſecam, ita ſuſpenſio concurſus ob interiorem dolorem ex conditione peccati, quod quia non fuit per actionem propriæ voluntatis, petit non puniri per paſſionem perſonalem. *Contra* 1.

Secundo: nam ſicut voluntas recta, non poteſt deſperationem elicere, neque odium aduerſus Deum, ita voluntas prudens, non poteſt triſtari, aut dolere de amiſſione boni, ad quod obtinendum non fuit in diſpoſitione proxima, ſed paruuli numquam fuerunt proximè diſpoſiti ad beatitudinem obtinendam: ergo non poſſunt prudenter de illius amiſſione dolere. *Secundo.*

Tertio; nam licet verum ſit paruulos eſſe ab extrinſeco impeccabiles ratione ſtatus finalis, hoc tamen taliter eſt diſponendum, vt quod peccatum non faciant, miraculoſum non ſit; ſed quod interiori triſtitia in perpetuum afficiantur in pœnam peccati originalis, & quod in deſperationem, & odium contra Deum numquam prorumpant, extraordinarium, & miraculoſum erit: ergo aſſerendum non eſt. Probo minorem. Quod pulſet continuo vehemens tentatio ad malum, & quod illi numquam voluntas ſuccumbat ſine interiori gratia muniente, & iubante ob ſolam ſuſpenſionem concurſus, extraordinarium, & miraculoſum eſt; ſed apprehenſio afflictionis, & cruciatus interioris in perpetuum duraturi, vehementer allicit ad deſperationem, & odium, & aliàs paruulorum voluntates, non munientur ne ſuccumbant interioris gratiæ auxilio: hoc enim, non niſi per Chriſtum datur, cuius gratia ad paruulos poſt hanc vitam abſque fundamento extenditur; ergo quod non prorumpant in deſperationem, & odium, extraordinarium, & miraculoſum erit: releganda ergo eſt ab illis interior afflictio, & triſtitia orta ex amiſſa beatitudine. *Tertio.*

Denique ſuadetur concluſio: ſequitur namque ex oppoſita ſententia, melius eſſe paruulis damnatis, non eſſe, quam perpetuo viuere à diuina Gloria excluſos; conſequens aduerſatur Auguſtino 129 *Vltimo prob. concluſio.*

lib.

lib. 5. in Iulianum cap. 8. ergo ſententia contraria menti Auguſtini aduerſatur: Probo ſequelam primo: nam triſtitia, aut dolor interior ex amiſſa beatitudine, maior eſt dolore ſenſibili incluſo per pœnam ſenſus; ſed ratione doloris ſenſibilis in æternum duraturi, melius eſt damnato adulto non eſſe, quam perpetuo eſſe ſub ſenſibili dolore: ergo ſi paruuli ſunt in perpetuum triſtandi ex amiſſa beatitudine, melius eſſet illis non eſſe, quam perpetuo viuere ſub triſtitia interiori, ac dolore ex amiſſa beatitudine. Secundo: nam quod melius eſſet adultis non eſſe, quam eſſe in perpetua damnatione; verum eſt non ſolum ratione doloris ſenſibilis, ſed etiam, & præcipuè ratione triſtitiæ ſpiritualis ex amiſſa beatitudine: ergo ſi paruuli hanc triſtitiam ſuſtinebunt, melius eſſet illis non eſſe. Tertio: nam quilibet data optione inter non eſſe, & eſſe ſub dolore graui ſenſibili non terminando, ſed duraturo in perpetuum, eligeret potius non eſſe; ſed dolor interior ex amiſſa beatidudine, non poteſt non eſſe grauis: ergo ſi paruuli ſunt dolorem hunc in æternum paſſuri, potius eligerent non eſſe, quam eſſe ſemper ſub illo.

130 *Argumentum difficile proponitur.* Sed contra iſtam veritatem obſtat argumentum difficile. Carentia, amiſſio, vel non adeptio boni in ſubiecto capaci, & ad illud aliqua ratione ordinato, naturaliter excitat triſtitiam; ſed beatitudo eſt bonum, imò, & maximum bonum, fuitque paruulis poſſibilis ex meritis Chriſti, aliàs in hac vita fuiſſent extra ſtatum ſalutis, & ad illam fuerunt ordinati à Deo, cum creati fuerint in ſtatu eleuationis: & conſequenter propter beatitudinem ſupernaturalem, quæ eſt finis naturæ eleuatæ: ergo amiſſio, carentia, aut non adeptio beatitudinis cauſabit in illis triſtitiam, dolorem, interioremque afflictionem. Minor quoad omnes partes eſt certa; maior autem non minus nota videtur: obiectum namque triſtitiæ eſt malum coniunctum, vel præſens vt docet D. Thom. 1. 2. *quæſt. 36. artic. 1.* Sed amiſſio boni eſt malum, vt ibidem docet D. Thomas, & per ſe eſt manifeſtum, imò omne malum eatenus tale eſt, quatenus alicuius boni priuationem inducit: ergo amiſſio boni poſſibilis in ſubiecto capaci; & ad illud ordinato, naturaliter excitat dolorem.

131 *Prima ſolutio. Contra primo.* Huic argumento variè occurritur ab Authoribus noſtræ ſententiæ. Primo aliqui reſpondent, paruulos ex amiſſa beatitudine triſtandos non eſſe; quia non fuit ob culpam propria voluntate commiſſam, ſed ex aliena voluntate contractam. Hæc tamen euaſio diſplicet D. Thom. *in 2. diſtinct. 23. quæſt. 2. art. 2.* Nam immunitas a culpa dolorem pœnæ non minuit, ſed auget: non enim minus doleret hæreditatem amiſſam ſine culpa exhæredatus, quàm qui ab hæreditate ex culpa excluderetur: ergo ex eo quod paruuli ob culpam originalem non ex propria voluntate commiſſa, ſed ex aliena contracta fuerunt à gloria excluſi; potius augebitur, quam minuatur dolor ex amiſſa beatitudine. Deinde: nam licet carentia *Secundo.* culpæ poſſit dolorem pœnæ minuere; non tamen eſt vnde poſſit illum penitus auferre: ergo quamuis ob rationem aſſignatam paruuli minus dolerent, non tamen penitus erunt à triſtitia immunes.

132 *Reſp. 2. Durand.* Secundus modus dicendi eſt Durandi *in 2. diſtinct. 23. quæſt. 3.* aſſerentis, ideò paruulos non triſtari, vel dolere de amiſſione beatitudinis, quia dolor de aliquo malo eius cognitionem ſupponit, ſicuti: & gaudium non eſt de bono, niſi apprehenſo, & cognito: pueri autem non baptizati, non habent cognitionem beatitudinis ſupernaturalis. Quod probat: non enim poteſt naturaliter cognoſci, ſed ſolum per Fidem mediante prædicatione, vel ſpeciali reuelatione diuina; pueri autem carent fidei cognitione, cum nec fidei Sacramentum ſuſceperint, nec doctrinam, nec credendum, quod reueletur illis; quia non habent cauſam reuelandi; hoc enim ſolum cederent ad illorum afflictionem.

Si illi opponatur. Quod ſi opponas, vt enim docetur communiter, omnes in iudicio comparebunt, tam paruuli, quam adulti: ergo paruuli videbunt pueros baptizatos ſaluari ob mortem Chriſti, ſe autem propter Adami peccatum beatitudine ſupernaturali priuari; & con- *Reſp.* ſequenter dolebunt de amiſſione beatitudinis. Reſpondet Durandus, paruulos non pertinere propriè ad iudicium, hoc enim erit de peccatis commiſſis, quæ non ſunt in paruulis non baptizatis; vnde ſicuti illi, qui eſſent creati in puris naturalibus abſque originali peccato, & ſic decederent, non pertinerent propriè ad iudicium, quamuis Dei viſione carerent; ita eſt de paruulis baptizatis dicendum.

133 *Contra iſtam ſolut. acriter inuehitur.* Contra quam doctrinam acrius, quam par eſt inuehitur Magiſter Zumel, docens eſſe parum tutam, & à Durando peſſime creditam, eſt enim generalis regula fidei, omnes comparituros eſſe ad iudicium tradita *Actuum Apoſtolorum cap. 10.* Matthæi 25. *ad Romanos* 14. Et *Apocalypſis* 1. Sed nullum eſt fundamentum vt paruuli excipiantur ab illa: ergo comparituri ſunt ad iudicium. Sed quamnis Durandi ſententiam, non approbem, cenſeo tamen Zumelem nimis rigidum cenſorem contra Durandum exiſtere; tum, quia ſententiam docentem, paruulos non eſſe in iudicio comparituros, probabilem cenſet Suarez *tomo 2. in tertiam partem diſputatione 57. ſect. 6.* pro illa referens Albertum, & Carthuſianum: tum etiam, quia Durandus non negat abſolutè comparituros eſſe in iudicio, ſed comparituros proprie, hoc eſt, vt iudicentur à Chriſto. Hoc autem abſque dubio eſt probabile, & liberum à cenſura, traditumque à D. Thoma *in 4. diſtinct. 47. quæſt. 1. art. 3. quæſtiuncula 1. ad 3.* vbi docet, paruulos non baptizatos comparituros eſſe in iudicio, non quidem vt iudicentur, ſed vt videant Gloriam iudicis: eo autem ipſo quod paruuli non iudicentur, quamnis in iudicio compareant, non eſt neceſſarium vt aliorum audiant ſententias, nec vt cognoſcant alios ad Gloriam admiſſos, ſe autem à Gloria excluſos.

Nihilominus ab hoc modo dicendi recedimus primo, quia paruulos comparituros eſſe in iudicio vniuerſali, non ſolum vt Gloriam iudicis videant, ſed etiam vt iudicentur, docet D. Thomas 134 *2. ad Corinthios 5. Luca 2.* Probatque ex illis verbis Apoſtoli: *Omnes enim nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque propria corporis, prout geſſit, ſiue bonum, ſiue malum.* Ex quibus verbis diſtinguens in finali iudicio diſcuſſionem meritorum, & prolationem ſententiæ, docet quoad 1. paruulos non pertinere ad iudicium, imò neque omnes adultos, ſed ſolum illos, qui bona, & mala, merita, vel demerita habuerunt. Quoad 2. autem, nempè quoad prolationem ſententiæ, omnes, tam paruulos, quam adultos ad iudicium pertinere. Et obijciens in contrarium, quod paruuli nihil geſſerant in corpore, dicitur autem omnes manifeſtandos eſſe in iudicio, vt referat vnuſquiſque propria corporis, prout geſſit; & conſequenter videtur ad iudicium non pertinere, etiam quoad prolationem ſententiæ: reſpondet ex Gloſſa *ibidem*, non iudicandos pro his, quæ ipſi geſſerunt per ſe; ſed de his, quæ geſſerunt, per alios, dum per eos crediderunt, vel non crediderunt, baptizati, vel non baptizati, fuerunt; ſed damnabuntur pro peccato primi Parentis. Eandem ſententiam tenent Bonauentura *in 4. diſtinct. 47. artic. 1. quæſt. 3.* Soto *q. 1. artic. 3. ad 2.* addens in morte indicandos etiam eſſe iudicio particulari, & à dœmonibus deferendos in Lymbum, in quo illi non acquieſcimus, ſed deferentur ab Angelis. Tenent etiam Suarez loco allegato, Monteſinos *vbi ſupra num. 11.* & frequenter alij Theologi.

Eius ſolutio impugnatur 1.

235 *Secundo.* Secundo; nam licet D. Th. *q. 5. de malo art. 3. in corp.* docuerit paruulos non eſſe cognoſcituros ſupernaturalem beatitudinem; nec ſe ad illam fuiſſe ordinatos, ideo non ſenſituros dolorem ex amiſſa beatitudine: in ſecundo tamen Sententiarum *diſt. 33. quæſt. 2. art. 2. in corp.* oppoſitam docuit ſententiam, his verbis: *Alij dicunt, quod cognitionem perfectam habebunt rerum, quæ naturali cognitioni ſubiacent; & vita æterna ſe priuatos eſſe cognoſcunt, & cauſam, quare ab illa excluſi ſunt; nec tamen ex hoc aliquomodo affliguntur:* Quorum ſententiam approbans addit, *quod qualiter eſſe poſſit videndum eſt, &c.* Quod etiam docuit 2. *ad Annibaldum diſt. 33. q. vnica art. 4. ad 2.* ibi: *Dicendum, quod quidam dicunt, puerorum non baptizatorum animas eſſe adeò obtenebratas, quod non cognoſcunt damnum, quod incurrerunt pro peccato originali. Sed hoc non videtur verum, cum alij damnati, qui magis ſunt obtenebrati, hoc damnum cognoſcant, & exinde affligantur; & ideò dicendum eſt quod cognoſcunt; & tamen non affliguntur, quia ſciunt numquam in ſua poteſtate fuiſſe bonum conſequi, quo priuantur; ſicut ruſticus non affligitur de hoc, quod non eſt Rex, affligeretur tamen ſi Rex eſſe potuiſſet.*

Denique ex ſententia, & ratione Durandi ſequitur adultos in- 136 ſideles, quibus numquam prædicatum eſt Euangelium, non eſſe *Denique* triſtandos ex amiſſa beatitudine, conſequens abſurdum eſt, & contra omnium Theologorum ſententiam: ergo falſum eſt paruulos non eſſe triſtandos ex amiſſa beatitudine; quia illam non cognouerunt, ratione carentiæ Fidei, ex qua mouetur Durandus. Probatur ſequela: ideò in ſententia Durandi, paruuli non baptizati non cognoſcunt ſupernaturalem beatitudinem, quia hæc ſola Fide cognoſcitur, quam paruuli numquam habuerunt, ſed infideles adulti, quibus Euangelium prædicatum non eſt, Fidem non habuerunt; imò nec proximè habere potuerunt, aliàs infideles negatiuè non eſſent; ſed peccaſſent non credendo, & damnarentur propter infidelitatis peccatum contra D. Thom. 2. 2. *quæſt. 10. art. 1.* & contra communem Theologorum ſententiam: ergo non cognoſcunt beatitudinem ſupernaturalem, nec ſe ad illam ordinatos fuiſſe, nec ab illa priuatiuè excluſos; & conſequenter non dolebunt de amiſſione beatitudinis.

Tertius modus dicendi, huic proximè accedens, inde remouet 137 triſtitiam, & dolorem à paruulis ex amiſſa beatitudine; quia licet *Reſp. 3.* cognoſcant ſe carere beatitudine ſupernaturali, non tamen appre- *Monteſinos.* hendunt beatitudinis carentiam, vt ſibi diſconuenientem, & malam, quia ad hoc neceſſarium erat cognoſcere beatitudinem ſupernaturalem, vt ſibi poſſibilem, quam cognitionem non habent. Vt autem triſtarentur de amiſſione beatitudinis oportebat, vt apprehenderetur beatitudinis carentia, vt paruulis diſconueniens. Ita Monteſinus *vbi ſupra num. 28.*

Sed contra primo; vt enim docet D. Tho. *in 2. diſtinct. 33. quæſt.* 2. *artic. 2. in corp.* paruuli cognoſcunt ſe excluſos à beatitudine, & *Diſplicet 1.* cauſam ob quam excluduntur, ſcilicet peccatum originale: ergo cognoſcunt excluſionem, vt pœnam originalis peccati; ſed pœna in quantum pœna, eſt diſconueniens, & mala: ergo cognoſcunt beatitudinis carentiam, vt ſibi diſconuenientem.

Secundo, vt enim Doctor Monteſinos docet *vbi ſupra num. 19.* Paruuli cognoſcunt ſe priuatos eſſe æterna fœlicitate: ergo cognoſcunt

Digitized by Google

Secundo. ſcunt beatitudinis carentiam ſub conceptu prinationis, prout à ſimplici uegatione diſtingultur; ſed priuatio vt diſtincta à ſimplici negatione, eſt diſconueniens, & mala, dicitque formæ poſſibilitatem: ergo cognoſcunt beatitudinem, quatenus ſibi poſſibilem, & illius carentiam, vt ſibi diſconuenientem.

Tertio. Denique, vt enim prædictus Anthor admittit, paruuli agnituri ſunt Chriſtum Redemptorem, & iudicem; ſuntque proprias, & aliorum ſententias audituri; at hoc aſſe neqnit, quin cognnſcant amiſſionẽ beatitudinis, vt ſibi diſconuenientem: ergn illam prout ſic, cognoſcunt. Minor, in qua ſoia poteſt eſſe difficultas, probatur: quod enim paruuli compariturі ſunt in iudicio propriam, & aliorum ſententias ſint auditnri, non ob aliud eſſe poteſt, niſi vt Dei iuſtitiam, tam erga ſe, quam erga alios cognoſcant; ſed non poſſunt Dei iudicis inferenda ſententia iuſtificatinnem cognoſcere, niſi etiam cognoſcant ſe excludi à beatitudine in pęnam originali peccati: ergo cognoſcent exclnſionem à gloria, vt pęnam; & conſequenter vt ſibi diſconnenientem; pęna etenim ſub conceptu pęnæ diſconueniens eſt, & mala patienti pęnam. Quæ doctrina eſt expreſſa D. Thomæ *in 4. diſtinct. 43 quaſt. 1. artic. 5. quaſtiunc. 2. in corpore*, vbi docet, quod ſicut iudex non poteſt iuſtam ſententiam pnſerre, niſi merita, & demerita cognoſcat; ita reus non poteſt iuſtitiam ſententiæ contra ſe, vel aiium datæ cognoſcere, niſi illi innoteſcant merita, vel demerita, ob quæ ſententia profertur.

138 *Quarta ſolutio. D. Bonau. & Lorca.* Quarto alij reſpondent, ideò paruuli, tametſi cognoſcant ſe à beatitudine excluſos in pęnam originalis peccati; nnn tamen eſſe triſtandos ex amiſſa beatitudine, quia cum extituri ſint medij inter beatns, & adnltos damnatns, ſimul cum cognitione beatitudinis amiſſæ aduertent ſe adultorum euaſiſſe tormenta in perpetuum abſque moleſtia, dolore, & corporali indigentia; vnde his motiuis exiſtentibus, qnorum aiia in triſtitiam, & dolorem, alia in gaudium, & delectationem inclinant, nec gaudium, nec triſtitia reſultabunt. Ita Lorca ſequutns Bonauenturam.

139 *Reijc. 1.* Sed contra hanc ſolntionem obſtat primo: quod vt hæc motiua propoſita ſe mutno impediant, vt neuter affectus reſultet, debent eſſe omnino æqualia in efficacia, vel ſufficientia mouendi; hæc autem omnimoda æqualitas abſque fundamento adſtruitur.

Secundo. Secundo: nam deberent eſſe ſimul, ita vt nnmquam menti paruulorum occurreret cogitatio beatitudinis amiſſæ, quin ſimul etiam cognnſcerent miſerias, quas euaſſerunt: nam ſi pro aliquo inſtanti ſe cognoſcant exclnſos à beatitudine, & non aduertant ad mala, à quibus ſunt libertati in dolorem prorumpent; ſed ſimnltanea iſtotum obiectorum apprehenſio, vel cognitio, abſque fundamento aſſeritur: ergo & tradita ſolutio. Probatur minor: qnod enim ſimul iſtæ cngnitiones exiſtant, neceſsarium non eſt, nec petitum ex aliquo naturali principio: ergo ſolum poteſt adſtrui ex ſpeciali prouidentia ad vitandum dolorem interiorem in paruulis, eo quod nou commiſſerunt peccatum aliquod perſonale, nec delectatinnem ex peccato perceperunt: hne autem effugium, non poteſt à Lorca admitti, aſſerente, quod ſi triſtitia non abeſt connaturaliter, non eſt aliquid quod vrgeat, vt aſſeramus auferri à Deo miraculosè. Nec neceſſarium eſt vt triſtitia interior vitetur, cum id poſſit fieri, Deo ſuſpendente concurſum: ergo
Si reſp. abſque vrgenti fundamento adſtrnitur ſimultanea illorum obiectorum cognitio. Quod ſi ob hæc reſpondeatur cũ Lorca, non eſſe neceſſarium vt ſimnl apprehendantur; ſed ſufficit vt viciſſim, &
Obſtat. ſucceſſiuè occurrant. In contrarium nbſtat hac via, non vitari omnem triſtitiam, ſed tantum continuo perſeuerantem, vnde paruuli triſtitia interiori afficientur in pęnam originalis peccati, etſi hac non ſemper duret, ſed quandoqne gaudium, ob alia motiua ſnccedat, & triſtitia deſtruatnr. Quod ſi inconueniens non eſt, nec inconueniens cenſebitur, quod ſemper triſtitia, & interiori doloris afficiantur ex amiſſa beatitudine; vt dncet tertia ſententia.

140 *Vera argumenti ſolutio.* His igitur modis dicendi relictis aliter eſt propoſitæ diſſicnltati occurrendum, diſtingnendo maiorem: amiſſio, aut carentia boni debiti ſubiecto tatione iutis ad ipſum, concedo maiorem: non debiti ſubiecto, nego maiorem; & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam: nam beatitudo nunquam fuit debita paruulis ratione iuris ad ipſam; cum hoc ius præbeatur per gratiam, qnam nunquam paruuli habuerunt; & ideò amiſſio, vel carentia beatitudinis, non excitat in illis afflictionem interiorem, vel triſtitiam.

Replicabis. Dices, omnis adultus damnatus triſtabitur, ſentietque afflictionem interiorem ex beatitudine amiſſa; & tamen non fuit debita omni adulto beatitudo ratione inris ad ipſam: ergn quod paruulis non fuerit debita beatitudo ratione iuris ad illam, non tollit quo minus triſtentur, & doleant ex amiſſa beatitudine. Maiorem docet communis Theologorum conſenſus: minor autem probatur: ius ad gloriã non datur niſi à gratia habituali; ſed gratia habitualis non præceſſit in omni damnato adulto: nam plures adulti mnriuntur ſine Baptiſmo, & ſine actu contritinnis, ſupernaturaliſque dilectionis, ſine quibus gratia habitualis non datur: ergo non omni damnato adulto fuit debita beatitudo ratione iuris ad ipſam.

Reſpondeo, conceſſa maiori, diſtingnendo minorem: non omni damnato adulto fuit debita beatitudo debito actuali ratione *Reſp.* iuris actualis ad illam, concedo minorem: debito poſſibili ratione inris poſſibilis, nego minorem, & conſequentiam: nam licet gratia habitualis non fuerit actu conceſſa omnibus damnatis adultis, vt argumento facto conuincitnr; & conſeqnenter non præceſſerit iu omni damnato adulto ius actuale intrinſecum ad æternam beatitudinem, omnibus tamen adultis fuit poſſibile gratiam habitnalem habere; et conſequenter fuit illis poſſibile ius actuale ad æternam beatitudinem; illudque ſua culpa non habuerunt, ideoque perpetuo dolebunt, et internum ſentient dnlorem ex amiſſa beatitudine. In paruulis autem damnatis, nec præceſſit actu gratia habitualis præſtans ius ad æternam beatitudinem, nec fnit illis proximè poſſibilis gratia, ac per conſequens, nec ius; et ideò non dolebunt ex amiſſa beatitunine.

Inſtabis, etiam fuit paruulis poſſibile ius ad gloriam: ergo ſi 141 *Inſtabis.* adnlti triſtantur ex amiſſa beatitudine ratione iuris, etiam triſtabuntur paruuli, ſentientq; interiorem afflictionem ex illius amiſſione. Probatur antecedens: paruuli baptizari potuerunt; et conſequenter gratiam habitualem medio baptiſmn reciperent; ſed ius ad gloriam conuenit mediante gratia: ergo fuit paruulis poſſibile ius ad gloriam.

Reſpondeo diſtingnendo antecedens: fuit illis poſſibile à ſe ipſis per propriam diſpoſitionem, nego antecedens: fuit illis *Reſp.* poſſibile ab extrinſeco ratione ſuperexcedentis gratiæ in applicatione Baptiſmi, concedo antecedens, et nego conſequentiam: nam adulti liberum arbitrium habentes ſunt proportionati per gratiam, vel intrinſecè receptam, vel ſaltim illis oblatam, vt ſe ad gratiam habitualem per proprios actus diſponant, et illa mediante ad gloriam; vnde qui ab illa deficiunt magno dolore cruciantur, quia amittunt donum, quod habere ipſorum fuit. Paruuli autem, nec habuerunt habitualem gratiam in ſe, nec illam habere in ipſorum fuit poteſtate, ſed ſolum fnit illis ab extrinſeco poſſibilis per actionem aliorum ipſis applicantem Baptiſmum. Quod autem aliquis ſine meritis præmietur, vel ſine proprijs actibus iuſtificetur, eſt ſuperexcedentis gratiæ donum 3. ac proinde illius carentia non poteſt in eis excitare dolorem, ſicut viris ſapientibus triſtitiam, aut dolorem non excitat, quod eis multæ gratiæ non fiant, quæ ſunt alijs ſimilibus factæ. Tota noſtræ ſolntionis doctrina, ſumpta eſt ex D. Th. *in 2. diſt. 33. q. 2. art. 2. in corpore.*

Adhuc tamen contra illam ſuperſunt multæ difficultates: Prima, ideò ſapientes non dolent ex negatione gratiarnm, qnas vi- 142 dent alij ſimilibus factas; quia ad illas nunquam fuerunt ordina- *Vrgabis* ti; vnde negatio talium gratiarum, non obtinet rationem priua- *primo.* tionis, nec pęnæ reſpectu illorum; ſed paruuli ſaltim extrinſecè fuerunt ordinati ad gratiam, et illa mediante ad gloriam: quo circa carentia gratiæ reſpectu illorum eſt pęna: ergo ſimile adductum à D. Thoma non iubat, ſed potius officit, et oppoſitum ſuadet.

Secundo: nam de ratione pęna eſt; quod ſit inuoluntaria: ergo *Secundo.* eſt de ratione illius, quod ſit contra voluntatem patientis; ſed carentia gloriæ in paruulis obtinet rationem pęnæ: ergo eſt contra illorum voluntatem; et conſequenter non poteſt non inducere triſtitiam.

Confirmatur: nam paruuli non poſſunt non appetere beatitudinem: ergo carentia beatitudinis eſt contra illorum appetitum; *Conf.* ſed quod accidit ſubiecto contra illius voluntatem, non poteſt non inducere triſtitiam: ergo triſtantur ex amiſſa beatitudine.

Tertio: nam ad malum apprehenſum ſequitur triſtitia, dolor; *Tertio.* ſed carentia beatitudinis eſt mala reſpectu paruulorum, cum verè in ordine ad illos ſortiatur rationem pęnæ, et alias vt talis apprehenditur à paruulis: ergo ad hanc apprehenſionem, ſequitur triſtitia, aut dolor.

Nec ſufficit reſpondere cum Capreolo *in 2. diſtinct. 33. quaſt.* *Reſp.* *prima, articulo tertio ad argumentum Durandi*, vientem recta ratio- *Capreolus.* ne, non dolere de eo quod iudicat eſſe iuſtum, dignum, et rationabiliter factum: excluſio autem à gloria à paruulis apprehenditur, vt iuſta, digna, et rationabilis, et aliàs vtuntur recta ratione, ideò non dolent de illa, quamuis apprehenſa, vt ſibi diſconueniente.

Non inquam videtur ſufficere: nam animæ in purgatorio exi- *Contra.* ſtentes iudicant pęnam ſibi à Deo inflictam eſſe rationabilem; et tamen triſtantur de tali pęna. Neque obſtat D. Thomam *in 2. diſtinct. 33. quaſt. 2. artic. 2.* vſum fuiſſe ea ratione, vt excludere dolorem à paruulis, quia nempè ſi dolerent de pęna; cum iuſta ſit, eſſet illorum voluntas diuinæ voluntati difformis: nam D. Thomas non reſolutiuè, ſed argumentatiuè hinc inde, et pro vtraque parte vtitur illa ratione, niſi ad noſtram obiectionem dicatur, animas in purgatorio non dolere de pęna, ſed de culpa, ob quam infligitur pęna, quod affirmare non audeo.

Reſponden ad primam difficultatem, cauſalem in maiori al- 143 legatam eſſe ſufficientem, non tamen neceſſariam, ſed ſufficere vt *Ad 1. reſp.* ſapientes non doleant, quod omnino extrinſecè ſint, neque conti-

neantur

Digitized by Google

peantur in illorum poteſtate, et quia ordinatio qua paruuli ordinati ſunt ad gloriam, non facit quod gratia ad gloriæ acquiſitionem neceſſaria in illorum ſit poteſtate: ſit, vt non poſſint dolere rationabiliter de non adeptione gloriæ, nec denegatione gratiæ.

Ad 2. Ad ſecundam reſpondet Diuus Thomas *quæſt. 5. de malo art. 3. ad 3.* quod pœna non ſemper eſt contra actualem voluntatem, vel contra habitualem, vel contra inclinationem naturæ. Quod etiam docuerat *quæſt. prima de malo artic. 4. & 5.*

Ad confirm. Ad cōfirmationem, reſpondeo ex D. Thoma *in 2. diſtinct. 33. quæſt. 2. artic. 2. ad 2.* Id quod eſt contra voluntatem perfectam, et completam, triſtitiam inducere, non autem quod eſt contra voluntatem imperfectam, et conditionatam, quæ magis veleitas dicitur. Voluntas autem gloriæ, quæ in paruulis inuenitur, non eſt voluntas perfecta, ſed imperfecta, et conditionata veleitas: et ideo carentia gloriæ non cauſat in illis triſtitiam. Et quidem plura fiunt contra voluntatem inefficacem Dei; et tamen triſtitiam in diuina voluntate non inferunt. Non ergo ſufficit ad triſtitiam inducendam, eſſe contra voluntatem conditionatam, et inefficacem. Quod autem paruuli non apperant efficaciter gloriam, probatur à D. Thoma: nam licet voluntas imperfecta, et incompleta poſſit eſſe poſſibilium, et impoſſibilium, tamen voluntas completa, impoſſibilium non eſt.

Ad 3. Ad tertiam dicatur, maiorem ſolum eſſe veram; loquendo de malo in carentia boni conſiſtente, quando ad tale bonum præceſſit ius in ſubiecto, vel actuale, vel poſſibile haberi per proprium actum: ſi autem ad tale bonum non præceſſit ius in ſubiecto, nec actuale, nec poſſibile proximè ab intrinſeco, falſa eſt maior argumenti ſi ſubiectum ſolum recta ratione vti poſſit. Dolere namque de omiſſione boni non debiti actu, vel aptitudine rationabile non eſt; quia ergo in paruulis non præceſſit ius ad gloriam, nec prædictum ius habere in illorum fuit conſtitutum poteſtate, et aliàs ſola recta ratione vti poſſunt; ſit conſequens, vt carentia beatitudinis apprehenſa non inferat dolorem in illis.

144 *Inſtabis primo.* Sed inſiſtes adhuc primo; etſi bonum beatitudinis in illorum poteſtate non fuerit ratione voluntatis propriæ, fuit tamen illis poſſibile voluntate capitis; ſed hoc ſufficit, vt rationabiliter doleant de illius amiſſione: ergo dolorem habebunt ex amiſſa beatitudine. Probatur minor: ſi quis patrimonio priuetur ob ſui parentis peccatum, non minus rationabiliter dolet, quam ſi propria culpa exhæreditetur; & tamen tunc caſus, non fuit patrimonium in illius poteſtate, ſicut nec culpa parentis: ergo amiſſio boni non exiſtentis in ſubiecti poteſtale, dolorem rationabilem excitat; & conſequenter mouet vtentem ſola recta ratione ad triſtitiam, & dolorem.

Secundo. Secundo, vt enim docet D. Th. *1. p. quæſt. 14. artic. 1.* ſicut ad formam naturalem ſequitur naturalis appetitus; ita ad formam apprehenſam ſequitur appetitus rationalis: ergo ad apprehenſionem amiſſionis beatitudinis conſequitur appetitus elicitus; ſed non appetitus proſecutionis, cum mala ſubiecto ſit: ergo fugæ; & conſequenter triſtitia, cum ſit ad malum coniunctum.

Tertio. Tertio, quia vt docet D. Thomas *ſupra quæſt. 39. art. 1. in corpore*, ſuppoſito aliquo triſtabili, aut doloroſo ad bonitatem pertinet, quod quis de malo præſenti triſtetur; quod enim non triſtaretur, non poſſet eſſe niſi quia vel non ſentiret, vel quia ſibi repugnans non reputaret, & vtrumque malum eſt; & ideò ad voluntatem pertinet, vt ſuppoſita præſentia mali ſequatur triſtitia, & dolor; ſed carentia beatitudinis eſt paruulis diſconueniens, & mala, & ab illis apprehenditur vt præſens: ergo ad bonitatem pertinet, quod paruuli triſtentur de illa; & conſequenter dolebunt, quamuis ſolum vtantur recta ratione.

145 *Ad 1. obiectionem reſp.* Reſpondeo ad primam replicam, conceſſa maiori, negando minorem; ad illius probationem, conceſſis maiori & minori, nego conſequentiam. Ratio autem diſcriminis eſt: nam ad proprium patrimonium, quilibet eſt ordinatus ab intrinſeco ratione iuris ad illud; & ideo, ſiue aliena, ſiue propria culpa aliquis patrimonio priuetur, rationabiliter dolet. Ad gloriam autem habendam, nullum ius in paruuli extitit, & ſi poſſibile fuit, dependebat omnino ab extrinſeco, & ideò ex amiſſa beatitudine, non poſſunt dolere rationabiliter.

Ad 2. Ad ſecundam dicatur, ad formam apprehenſam, non ſequi appetitum neceſſario, ſed contingenter, & poſſibiliter; ex quo tantum ſequitur ad apprehenſionem beatitudinis amiſſæ, poſſe meritis obiecti attentis conſequi appetitum fugæ; quia tamen appetitus iſte in paruulis irrationabilis foret; illorum autem voluntas non poteſt irrationabilem appetitum elicere, ſit, vt dolere non poſſint, nec triſtari ex amiſſa beatitudine.

Ad 3. Ad tertiam explico, & diſtinguo maiorem: ſi malum apprehenſum, vt præſens conſiſtat in carentia boni debiti ratione iuris ad ipſum exiſtentis, vel poſſibilis ab intrinſeco, concedo maiorem: in carentia boni non debiti aliquo ex prædictis modis, nego maiorem; & conceſſa minori, nego conſequentiam: quia beatitudo non debebatur paruulis aliquo ex modis prædictis; & ideò carentia illius, vt præſens etiam apprehenſa, non poteſt ad rationabilem triſtitiam mouere.

§. VIII.

Quid ſit de Beatitudine naturali ſentiendum?

Quinta concluſio: *Sententia concedens paruulis naturalem beatitudinem, nullam cenſuram contra Fidem meretur.* Hanc ſtatuimus in fauorem quartæ ſententiæ, & ad illam moueor primo authoritate Doctorum, qui præfatam ſententiam tuentur, quibus alij moderniores adhærent: quos omnes contra Fidem erraſſe, non niſi vrgentiſſimo fundamento licet aſſerere. 146 *Quinta concluſio.* *Prob. 1.*

Secundo. Secundo, quia omnia quæ in fauorem veræ ſententiæ ex Scriptura, & Concilijs petuntur, ſi quis velit cum beatitudine naturali componere, & de ſola carentia fœlicitatis ſupernaturalis perfectæ explicare, non poterit euidenter conuinci: ergo illam defendentes ſententiam, neque hæreſis, neque erroris contra Fidem poſſunt notari, aliàs pro illa plurium antiquorum, & recentiorum ſtat authoritas, nec rationes veroſimiles deſunt: ergo temeritatis nota nequeunt cenſeri, vt conſequenter ab omni cenſura contra Fidem immunes exiſtunt.

Tertio. Denique, non enim poteſt negari eſſe valdè probabile, infantes ſine Baptiſmo morientes, Deum naturæ Authorem perfectè cognoſcituros, et naturali dilectione amaturos; cum id ſatis indicet D. Thomas locis infra referendis; et concedant plures, nec ignobiles Theologi, inter quos Suarez id expreſsè fatentur *de peccato originali diſp. 9. ſect. 6.* nec alij impoſſibile cenſent; ſed eſſe neceſſariam libertatem à peccato, vt per actos prædictos homo conſtituatur beatus naturali beatitudine, nec in Scriptura Sacra eſt reuelatum, nec in Concilijs diffinitum, nec ex reuelatis, aut deffinitis euidenti illatione colligitur; nec eſt communi Patrum, & Doctorum conſenſu firmatum: ergo aſſerentes, paruulos prædictos naturali beatitudine fore venandos, nec erroris, nec temeritatis nota debent damnari.

Si opponas, primo Auguſtinum *Sermone 13. de verb. Apoſtoli*, vbi ſententiam, paruulos ſine Baptiſmo ex hac vita migrantes, non eſſe admittendos ad Regnum, fore tamen æterna fœlicitate fruendos reijcit, vt Pelagianam; ſed fœlicitas æterna extra Regnum Cœlorum, non poteſt eſſe ſupernaturalis in clara Dei viſione conſiſtens; & conſequenter tantum eſt beatitudo naturalis: ergo ſentit Auguſtinus eſſe Pelagianam hæreſim attribuere paruulis ſine Baptiſmo morientibus naturalem beatitudinem. 147 *Opponet 1.*

Reſp. Reſpondeo diſtinguendo minorem: re ipſa, concedo minorem: ex hæreticorum mente, nego minorem, & conſequentiam: Pelagiani namque concedebant paruulis ſine Baptiſmo gratiam ſupernaturalem, & æternam beatitudinem, quæ abſolutè nomen beatitudinis meretur, quod ſolum conuenit beatitudini ſupernaturali perfectæ, & ex alia parte illos exules conſtituebant à regno; ac proinde ex mente illorum ſupernaturalis fœlicitas extra Cœlorum Regnum eſt dabilis; & in hoc ab Auguſtino damnantur, non autem ex eo quod paruulis conceſſerint naturalem beatitudinem.

Inſtabis. Si dicas, delirium eſſe diſtinguere inter ad miſſionem ad regnum, & ad beatitudinem ſupernaturalem: ergo ſine fundamento Pelagianis attribuitur.

Reſp. Reſpondeo negando conſequentiam: non enim ſine fundamento hoc delirium Pelagianis attribuitur, qui plura ſomniarunt.

Vel ſecundo reſponderi poteſt, Pelagianos attribuiſſe paruulis vitam beatam extra Regnum liberam à morte peccati, & in hoc ab Auguſtino damnatur. Theologi autem attribuentes paruulis naturalem beatitudinem, non excludunt mortem peccati, ſed cum illa cenſent beatitudinem naturalem componi.

Si opponas ſecundo: cum beatitudine animæ naturali non ſtat carentia beatitudinis naturalis in corpore; ſed paruuli poſt iudicium non potientur naturali beatitudine corporis: ergo nec naturali animæ beatitudine. Maior videtur certa attenta communi lege, & naturis rerum inſpectis. Minor autem probatur: cum carentia lucis, & commoditatis loci, non ſtat corporis beatitudo; ſed paruuli poſt iudicium iucunditate lucis carebunt, & loci commoditate: ergo non fruuntur naturali beatitudine corporis. Minor probatur: paruuli poſt iudicium finale, in Inferno manebunt, vel in loco damnatorum, & Dæmonum, vt voluit Bonauentura, vel in alio ſuperiori in corde terræ ſupra locum Dæmonum exiſtente, qui Lymbus paruulorum dicitur, ſed locus iſte naturali luce carebit, eſtque incommodus paruulorum corporibus: ergo carebunt iucunditate lucis, & loci commoditate. 148 *Opponet 2.*

149 *Minor prob. 1.* Minor oſtenditur primo ex Auguſtino ſermone 13. de verbis Apoſtoli expreſsè docente: non eſſe locum medium inter Regnum, & Infernum damnatorum; ſed paruuli poſt iudicium, non erunt in loco regni, ſcilicet in loco Cœli Empirei: ergo erunt in Inferno, quod ibi docet Auguſtinus hoc argumento conuictus. *Secundo.* Secundo ex Concilio Florentino *ſeſſione vltima* docente. Defunctos in peccato originali in Infernum deſcendere; ſed *vbi ceciderit lignum, ibi erit, ſiue ad Auſtrum, ſiue ad Aquilonem, vt dicitur Eccleſiaſtici 21.* ergo poſt finale iudicium paruuli in Inferno manebunt.

Deni-

Digitized by Google

Tertio. Denique: nam poſt iudicium finale omnia elementa ſuum naturalem ſitum habebunt, ita vt ignis ſupra aerem, aer ſupra aquam, et hæc ſupra terram ſit, et terra aquis operta, ceſſante generatione viuentium, ad quem finem, aquæ ſunt à Deo in locum vnum congregatæ vt appareat arida, et flores germinaret, et fructus: ergo pueri poſt finale iudicium non ſunt ſuper faciem terræ habitaturi, ſed in Lymbo loco ſubterraneo, et tenebroſo manebunt.

Conf. Quod amplius vrgetur, vt enim docet D. Thomas *in 4. diſt. 48. quæſt. 2. art. 2.* Motus corporum cæleſtium in mundi innouatione poſt finale iudicium ceſſabit, quia illius finis eſt generatio viuentium, quæ poſt mundi innouationem non erit; ſed etiam ceſſabit finis ſeparationis aquarum: ergo congregabuntur in vnum, et terra manebit aquis cooperta. Patet minor: nam finis ſeparationis aquarum fuit vt terra aquis diſcooperta, herbas germinaret, et plantas, quæ animalibus inſeruiunt; ſed poſt mundi innouationem, nec animalia, nec plantę manebunt, vt docet D. Thom. vbi nuper *art. 5.* et cum illo communiter Theologi: ergo ceſſabit finis ſegregationis aquarum ab aquis; ac proinde congregabuntur in vnum, terraque aquis manebit in perpetuum cooperta.

150 Reſp. 1. Reſpondeo primo negando maiorem: nec eſt eadem ratio de illa, ac de beatitudine ſupernaturali, quoad hoc, quod eſt beatitudinem corporis radicare, et inferre: nam ſicut beatitudo naturalis deficit à perfecta ratione beatitudinis, in non excludendo peccatum, vt plures, nec improbabiliter docent, quod tamen ſupernaturalis fęlicitas ſecum non patitur: ita etiam deficit in hoc, quod non radicat, nec ab intrinſeco exigit corporis fęlicitatem; ac proinde quamuis paruuli poſt finale iudicium, non gaudeant beatitudine corporis: poterunt naturali animæ beatitudine frui conſiſtente in perfecta cognitione, et amore Dei conditoris naturæ.

Reſp. 2. Reſpondeo ſecundo prætermiſſa maiori, negando minorem.

Ad 1. prob. Ad primam probationem, reſponderi poteſt primo: Auguſtinum illius fuiſſe ſententiæ, quod ſufficit vt oppoſita minus probabilis ſit: non tamen illam omnino improbabilem reddit. Secundo reſponderi poteſt, loqui de animabus paruulorum ante finale iudicium, nihil quoad locum paruulorum reaſumptis corporibus poſt finale iudicium reſoluens ſecundum hoc.

Ad 2. Ad ſecundam probationem dicatur, verum eſſe animas paruulorum ſtatim, atque ſeparantur à corpore, in Infernum, hoc eſt in Lymbum deſcendere: exibunt tamen poſt finale iudicium ab illo et ſuper faciem terræ habitabunt. Neque obſtant verba Eccleſiaſtici: nam intelligenda ſunt de immutabilitate pęnæ, et pręmij, et ſtatus peccati, vel gratiæ cum quo rectè loci mutatio compatitur.

151 Ad 3. Ad tertiam minoris probationem dicatur: non eſſe omnino exploratum, elementa eſſe innouanda, quoad ſitum: nam licet de ſitu ignis, et aeris, non ſit controuerſia inter Theologos; de ſitu autem aquæ poſt finale iudicium, non nulla controuerſia verſatur, an ſcilicet omnes æquè ſint congregandæ, et terra illis adæquatè cooperienda? Anſelmus namque in elucidario poſt explicatam innouationem corporum ſuperiorum, ſic ait: *Terra, quę in gremio ſuo Domini corpus confouit tota erit, ut Paradyſus, & quia Sanctorum ſanguine eſt irrigata odoriferis floribus, roſis, uiolis immarceſcibiliter erit perpetuo decorata*: cuius ſententiæ Gulielmus Pariſienſis adhæſit relatus à Cartuſieno *in 4. diſt. 49.* illamque non improbabilem cenſuit Suarez, ob Anſelmi auctoritatem *tomo 2. in 3. p. diſp. 58. ſect. 3.* Quidquid tamen ſit de floribus, et de terræ amenitate, non tamen eſſe adæquatè cooperiendam, ſed aliquam terræ partem diſcoopertam remanſuram, vt ſit habitatio puerorum, docent Paludanus *in 4. diſt. 45. quæſt. 3. art. 3. conc. 2.* et Martinez *ubi ſupra*. Neque obſtat probatio in contrarium facta: ſufficit enim pro fine ſegregationis aquarum, et vt aliqua pars terræ diſcooperta perſeueret, quod ſit futura habitaculum puerorum.

Si opponatur. Si dicas poſt finale iudicium locus miſericordiæ non eſt; ſed quod paruuli exeant à Lymbo, et ſuper faciem terræ morentur non eſt opus iuſtitiæ, ſed ad ſummum miſericordiæ: ergo non exibunt à Lymbo, neque ſuper faciem terræ habitabunt.

Reſp. poteſt. Reſpondere poterunt illius ſententiæ Auctores negando minorem: cum enim peccato originali ex iuſtitia, non debeatur aliquis dolor ſenſibilis, habitatio autem in loco illo tenebroſo, non cauſare dolorem, ex iuſtitia eſſet, et non ex miſericordia, quod in Lymbo non detineantur priuari iucunditate telluris, et commoditate loci, ſed in ſuperficię terrę luce perfuſa morabuntur.

152 Inſtat Sotus. Sed contra iſtam doctrinam inſurgit Magiſter Soto *in 4. diſt. 48. quæſt. 2. art. 4. ad finem*, modo namque ante iudicium finale animę paruulorum in Lymbo detinentur incluſę; et tamen non ſuſtinent pęnam ſenſus nec dolorem, interioremue afflictionem: ergo etiam poſt iudicium finale ſine aliqua pęna ſenſus poterunt in Lymbo includi, et incluſi in perpetuum detineri.

Conf. Quod amplius vrget: quod enim paruuli modo in Lymbo ſint, et conſequenter in tenebris, eſt receptiſſima ſententia: ſi ergo manebunt in tenebris, quę nam ratio fingi poteſt, vt poſt finale iudicium è Lymbo eruantur in lucem?

Reſp. poteſt. Reſponderi tamen poteſt, conceſſa maiori, et minori, negando conſequentiam: ratio autem diſcriminis eſſe videtur: nam locus aptus exercitio ſenſuum, non debetur animę à corpore ſeparatę, ſed tantum vt illi vnitę; ac proinde tali loco priuari, non poteſt dolorem inferre animę in ſtatu ſeparationis à corpore, bene tamen in ſtatu coniunctionis ad illud, quo gaudebit poſt finale iudicium, et ideo vt vitetur iſte dolor neceſſarium eſt, quod poſt iudicium vniuerſale à Lymbo eruantur in lucem, quamuis ante iudicium vniuerſale in Lymbo detineantur incluſi. Ratio autem cur animę paruulorũ, non doleant ex elligatione ad Lymbum, ex dicendis conſtabit; et ex his conſtat ad confirmationem reſponſio.

§. IX.

Vera ſententia defenditur.

153 Sexta concluſio. Prob. 1. Sexta concluſio: *Sententia negans paruulis naturalem beatitudinem verior eſt, & conformior ſcripturæ, Concilijs, & Patribus*. Probatur concluſio primo: mors animę, ęterna damnatio, et eſſe obiectum irę, et indignationis diuinę, non compatiuntur dum beatitudine naturali, cum hęc ſint naturę mala, et diſconuenientia, naturalis ante beatitudo negationem dicat, omnis naturę diſconuenientię; ſed infantes in peccato originali morientes mortui ſunt morte animæ, in perpetuum damnati, & obiectum iræ, & indignationis diuinæ, vt conſtat ex Paulo *ad Epheſios, & ad Romanos 5. & Apocalipſi 20.* & ex Concilio Paleſtino, apud Auguſtinum *Epiſtola 106. & Carthaginenſi epiſt. 90.* ex Milebitano *epiſt. 92.* ex Florentino *ſeſſ. vlt.* & ex Trident. *ſeſſ. 5. decreto de peccato origin. can. 1. & 2.* ergo aſſerere paruulos cum peccato originali morientes, non eſſe fœlices naturali fœlicitate, verius eſt, & ſcripturæ, Concilijs, & Patribus conformius.

154 Secundo. Secundo probatur ex patribus. Illam expreſsè docuit Auguſtinus *lib. 1. de peccatorum meritis cap. 13. lib. 2. de gratia Chriſti, & peccato originali cap. 24. ſermone 14. de verbis Apoſtoli, prope initium libro 2. origine animæ cap. 12. & lib. 1. cap. 11.* illis verbis: *Non baptizatis paruulis, nemo promittat inter damnationem, Regnumque Cælorum, quietis, aut fęlicitatis cuiuslibet, atque vbilibet quaſi medium locum: hoc enim eis hæreſis Pelagiana promittit.* Ponderanda ſunt illa verba, *quietis, vel fęlicitatis cuiuslibet*. Quibus omnem fœlicitatem; & conſequenter etiam naturalem ab illis excludit. Id ipſum docent Beda *Ioannis 14.* Proſper *lib. 2. de vocatione gentium cap. 8.* Fulgentius *lib. de fide ad Petrum cap. 27.* Anſelmus *lib. de conceptu virginali cap. 2.* & Bernardus *Epiſtola 191. ad Innocentium.*

155 Tertio. Tertio probatur: paruuli ex hac vita cum peccato originali migrantes perpetuo incluſi in Lymbo loco tenebroſo manebunt, ſed cum huiuſmodi incluſſione non ſtat naturalis fœlicitas, vt fatentur Albertus, & Catherinus: ergo naturali fęlicitate in perpetuum carebunt. Maior eſt communis ſententia tradita ab Alexandro *2. parte quæſt. 105. membro 10. §. 1.* docente futuros eſſe in igne non ratione ardoris, ſed ratione tenebroſitatis. Richardus *in 2. diſt. 33. art. 3. quæſt. 1.* Bonauentura *ibidem art. vltimo*, & Abulenſis *Matthæi 25. cap. q. 666.* vbi docet, manſuros eſſe ſub terra. Et ſuadetur primo ex Auguſtino locis vbi ſupra relatis, vbi negat locum medium, inter Beatorum, & damnatorum locum vbi infantes contineantur. Secundo ex Anſelmo *lib. de conceptu virg. cap. 22.* vbi ait: *Poſt diem iudicij nullus erit Angelus, aut homo, niſi aut in Regno Dei, aut in inferno*. Tertio ex Concilio Florentino ſeſſ. vltima, vbi docet: *Illorum animas, qui in actuali mortali peccato, vel ſolo originali decedant, mox in infernum deſcendere, pęnis tamen diſparibus puniendas*; ſed poſt iudicium abſque fundamento aſtruitur loci mutatio, quæ abſque mutatione pænæ non ſubſiſtit: ergo poſt iudicium in eodem loco manebunt. Denique probatur: nam poſt diem iudicij, terra erit cooperta aquis, ſicut in principio fuit; cum namque aquarum ab aquis diuiſio effecta fuerit ob terræ germinationem, procreationemque animalium, & plantarum, quæ poſt Mundi innouationem non erunt, vt docet communis ſententia cum D. Thoma *in 4. diſt. 48. quæſt. 2. art. 5.* ſuum naturalem ſitum aquæ occupabunt, terram cooperientes, quo circa Cælorum motus ceſſabunt. Sed paruuli non natabunt ſuper aquas, nec in ſuperficie terræ, quæ tunc erit aquis cooperta: ergo ſubtraerunt, ibique perpetuo manebunt.

156 Reſp. Dices, aliquam terræ partem diſcoopertam aquis manſuram, non ex fine generationis viuentium, aut generationis herbarum, aut plantarum procreationis, ſed vt ſit habitaculum puerorum, vt ſupra aſſerebamus.

Contra 1. Sed præter quam quod hæc prouidentia caret fundamento ſolido obſtat contra iſtam doctrinam primo, in communi Theolog. conſenſu iudicium particulare cuiuslibet, & iudicium vniuerſale, eandem continere ſententiam; ſed animæ paruulorum in particulari iudicio deſtinantur ad Lymbum: ergo poſt vniuerſale in lymbo manebunt incluſæ.

Secundo. Secundo: nam ſequitur in vniuerſali iudicio tranſire paruulos de non Beatis ad Beatos naturali beatitudine; conſequens videtur abſurdum: ergo. Probatur ſequela. Ad hoc Authores con-

trarij

Digitized by Google

trarij paruulos à Lymbo extrahunt, vt gaudeant naturali beatitudine, quæ non componitur cum loci incommoditate: ergo ſi ante vniuerſale iudicium commoditate loci priuantur, & poſt iudicium vniuerſale illa gaudent, tranſibunt de non Beatis ad Beatos naturali beatitudine.

157 *Vltimo prob. concluſio.* Denique probatur concluſio: cum auerſione à Deo conditore naturæ, non componitur naturalis fœlicitas, ſicut nec ſupernaturalis cum auerſione à Deo Authore ſupernaturali, ſed paruuli ratione culpæ originalis ſunt auerſi à Deo, non ſolum vt Authore ſupernaturali, ſed etiam vt Authore naturali: tum, quia vna auerſio ſine altera ſubſiſtere nequit, vt docet frequentior ſententia *ſupra quæſt.* 71. *art.* 6. Tum etiam, quia peccatum capitale Adami, quo paruuli peccauerunt, vtramque auerſionem continebat, & conſequenter vtraque fuit per originem traducta: ergo non ſunt Beati naturali beatitudine.

Confirm. Et augetur difficultas. Naturalis beatitudo, vel conſiſtit in dilectione ſuper omnia Dei conditoris naturæ, vel ſaltim illatiuè huiuſmodi dilectionem importat, ſed hæc dilectio non ſtat cum auerſione à Deo conditore naturæ in peccato originali incluſſa, ſicut nec ſupernaturalis dilectio cum auerſione à Deo authore ſupernaturali componitur: ergo naturalis beatitudo non ſtat cum peccato originali; & conſequenter, vel eſt à paruulis excludendum peccatum originale, quod eſt contra fidem, vel releganda eſt ab illis naturalis beatitudo.

158 *Arg.* 1. Argumenta, quæ contra iſtam concluſionem in fauorem ſuæ ſententiæ facit Catherinus leuia ſunt, & ex quibuſdam locis Scripturæ male intellectis congeſta; vnde neceſſarium non eſt, vt in illorum ſolutione immoremur. Illa eruditè diluit, & in contrarium retorquet Belarminus *vbi ſupra cap.* 3. Modo contra noſtram ſententiam argumentari poſſumus primo: etenim contra ordinem diuinæ iuſtitiæ eſt, vt propter culpam habitualem aliena voluntate contractam, homo perfectione maxima ſibi debita priuetur; ſed beatitudo naturalis eſt maximè perfectio homini debita: ergo ob culpam originalem aliena voluntate contractam nequeunt paruuli fœlicitate naturali priuari.

Conf. 1. Confirmatur primo ex Diuo Thoma *in* 2. *diſt.* 32. *q.* 2. *art.* 2. *ad* 2. 3. *&* 4. *diſt.* 33. *q.* 2. *art.* 1. *q.* 5. *de malo art.* 2. vbi docet: *Per peccatum originale priuari hominem iure ad beatitudinem ſupernaturalem, quod iuſtitia originalis præſtabat, non autem iure ad bona naturalia*; ſed naturalis fœlicitas eſt bonum naturale: ergo paruuli ratione culpæ originalis non priuantur iure ad illam.

Conf. 2. Confirmatur, & vrgetur ſecundo, ex communi Theologorum axiomate aiente, naturalia poſt peccatum integra remanſiſſe: ergo paruuli ratione culpæ originalis, nulla perfectione naturali priuantur; & conſequenter, nec iure ad naturalem fœlicitatem, quod eſt aliquid naturale.

159 *Reſp.* Reſpondeo ad argumentum, conceſſa maiori, negando minorem: nam licet naturalis fœlicitas ſit entitatiuè naturalis, non autem eſt naturalis poſſeſſiuè ex principijs humanæ naturæ debitis, ſed poſſidenda foret, & ab homine conſequenda in vi auxiliorum, quæ licet eſſent naturalia entitatiuè, eſſ tamen gratia Dei conditoris naturæ, & in ſtatu lapſus conferenda ex meritis Chriſti.

Ad 1. *conf.* Ad primam confirmationem dicatur loqui D. Thom. de bonis naturalibus entitatiuè, & poſſeſſiuè, id eſt, quæ ex principijs naturæ humanæ debitis poſſidentur: naturalis autem fœlicitas, etſi bonum naturale ſit entitatiuè, non tamen eſt poſſeſſiuè naturalis, nec naturæ humanæ debetur: vnde homini in puris naturalibus condito non conueniret, niſi ex gratia Dei conditoris naturæ.

Ad 2. Et ex his ad ſecundam confirmationem conſtat ſolutio: nam commune illud Theologorum axioma intelligendum eſt de illis bonis, quæ naturalia ſunt entitatiuè, & poſſeſſiuè, id eſt, quæ naturæ humanæ debentur.

160 *Arg.* 2. Secundo arguitur: paruuli ratione culpæ originalis nullam triſtitiam, afflictionem vt patientur, vt concluſione præcedente docuimus; ſed ſi in pœnam illius priuarentur naturali fœlicitate, non poſſent non triſtari, & internam afflictionem ſuſtinere: ergo non priuantur illa. Probatur minor: nam D. Thomas *q.* 5. *de malo art.* 3. inde docet, paruulos non triſtari ex amiſſa beatitudine; quia cum fide careant; non cognoſcunt bonum, ad quod ſunt ordinati, eſſe Gloriam Sanctorum: & ideo non cognoſcunt ſe tali bono priuari, ſed vt ibi docet Diuus Thomas beatitudinem naturalem cognoſcunt, ſeque ad illam eſſe ordinatos; & conſequenter ſe ab illa priuatiuè excluſos percipient, ſi illa priuentur: ergo interiori dolore afficientur, ſi careant naturali beatitudine.

Conf. Quod amplius vrgetur ex ſolutione ad 4. ibi: *Dicendum, quod pueri in originali decedentes ſunt quidem ſeparati à Deo perpetuo, quantum ad amiſſionem Gloriæ, quam ignorant, non tamen quantum ad participationem naturalium bonorum, quæ cognoſcunt*; ſed cognoſcunt participationem Dei conditoris naturæ, per naturalem fœlicitatem: ergo iuxta D. Thom. triſtabuntur, ſi naturali fœlicitate priuentur.

161 *Reſp.* 1. Reſpondeo primo, admiſſa doctrina maioris, negando minorem nam licet demus paruulos cognoſcere naturalem beatitudinem, vt ſibi poſſibilem, non tamen cognoſcunt ſe fuiſſe ad illam ordinatos, ſi cognitio ordinationis, ad ſupernaturalem beatitudinem illis negetur: nam ordinatio ad naturalium fœlicitatem, non eſt paruulis debita, nec ex principijs naturæ debetur, ſed gratioſe prouenit à Deo, & de facto media gratia, & iuſtitia originali fuerunt ordinati ad illam. Cum ergo, vt ſupponitur in maiori, paruuli ignorent originalem iuſtitiam, & gratiam; conſequenter eſt aſſerendum, ignorare ſe ad naturalem beatitudinem conſiſtentem in cognitione, & amore perfecto Dei conditoris naturæ, fuiſſe ordinatos. Vnde ſolum cognoſcunt beatitudinem in communi, & formalem, in ſpeciali autem, & in quo huiuſmodi beatitudo conſiſtat ſiue in ordine gratiæ, ſiue in ordine naturæ ignorabunt. Et ex his ad confirmationem, conſtat ſolutio. *Ad conf.*

Secundo reſpondeo D. Thomam rationem illam, qua vſus eſt quæſt. 5. de malo, vt minus ſufficientem reieciſſe *in* 2. *diſt.* 33. *q.* 2. *art.* 2. Vnde licet hac ratione non probetur in paruulis carentia triſtitiæ, & doloris ex amiſſa beatitudine, reſtat alia, qua vſus eſt D. Thomas loco ex ſententiarijs relato: quia nempè beatitudo illis debita non fuit, nec eius conſequutio in ipſorum fuit poteſtate conſtituta, prout ſuperius explicuimus. Quæ ratio etiam militat in fœlicitate, & beatitudine naturali, quia vt paulò ante dicebamus, etſi entitatiuè naturalis ſit, non eſt naturalis poſſeſſiuè, nec debetur ex principijs naturæ, nec ad illam proprijs actibus ſe diſponere potuerunt. Et quidem D. Thomas à noſtra ſententia eſſe, probo clare, ex ſecundo ad Annibaldum *diſt.* 32. *q. vnica art.* 2. *ad* 3. vbi cum ſibi obieciſſet, Deum non ſapienter animam rationalem corpori viniturum, ſi ex tali coniunctione beatitudine priuaretur, quæ eſt finis animæ rationali, illis verbis reſpondet. *Ad tertium dicendum, quod licet anima per hoc quod originali inficitur, fine careat, qui eſt proprius rationalis creaturæ, niſi per Baptiſmum mundetur, non tamen caret fine, qui ſibi, & omnibus creaturis communis, ſcilicet per aſſimilationem ad Deum, ſecundum diuinæ bonitatis participationem, & melius eſt ſaltem iſtum finem habere, quam vtroque fine carere*; ſed beatitudo naturalis conſiſtens in cognitione, & amore Dei conditoris naturæ, non eſt finis animæ rationali, & alijs creaturis communis, ſed proprius animæ rationalis: ergo iuxta D. Thomam, ratione culpæ originalis, niſi per Baptiſmum mundetur, caret naturali beatitudine. 162 *Reſp.* 2.

Tertio: arguitur. Deus concedit infantibus, non obſtante culpa originali, plura dona ſupernaturalia: ergo non negauit illis beatitudinem naturalem. Conſequentia tenet: tum à paritate rationis: tum à fortiori, maiora namque tribuens, non eſt cur neget minora, quoduis autem ſupernaturale donum maius eſt naturali beatitudine. Tum denique: nam dona ſupernaturalia ex meritis Chriſti tribuuntur: ergo ſi non obſtante, quod Chriſti merita per Baptiſmum illis applicata non fuerint, recipiuntur intuitu illorum dona ſupernaturalia, ditabuntur etiam naturali beatitudine. Antecedens autem conſtat: Deus namque in extremo iudicio illis conferet corpora perfecta, immortalia, & impaſſibilia, erunt etiam impeccabiles, fomite ad culpam inſtigante carebunt; ſed reunio corporis ad animam ſupernaturalis eſt, immortalitas etiam, impeccabilitas, impaſſibilitas, & carentia fomitis, naturæ vires, & exigentiam excedunt: ergo. 163 *Arg.* 3.

Quod amplius vrgetur: nam in puncto Reſurrectionis recipiunt à Deo corpora vndequaque perfecta in membris, potentijs, & perfectionibus naturalibus, nec propter culpam originalem aliqua perfectione ad corpus attinente carebunt: ergo etiam illa non obſtante animæ paruulorum omnes perfectiones naturales recipient, quas haberent, ſi originali culpa caruiſſent; ſed vna ex perfectionibus naturalibus animæ, eſt naturalis fœlicitas: ergo ditabuntur naturali fœlicitate. *Conf.*

Reſpondeo primo prætermiſſo antecedenti, negando conſequentiam. Nam dona illa eſto ſupernaturalia ſint, non incompaciuntur ſimul cum peccato originali: naturalis autem fœlicitas, non componitur cum illo, ob rationem datam ſupra. 164 *Reſp.* 1.

Secundo reſpondeo, negando antecedens: de donis ſupernaturalibus entitatiuè, & ad operationes ſalutares ordinatis, quæ ſunt dona, diſtributa ex Chriſti meritis. Ad probationem dicatur reſurrectionem ſupernaturalem eſſe quoad modum, ordinari tamen vt pœnam æternam ſuſtineant: nam cum iuſtitia poſtulet, vt idem ſuſtineat pœnam, qui culpam vel contraxit, vel commiſſit, & originalem culpam contraxerit anima, non à corpore diſiuncta, ſed illi vnita, eſtò totum ſuppoſitum ratione animæ fuerit infectum illa, idcirco anima corpori vnitur, vt idem quod culpam originalem contraxit æternam ſuſtineat pœnam, & ex hoc fine immortalitate donantur, quæ immortalitas eſt ab extrinſeco, impaſſibilitas competit illis, non ratione dotis intrinſecæ, qua corpora Beatorum fruuntur, nec ex defectu potentiæ ad patiendum in ipſis, vt docet D. Thom. *quæſt.* 5. *de malo art.* 2. *ad* 5. *& in* 2. *diſtinct.* 33. *q.* 2. *art.* 1. *ad* 5. ſed ex defectu exterioris agentis in ipſa, quia poſt reſurrectionem nullum corpus aget in alterum ad corruptionem inducendam per actionem naturæ, ſed ſolum erit actio ad puniendum ex ordine diuinæ iuſtitiæ, & quia paruulorum corporibus non debetur pœna ſenſibilis; conſequenter quod nullum corpus aget in illa: hæc autem impaſſibilitas ſupernaturalis non eſt. Impeccabilitas etiam non conueniet paruulis *Secundo reſp.*

Digitized by Google

lis ab intrinſeco ratione alicuius ſupernaturalis doni, nec ratione
intrinſecæ impotentiæ ad peccandum, ſed ab extrinſeco tantum,
Deo ſubtrahente concurſum ad omne materiale peccati ratione ſta-
tus in quo, vt inquit D. Thomas *quæſt. 5. de malo art. 3. in corpore*,
non mutatur voluntas à diſpoſitione quam habuit in via; cumque
infantes mortui ante adultam ætatem, vel ante rationis vſum, nul-
lam inordinatam diſpoſitionem actualem habuerint, ad ſuauem
Dei prouidentiam ſpectat, vt non ſinat illos poſt mortem in af-
fectos inordinatos prorumpere, & eadem de cauſa fomite ad ma-
lum inſtigante carebunt per ſubſtractionem concurſus diui-
ni.

Ad confirmationem dicatur, verum eſſe antecedens de perfectio-
165 *Ad conf.* nibus corporis quoad eſſentiam, & potentias: & quæ ab intrinſeco
dimanant: falſam autem de perfectionibus, quæ licet naturales ſint
entitatiuè, non tamen poſſeſſiuè ex principijs naturalibus, care-
bunt namque pluribus operationibus, vt ſunt operationes partis
vegetatiuæ, & ſenſitiuæ: ex quo ſolum ſequitur illorum animas
futuras eſſe perfectas, quoad eſſentiam, & potentias, quod liben-
ter fatemur: non autem colligitur fœlicitate naturali fore di-
tandos, quæ in actuali operatione cum excluſione culpæ, & mun-
ditia à peccato conſiſtit.

166 *Vltimo arg.* Denique arguitur; animæ paruulorum non erunt perpetuo in
ſubterraneo; & caliginoſo loco, ſed ſuper terram diſcurrent vnitæ
corporibus poſt vniuerſale iudicium, vel amenus aliquis locus, &
lucidus pro manſione aſſignabitur, vt voluit Catherinus: ergo ex
hoc principio non rectè negatur infantibus naturalis fœlicitas.
Probatur antecedens, vt enim cum communi Theologorum ſen-
tentia docuimus, non patientur pœnam ſenſus, imo nec interiori
triſtitia ſunt afficiendi ob amiſſam beatitudinem; ſed ſi loco
ſubterraneo, & caliginoſo perpetuo eſſent alligati paterentur pœ-
nam ſenſus: ergo tali loco adſtringendi non ſunt, ſed ſuper faciem
terræ habitaturi.

Minor oſtenditur primo: nam carentia lucis, cum qua, carentia
Minor prob. 1. exercitij nobilioris ſenſus, ſcilicet potentiæ viſiuæ neceſſario eſt
connexa, eſt pœna ſenſus: ergo ſi loco tenebroſo alligantur, pœ-
na ſenſus afficientur. Secundo, quia vt docet D. Thomas 4. *Contra g.
cap. 90. quæſt. 26. de veritate art. 1. 3. p. & in additionibus q. 70.*
Secundo. *art. 3. 1. p. q. 64. art. 4. ad 2. & 3.* pœna ſenſus, quam Dœmones in
inferno, & animæ in Purgatorio patiuntur ab igne, non eſt per
impreſſionem qualitatis nociuæ, ſed tantum per alligationem ad
ignem vt carcerem ſine libertate ab illo loco exeundi: ergo ſi paruu-
li loco illi ſubterraneo, & caliginoſo alligantur, etſi nullam qua-
litatem nociuam, & diſconuenientem recipiant, pœna ſenſus
torquebuntur.

Reſpondeo, negando antecedens, Ad probationem, conceſſa
167 *Reſp.* maiori, negando minorem. Ad cuius primam probationem, nego
antecedens: nam pœna ſenſus in communi Theologorum ſententia
Ad 1. probat. minoris. vocatur, quæ ab agente prouenit per actionem poſitiuam poſiti-
uè lædentem, carentia autem illa lucis, & operationis potentiæ
viſiuæ, non eſt ab agente, per poſitiuam actiuitatem; ſed ſolum
vt non influente; & ideò pœna ſenſus non eſt, de qua Theologi
loquuntur, & quam negant culpæ originali deberi; ſed poteſt pœ-
na damni corporis appellari.

Ad 2. Ad ſecundam probationem diſtinguo antecedens: per alligatio-
nem ad ignem; vt actiue detinentem, & occupantem contrariè,
concedo antecedens: ſolum vt formaliter locantem, nego antece-
dens, & conſequentiam. Nam puerorum animæ, etſi in Lymbo
detineantur vt formaliter locante, non tamen contrariè occupan-
tur ab illo, ne Deum videant, nec actiuè detinentur ne exeant,
ſed à Deo negante concurſum ad exeundum, & ideo non ſuſtinent
pœnam ſenſus, qua ab igne cruciantur animæ, & ſpiritus damnati
conſiſtentem, non in hoc, quod ignis locet formaliter quod habet
ex natura; ſed in eo quod contrariè occupat, & actiuè detinet, vt
docet Diuus Thomas *quæſt. 26. de veritate art. 2.* in corpore, ibi ſo-
lutione ad primum, ignem Dœmones torquere, & animas ſepara-
tas; non per hoc quod ab illis perfectionem addimat naturalem,
ſed quia illis addimit diuinæ viſionis Gloriam, quod certum eſt,
non aliter ignem præſtare, niſi vt carcer ligans animas.

Contra quam doctrinam, ſic arguit: *Pueri qui pro ſolo originali*
168 *damnātur carent diuina viſione: ſi ergo nihil aliud ignis corporeus à dam-
natis adimit, non erit maior pœna eorum, qui pro peccatis actualibus
puniuntur in inferno, quam puerorum, qui puniuntur in Lymbo, quod
eſt contra Auguſtinum.* Cui argumento ita reſpondet: *Ad vndecimum
dicendum, quod in pueris propter defectum gratiæ eſt ſola carentia diui-
næ viſionis, ſine aliquo contrario impediente actiuè; ſed damnati in in-
ferno, non ſolum priuantur diuina viſione propter defectum gratiæ; ſed
impediuntur, quaſi per contrarium per hoc quod circa pœnas corporales
occupantur.* Notanda ſunt illa verba, *ſine aliquo contrario impedien-
te actiue.* Quibus apertè inſinnatur, ideò paruulorum animas, non
pati pœnam ſenſus, quam damnati ſuſtinent in inferno, quamuis
detineantur in Lymbo, quia locus iſte non detinet actiuè animas
paruulorum ignis autem contrariè occupat, & actiuè detinet adul-
torum animas, & Dœmones: ignis ergo cruciat, non quia
locat, quod illi naturaliter conuenit, ſed quia actiuè deti-
net animas in ſe locatas, vt diuinæ iuſtitiæ inſtrumentmu:

Lymbus autem non torquet animas paruulorum, quia ſolum habet
illas locare, non autem actiuè detinere, aut contrariè occu-
pare.

Secundo reſponderi poteſt: affligens primum animas damnato- *Reſp. 2.*
rum, eſſe ignem vt detinentem: hoc tamen non ingereret illis tri-
ſtitiam, niſi eſſet apprehenſum ab eis: vnde affligens proximum
eſt ignis detinens apprehenſus, vt nociuus. Quæ doctrina eſt D.
Thomæ *quæſt. 26. de veritate art. 1. ad 5.* dicimus ergo Lymbum
detinere animas paruulorum: cæterum hanc detentionem ab illis
non apprehendi, vt nociuam, & ideò non ſuſtinent pœnam
ſenſus, quia pœna ſenſus non dicitur niſi prout dolorem
inferens.

Sed oppones aduerſus iſtam ſolutionem primo; animæ paruulo- 169
rum extituræ ſunt in Lymbo: vt in loco: ergo vel per operationem *Inſtabis*
in illum, vel per paſſionem ab illo, non enim aliter locantur 1.
ſubſtantiæ ſpirituales, in doctrina D. Thomæ 1. *parte quæſt.* 52.
Sed non ſunt in lymbo per operationem: non enim poſſunt ali-
quid in prædictum locum influere: ergo ſunt per paſſionem; &
conſequenter locus ille aliquid influit in ipſos.

Secundo: nam ad minus detinendæ ſunt in loco illo ipſis parum *Secundo.*
grato, & decente; ſed quod actiuè, aut terminatiuè ſolum ſe ha-
beat, non videtur ſufficiens diſcrimen pro auferenda pœna ſenſus:
ergo ſi detentæ actiuè à prædicto loco pœnam ſenſus ſuſtinerent,
illam etiam ſuſtinebunt quamuis detineantur à Deo, loco illo ſe
habente terminatiuè.

Tertio: nam detentio illa à quacumque cauſa proueniat illorum *Tertio.*
libertati repugnat; cum non ſinat pro nutu locum prædictum deſe-
rere; ſed quod libertati repugnat, non poteſt non inferre triſtitiam:
ergo ex talis detentione, etſi pęna ſenſus non ſit, triſtitia tamen in-
teriori afficientur.

Denique: nam ſi in loco illo perpetuo detinerentur, omni exer- *Quarto.*
citio ſenſuum corporalium eſſent priuati; ſed huiuſmodi priuatio
rationabilem dolorem excitare in illis: ergo perpetuo dolerent,
quod eſt inconueniens. Sequela conſtat ex dictis: minor autem
probatur: quia namque ad habendum proprium patrimonium; vel
membra corporis ſui, quilibet eſt ordinatus, rationabiliter dolet
ob illorum amiſſionem, ſiue pro culpa propria, ſiue pro aliena eis
priuetur, vt docet D. Thomas *in 2. diſt. 33. q. 2. ad 3. art. 2.* Sed par-
uuli poſt finale iudicium erunt ordinati ad operationes ſenſuum:
ergo ſi priuantur illis ob culpam originalem, dolebunt rationabi-
liter. Probatur minor. Potentia expedita ad actum, ad illum eſt or-
dinata; ſed paruuli habebunt potentias ſenſitiuas expeditas ad pro-
prias operationes; cum reſurrecturi ſint in perfecta corporis diſpo-
ſitione, & conſequenter cum omnibus ſenſitiuis potentijs propor-
tionatis, & diſpoſitis ad ſuas operationes: ergo erunt ordinati ad
operationes ſenſuum.

Reſpondeo ad primam inſtantiam, negando antecedens. Sed 170
quemadmodum Angelus ceſſans ab omni operatione tranſeunte, *Ad 1.*
manet vt pars vniueſi nullibi tanquam in loco; ita animæ paruu- *reſp. 1.*
lorum erunt in Lymbo præſentes, non tamen locatæ ab illo, niſi
præter exiſtentiam ſubſtantiarum ſpiritualium per contractum
virtualem actiuum, vel paſſiuum detur in illis alia præſentia loca-
lis, vt aliqui Thomiſtæ docuerunt, *de quo prima parte quæſt.* 52.
Secundo dicatur, eſſe ibi per operationem nobis ignotam, ſicut *Secundo.*
de operatione Angelorum in Cęlum Impireum, docuit Caietanus,
& plures alij Caietanum ſecuti, nobis non innoteſcere. Tertio re-
ſponderi poteſt. Alligationem ſpirituum ad ignem, & idem eſt
dicendum de alligatione ad aliud quodcumque corpus, non affli- *Tertio.*
re damnatos, niſi vt ab illis cognitam, & apprehenſam: ſic nam-
que eſt cauſa doloris, & triſtitiæ ſpiritualis, quæ eſt actus volunta-
tis elicitus, & ad eius cognitionem, & perſeuerantem apprehenſio-
nem ignis actiuè concurrit, vt inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ, &
ideò torquet, & cruciat. Lymbus autem, & ſi ad vbi rationem con-
currat actiuè, non concurrit actiuè ad ſui cognitionem, nec ad il-
lam animas paruulorum neceſſitat, & ideò non torquet paruulorum
animas pęna ſenſus.

Ad ſecundam, nego minorem. Nam actiuè detineri ſubſtan- 171
tiam ſpiritualem ab igne, vel ab alia creatura corporea, eſt ſubijci, *Ad 2.*
& ſubordinari creaturæ ſibi inferiori, quod vehementem dolorem
cauſat in illis: quod autem ſint Lymbo præſentes præſentia ſpiri-
tuali detentæ per ſuſpenſionem concurſus, vt à tali loco exeant,
nullam ſubordinationem inducit ad Lymbum, ſed ſolum illam,
qua omnis creatura eſt ſubordinata Deo, quæ non poteſt dolorem
rationabilem cauſare.

Ad tertiam, diſtinguo minorem. Quod repugnat libertati con- *Ad 3.*
trariè, concedo minorem: ſolum negatiuè per negationem alicu-
lus non debiti, nego minorem, & conſequentiam. Nam detentio
illa, non eſt ab aliquo impediente cōtrariè, ſed à Deo ſuſpendente
concurſum, vt à tali loco exeant, qui concurſus numquam fuit
debitus paruulis, & ideò prædicta detentio, etſi libertati ali-
bi vagandi repugnet, rationabilem dolorem non cauſat.

Ad vltimam, conceſſa maiori, nego minorem: ad illius proba-
tionem admiſſa doctrina D. Thom. in maiori contenta, diſtinguo 172
minorem: ordinatione in actu primo incompleta, concedo mi- *Ad 4.*
norem: completa, nego minorem, & conſequentiam. Quia ſolum

Digitized by Google

potentia in actu primo completa, eſt completiuè ad actum ordinata, & ſola completa ordinatio infert debitum, & ad quam ordinatio terminatur; & conſequenter ſolum ex carentia formæ ad quam aliquis eſt completè ordinatus cauſatur rationabilis dolor, & ad hac ordinatione debitum formæ inferente loquebatur D. Thomas: hæc autem ordinatio in actu primo completa non competit paruulorum ſenſibus in ordine ad proprias operationes: potentia enim ſenſitiua, non eſt completè ordinata ad actum, niſi ab obiecto ſibi applicato, quæ applicatio obiectorum ſenſibilium poſt finale iudicium non erit, vt conſtat in obiecto viſus, quod non niſi media luce ſufficienter applicatur, vt percipiatur ab illo. Lux autem in loco paruulorum non erit, ac per conſequens obiectum potentiæ viſiuæ non erit illis ſufficienter applicatum; nec lucis illuminatio poſt finale iudicium debetur; ſed debitum naturale ſufficienter in hac vita adimpletur per emiſſionem lucis à cauſis naturalibus ortam, poſt finale autem iudicium naturalia agentia non exeunt à natura in ſuas operationes, ſed ex diuina ordinatione, prout conuenit ad puniendum, vel præmiandum, vt docet D. Thom. *quæſt. 5. de malo art. 2. ad 5. & in 2. diſtinct. 33. q. 2. art. 1. ad 5.*

173 *Corollarium.* Concludimus ergo ex dictis, infantes cum peccato originali morientes nulla pœna poſitiua puniendos, ſed tantum pœnis priuatiuis carentia Gloriæ, naturaliſque beatitudinis, quin ex hoc aliqua triſtitia, internoue dolore torqueantur. Futuros tamen quoad corpora integros nullo corporis membro carentes, neque aliqua perfectione corporis in actu primo, & quantitatem qua in adulta ætate gauderent fore habituros, vt de omnibus etiam damnatis docet Diuus Thomas *in quarta diſtinct. 44. quæſt. 3. art. 1. quæſt. 1.* eo quod corporum reſurrectio eſt opus diuinæ virtutis, Dei autem perfecta sũt opera. Quoad animas etiam aliqua obiecta naturalia cognoſcent per ſpecies à Deo infuſas in ſtatu ſeparationis. Nam omnem cognitionem animabus paruulorum negare, improbabile cenſuit D. Thomas *in 2. diſtinct. 33. quæſt. 2. art. 2. in corpore.* Dei etiam conditoris naturæ aliquam cognitionem habebunt: non tamen vndequaque perfectam, quæ ad beatificandum illos beatitudine naturali ſufficiat. Ac denique Deum naturæ Authorem diligent dilectione naturali, non quidem amicabili efficaci, & perfecta, hæc namque non ſtat cum auerſione à Deo conditore naturæ, ſed dilectione imperfecta, quæ fertur in Deum, prout eſſendi naturale principium. Quod docuit D. Thomas *in 2. diſt. 33. q. 2. art. 2. ad vlt. argum.* Et hæc de iſta diſputatione applicanda litteræ Magiſtri *in ſecunda diſt. 33. §. 3.* Ad illa verba. *Pro ea nullam aliam ignis materialis, vel conſcientiæ vermis pœnam habituri.* Hæc etiam de tractatu noſtro dicta ſufficiant.

TRACTATVS QVINTVS.

De Neceſſitate Gratiæ ad operandum bene moraliter.

Triplex gratiæ acceptio. TRiplicem gratiæ acceptionem, pluribus alijs omiſſis, commemorat Angelicus Doctor *quæſt.* 110. *art.* 1. Primo accipitur pro dilectione alicuius. Secundo pro dono gratis datu. Tertio pro recompenſatione beneficijs gratis exhibiti, quorum ſecunda ex prima dependet; ex amore enim quo quiſpiam habet alium gratum, procedit quod ei aliquid gratis impendat. Tertia ex ſecunda procedit, quià ex beneficijs gratis exhibitis, gratiarum actio conſurgit. De gratia in priori acceptione, ſcilicet de amore Dei, egimus cum Diuus Thomas 1. *p. quæſt.* 20. de illa in 3. acceptione tractatur 2. 2. *quæſt.* 166. vbi agitur de virtute gratitudinis. Igitur in præſenti materia ſolum in ſecunda conſideratione accipienda venit, ſcilicet pro dono liberaliter nobis exhibito. Rurſus in hac acceptione bipartitam habet conſiderationem, alteram generalem, qua ratione creatio, & natura per creationem nobis conceſſa, gratiæ nomine comprehenditur, cuius meminit Auguſtinus *ſuper Pſalmum* 144. his verbis: *Quædam eſt Dei gratia, qua Deus fecit, ſeu creauit nos: altera qua fecit, ſeu redemit nos.* Meminit etiam *in epiſtola 5. Epiſcoporum ad Innocentium quæſt.* 95. Et *in epiſtola ad Sixtum ſecundum quæſt.* 115. quam gratiam non negauit Pelagius, imò Patres Concilij Paleſtini fefelit concedens neceſſitatem gratiæ ad opera ſalutaria, doloſe gratiæ nomine intelligens beneficium creationis. Secundo accipitur pro beneficio ſupra totum naturæ debitum nobis per Chriſtum exhibito in ordine ad noſtram ſalutem, qua ratione accipienda eſt quoties in Sacra Pagina nomen gratiæ abſolutè profertur. Et hæc eſt Theologica gratiæ conſideratio, in qua defenſanda contra Pelagium Pontifices, Concilia, & Patres plurimum inſudarunt. Scholaſtici cum Magiſtro *in 2. diſt. 26. vſque ad* 30. & Theologi cum D. Thom. *in hac* 1. 2. *q.* 109. quam diuidit in decem articulos. Pro illorum explicatione ſequentes diſputationes ſubijcimus.

DISPVTATIO TRIGESIMANONA.

Qua ratione Diuus Thomas appellat Gratiam principium extrinſecum humanorum actuum?

§. I.

Ratio dubitandi, & varij modi dicendi.

Nu. 1. *Ratio dubitandi.* RAtio dubitandi eſt: nam gratia habitualis, quæ radix eſt omnium actuum ſupernaturalium, intrinſecè inhæret animæ, habitus ſupernaturales, & gratiæ auxiliantes, quæ ſunt proxima principia actuum ſupernaturalium, intrinſecè inhæret potentijs: ergo non debuit à Diuo Thoma appellari principium humanorum actuum extrinſecum. Ad quam dubitationem variè reſponderi ſolet. *Vazquij, & aliorũ ſolutio.* Vazquez, Lorca, & Monteſinos ratione dubitandi conuicti affirmant titulum eſſe mendoſum, & aliter eſſe legendum, ſcilicet de exteriori principio humanorum actuum, nempè de Deo quatenus per gratiam nos mouet.

Reijcitur primo. Cæterum hic dicendi modus non placet. Tum, quia *infra articulo ſexto, huius quæſtionis in titulo articuli, & in principio litteræ* appellat gratiam principium extrinſecum, nullus autem dicet titulum, & litteram eſſe corruptam. *Secundo.* Tum etiam, quia eadem ratione, qua gratia eſt principium intrinſecum, Deus vt per illam nos adiuuans, eſt principium intrinſecum, cum hæc propoſitio ſit vera, *Deus per gratiam nos intrinſecè mouet, & eleuat ad ſupernaturales actiones*: ergo eadem difficultas reſtat illis ſoluenda, iuxta tituli correctionem. *Tertio.* Tum denique: nam cum gratia poſſit vere in aliquo ſenſu principium exterius appellari reſpectu humanorum actionum, abſque vllo fundamento ad tituli corruptionem confugiunt.

2 *Secundo occurrunt alij.* Alij reſpondent, gratiam quæ eſt obiectum huius tractatus eſſe gratiam habitualem, hæc autem eſt extrinſecum principium humanorum actuum, non quia intrinſecè animæ non inhæreat, ſed quia eſt extra illorum eſſentiam: nam cum ſpecies actum à principio proximo ſumatur, & gratia habitualis ſit principium radicale; fit conſequens, quod ſit extra illorum eſſentiam, & hac ratione poſſit dici principium extrinſecum, ſicut charitas dicitur à Diuo Thoma 2. 2. *quæſtione quarta articulo tertio ad ſecundum*, forma extrinſeca fidei, & cæterarum virtutum, non quia nihil intrinſecum in illis conſtituat, ſed quia eſt extra eſſentia illorum.

Diſplicet 1. Sed nec iſte modus dicendi plenè ſatisfacit, primo: nam falſum eſt gratiam habitualem eſſe adæquatum obiectum huius tractatus, & ſi ſit obiectum principale illius, cum Diuus Thomas in hac quæſtione, vbi neceſſitatem gratiæ inueſtigat, & quæſtione 111. vbi agit de diuiſione gratiæ, non ſolum de habituali, ſed etiam de aſtnaii ſermonem inſtituat, nec ſit fundamentum, vt aſſeramus conſiderationem gratiæ auxiliantis propter ſe non intendi, ſed adæquatè ad habitualis cognitionem ordinari. Quod namque hæc ad illam in eſſe entitatiuo ordinetur, non probat in eſſe ſcibilis propter illam intendi, vt conſtat in accidente ordinato ad ſubſtantiam in eſſe entitatiuo, & non in metaphyſica conſideratione; cum accidens, & ſubſtantia ſint ſpecies ſubiectiuè metaphyſicæ.

Secundo. Secundo: nam principium radicale, etſi non ſpecificet actum, ſi tamen actus ab illo per ſe dependeat, nequit dici extrinſecum principium illius, aliàs anima rationalis diceretur principium extrinſecum actuum vitalium, quod nullus vſquam dixit; at actus ſupernaturales per ſe dependent à gratia habituali, etſi non perſeitate eſſentiali, bene tamen perſeitate connaturalitatis, vt docuimus *tomo ſecundo in tertiam partem tractatu de gratia Chriſti*, inquirendo neceſſitatem gratiæ habitualis in anima Chriſti Domini, vbi cum communi Thomiſtarum ſententia ſtatuimus, non fuiſſe neceſſariam ad illam ſanctificandam, bene tamen

vt con-

Digitized by Google

vt connaturali modo actus ſupernaturales eliceret: ergo ex eo quod ſit extra illorum eſſentiam, non rectè exterius eorum principium nuncupatur. Nec de charitate eadem ratio, ac de gratia habituali verſatur. Tum quia charitas, nec radicaliter, nec proximè in actum fidei præſtat influxum. Tum etiam quia ſe ipſa fidem non informat intrinſecè, quorum vtrunque gratiæ habituali in ſupernaturali ordine competit.

Tertio. Denique modus iſte dicendi reijcitur, nam vt ex noſtra reſolutione conſtabit, non inepta ratione poteſt gratia auxilians dici exterius principium bonarum actionum: ergo abſque ſolido fundamento titulus quæſtionis ad habitualem reſtringitur. Miſſis igitur his, & alijs modis dicendi, nec enim res eſt tanti momenti, vt in illa ſit fuſius immorandum.

§. II.

Vera reſolutio traditur.

3 *Vera ſolutio rationis dubitandi.* VT ad obiectionem factam reſpondeam, aduerto, principium aliquod poſſe dici intrinſecum ſubiecto dupliciter, vel inhæſiuè quia intrinſecè inhæret, vel egreſſiuè, quia nempè ex principijs ſubiecto intrinſecis procedit, & cum eſſe extrinſecum contra poſitiuè dicatur ad intrinſecum, poteſt etiam aliquid extrinſecum dici dupliciter reſpectu ſubiecti; inhæſiuè ſcilicet, quia intrinſecè ſubiectum non afficit, & egreſſiuè, quia ſcilicet, etſi intrinſecè inhæreat, non tamen egreditur ex intrinſecis ſubiecti: quia ergo gratia ſiue habitualis, ſiue actualis quamuis intrinſecè inhæreat animæ, & eius potentijs, non tamen ex intrinſecis ſubiecti dimanat; infunditur enim à Deo ſupra omnem exigentiam naturæ; hinc fit, quod rectè à D. Thom. in titulo huius quæſtionis, principium exterius humanorum actuum nuncupetur. Quem modum dicendi ſequuntur Conradus, & Magiſter Zumel *in præſenti*. Quod autem hæc doctrina ſit Angelico Præceptori conformis, conſtat ex *quæſt.* 10. *de veritate art.* 11. vbi diſtin-
Eſſe de mente D. Th. prob. guens duplicem modum agendi, alterum ab intrinſeco, alterum ab extrinſeco, exemplū primi ponit in motu lapidis quando ſeorſum proijcitur, conſtat autem impulſum ex quo proximè cauſatur motus prædictus aliquid inhæſiuè intrinſecum ponere in lapide; & conſequenter ſolum poteſt extrinſecum dici, quia ab extrinſeco principio procedit vltra exigentiam ſubiecti, & ſubiungit Diuus Thomas: *Poſſe mentem viatoris in hoc ſtatu Deum videre ſecundum modum agendi ab extrinſeco*; at iuxta D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 23. *art.* 2. & *quæſt. vnica de charitate*, implicat intellectum creatum Deum videre, aut voluntatem illum amare abſq; intrinſeca qualitate, de qua latè egi tractatu de viſione Dei: ergo ex illius mente ideò talis qualitas, ſiue auxilium, extrinſecum dicitur, quia prouenit ab extrinſeco principio ſupra totam naturæ exigentiam agente; & conſequenter; gratia hac ratione appellari poteſt principium exterius humanorum actuum. Et ex his ad rationem dubitandi conſtat ſolutio.

4 *Oppones* 1. Si opponatur primo: virtutes ſupernaturales non dimanant ex intrinſecis naturæ, ſed infunduntur à Deo ſupra omnem exigentiam illius; & tamen ſunt principia intrinſeca humanorum actuum, cum ſint habitus, de quibus D. Thomas *ſupra in introductione quæſtionis* 49. aſſerit eſſe principia intrinſeca illorum: ergo quod gratia non dimanet ex intraneis naturæ, ſed infundatur à Deo ſupra omnem exigentiam illius, non probat eſſe exterius principium humanorum actuum.

Secundo. Secundo: perſonalitas Verbi eſt ſupra omnem exigentiam naturæ creatæ; & tamen intrinſecè terminat humanam naturam: ergo etiam ſi gratia excedat exigentiam naturæ eſſe poterit principium extrinſecum.

Tertio. Tertio: de ratione actus vitalis eſt, quod procedat à principio intrinſeco; at actus charitatis, & alij moralium virtutum eſſentialiter ſunt vitales: ergo principia ex quibus procedunt, nempè gratia habitualis, & virtutes, & auxilia actualia intrinſeca ſunt; & conſequenter malè à D. Thoma vocatur gratia principium extrinſecum humanorum actuum.

5 *Ad* 1. *reſp.* Reſpondeo ad primam obiectionem, conceſſa maiori, diſtinguendo minorem: ſunt principia intrinſeca inhæſiuè, concedo maiorem: egreſſiuè, nego minorem, & diſtinguo conſequens eodem modo: nec D. Thomas petit aliam rationem intrinſeci in habitu, quam quod intrinſecè inhæreat ſubiecto. Ratio autem quare ibi vocat habitus principia intrinſeca, hic autem gratiam principium extrinſecum, ea eſſe videtur, quia ibi loquebatur de habitibus ſub communi ratione, & quia ſub hoc cōceptu explicat ordinem ad ſubiectum, & non explicant ſuper exceſſum ſupra naturæ exigentiam; hinc fit, quod abſolutè appellet habitus principia intrinſeca. Hinc autem agit de gratia ſub ratione gratiæ, & quia ſub hoc conceptu explicat ordinem ad principium efficiens gratioſè illam infundens, & ſupra exigentiam naturæ, idcirco illum abſolutè appellat principium exterius.

Ad 2. & 3. Et ex his ad ſecundam obiectionem conſtat ſolutio. Ad tertiam dicatur, de ratione actus vitalis ſolum eſſe quod procedat à principio proximo inhæſiuè intrinſeco, nec requiritur eſſe intrinſecum egreſſiuè. Ex quo ſolum colligitur gratiam, & virtutes infuſas, ſeu auxilia actualia eſſe inhæſiuè intrinſeca; cum quo benè compatitur, quod ſint extrinſeca egreſſiuè. Nec hinc licet colligere motum lapidis ſurſum eſſe vitalem: nam reſpectu illius motus, non ſolum principium proximum, ſed etiam remotum extrinſecum eſt; cum natura propria lapidis nec proximè, nec remotè ad illum concurrat, imò renitatur in contra ſua grauitate deorſum propendens.

Sed inſtabis adhuc primo: motus iſtis ſupernaturales ſunt abſolutè vitales: ergo debent procedere à principio quod abſolutè intrinſecum ſit; cumque hoc principium ſit gratia, non erit abſolutè appellanda principium extrinſecum. Tenet conſequentia per locum arguendi à diffinitione ad diffinitum cum eodem addito. Secundo: nam ſequitur ex ſolutione tradita actus ſupernaturales abſolutè procedere à principio extrinſeco; conſequens apparet falſum, cum violentum à voluntario per eſſe ab intrinſeco, vel ab extrinſeco diſtinguatur: ergo idem quod prius. Tertio: gratia vt nos concedimus, intrinſecè inhæret naturæ: ergo etſi proueniat ab extrinſeco principio, abſolutè eſt appellanda principium intrinſecum. Patet conſequentia: nam eſſe aliquid intrinſecum, non eſt idem, ac eſſe ab intrinſeco; at hoc ſecundum petit vt principium egreſſionis ſit intrinſecum: ergo ad primum verificandum abſolutè ſufficit intrinſecè inhærere ſubiecto. 6 *Inſtabis* 1. *Secundo.* *Tertio.*

Ad primam conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: nam licet ad motum vitalem requiratur quod procedat à principio tam proximo, quam remoto, quod abſolutè intrinſecum ſit: ad motum autem vitalem ſupernaturalem ſufficit, quod procedat à principio remoto abſolutè intrinſeco, & à proximo inhæſiuè intrinſeco: Nec ibi arguitur à diffinitione ad diffinitum cum eodem addito, quia eſſe abſolutè vitale, nihil addit ſupra eſſe vitale cum nihil vitale ſit, quod non ſit tale abſolutè. 7 *Ad* 1. *inſtantiam reſp.*

Ad ſecundam, concedo ſequelam loquendo de principio proximo, & ſic loquitur D. Thom. *quæſt.* 10. *de veritate art.* 11. Ad improbationem conſequentis dicatur, violentum à voluntario non differre per eſſe ab extrinſeco, vel ab intrinſeco tantum, ſed per eſſe ab extrinſeco paſſo renitente, vel non renitente. Vel per eſſe ab extrinſeco principio adæquato tam proximo, quam remoto. *Ad* 2.

Ad tertiam, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam. Ad probationem, conceſſa maiori, & minori, nego conſequentiam: nam licet eſſe intrinſecum non ſit idem ac eſſe ab intrinſeco, eſſe tamen abſolutè intrinſecum includit illud, & aliquid ſuperaddit, cum poſſit aliquid conuenire alicui ab intrinſeco, & non eſſe intrinſecum, vt conſtat in generatione, quæ generanti conuenit ab intrinſeco, & tamen ei non inhæret intrinſecè in veriori ſententia. *Ad* 3.

Vel ſecundo poteſt ad obiectiones iſtas reſponderi, verum eſſe quod gratia eſt abſolutè principium intrinſecum, quia tamen in aliquo ſenſu poteſt appellari principium extrinſecum, ideò Diuus Thomas vbi agebat de imbecillitate naturæ, & gratiæ neceſſitate, illam abſolutè principium extrinſecum appellauit, non quia abſolutè in rigore metaphyſico principium extrinſecum ſit, ſed vt denotet naturæ imbecillitatem, et indigentiam adiutorij diuini ſpecialis. *Secundo ad obiectiones factas reſp.*

DISPVTATIO QVADRAGESIMA.

Vtrùm homo lapſus poſſit cognoſcere omne verum ſpeculatiuum naturalis ordinis, abſque ſpeciali gratiæ auxilio?

§. I.

Quæ extra controuerſiam ſunt præmittuntur?

IN hac Diſputatione quatuor vt indubitata ſupponimus. Primum eſt, poſſe hominem lapſum aliquod verum, abſque ad mixtionem erroris cognoſcere. Cuius contrarium docuiſſe Lutherum, refert Caſtro *lib.* 13. *de Hæreſibus* verbo *ſcientia*, aſſerentem, non poſſe hominem in natura lapſa, etiam diuina gratia adiuuatum veritatem aliquam, abſque errore cognoſcere. Cuius delirij falſitas conſtat primo ex Sapientiæ 7. vbi Salomon ait: *Deus dedit mihi horum, quæ ſunt ſcientiam veram*. Et Eccleſiaſtici 16. vbi ait: *In veritate annuntio ſcientiam eius*. Et capitulo 18. *Senſati intellexerunt veritatem*. Secundo: nam actus fidei, et prophetiæ veri ſunt omnem excludentes errorem, vtpotè Dei reuelationi innitentes, cui, falſitas ſubeſſe non poteſt; at iſti eliciuntur ab homine in natura lapſa: ergo poteſt homo in natura lapſa aliquod verum abſque admixione erroris cognoſcere. Tertio: nam peccatum non deſtruit intrinſeca principia intellectus, ſed inte- Nu. 1. *primum præſuppoſitum.*

Digitized by Google

integra remanſerunt poſt culpam; at ante culpam poterat verum abſque errore cognoſcere cum naturali inclinatione in illud propenderet, vtpotè in connaturale, & proportionatum obiectum: ergo etiam illa ſuppoſita poterit, ſaltim per gratiam, rerum cognitionem ab omni errore immunem elicere. Denique ad hominem Lutherus conuincitur: nam ſi non poteſt homo in natura lapſa veram cognitionem habere: ergo omnis Lutheri cognitio fuit erroribus plena; ac proinde falſum aſſerit docens, non poſſe hominem in natura lapſa aliquod verũ abſq; errore cognoſcere.

Secundo apud omnes eſt certum, ad quod vis verum ſupernaturale diuina fide credendum, ſeu certa, & infallibili cognitione

2 *Secundũ* cognoſcendum, præter reuelationem extrinſecam neceſſariam eſſe gratiam ſupernaturalem per Chriſtum. Quod eſſe de fide docent Medina *circa iſtum articulum*, Vazquez *diſputat.* 186. & Martinez *in præſenti dub.* 4. contra Pelagium, & eius reliquias docẽtes ſuppoſita externa reuelatione, ſeu doctrina, poſſe hominem ſine ſpeciali gratia intrinſeca credere myſteria fidei; quam ſententiam ſe aliquando tenuiſſe deplorat Auguſtinus *libro de Prædeſtinatione Sanctorum capitulo* 2. & *libro* 1. *retractationum capitulo* 23. Cuius erroris falſitas manifeſtè conuincitur, primo ex Scriptura Ioannis cap. 6. *Nemo poteſt venire ad me*, per fidem, vt declaratur

Prob. ex Script. ibi: *Niſi Pater qui miſſit me traxerit eum*, interna ſcilicet ſpiratione gratiæ. Secundo Corinthiorum 3. verſu 5. *Non quod ſufficientes ſimus cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Ad Epheſios ſecundo verſ. 3. *Gratiam enim eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex uobis, Dei enim donum eſt.* Deinde ex Concilij, ex Mileuitano Canone 4. vbi contra Pelagium diffinitur: *V trumque eſſe donum Dei, & ſcire quod facere debeamus, & diligere ut faciamus.* Idem in Arauſicano 2. *Canone* 5. & 7. ac denique in Tridentino ſeſſione 6. Canone 3. his verbis: *Si quis dixerit ſine præueniente Spiritus Sancti inſpiratione, atque eius adiutorio hominem credere poſſe, ſicut oportet, anathema ſit.* Conſonant Eccleſiæ Patres Auguſtinus, *ubi proxime, & epiſtola* 90. 105. & 106. *In Enchiri-*

Ex PP. *dione cap.* 3. *libro de Spiritu, & Littera cap.* 21. *libro* 1. *contra duas Epiſtolas Pelagianorum cap.* 3. & alibi paſſim. Proſper *lib. primo de uocatione gentium cap.* 23. & 24. *lib. contra Collatorem cap.* 36. ac denique Fulgentius *lib. de Incarnatione cap.* 2. & *lib. primo ad Monimum capitulo* 15.

Fauet etiam manifeſta ratio: nam vires requiſitæ ad eliccntiam

3 *Prob. ratione.* actus, proportionari debent cum obiecto formali; at obiectum formale actus fidei eſt ſupernaturale, nempè reuelatio diuina, imò, & materiale obiectum in præcipuis noſtræ fidei myſterijs eſt ſupernaturale: ergo vires ad actum credendi exactæ ſunt ſupernaturales excedentes, facultatem naturæ.

Et confirmari poteſt: nam fides eſt primum noſtræ iuſtificatio-

Conf. nis initium, fundamentum, & radix, primaque diſpoſitio, qua ad iuſtificationem diſponimur; at diſpoſitio à prima vſque ad vltimam eſt eiuſdem ordinis cum forma, ad quam præparat, & diſponit ſubiectum: ergo cum gratia, qua iuſtificamur ſit ſupernaturalis, fides etiam in ſupernaturali ordine debet conſtitui; ac proinde vires naturales excedere. Sed de his fuſius 2. 2. *q.* 6. *art.* 1. vbi etiam controuerti ſolet, an gratia ſupernaturalis neceſſaria ſit ad ſubſtantiam actus? Et communis Recentiorum conſenſus affirmat contra antiquiores quoſdam, aſſerente, actum fidei quoad ſubſtantiam ſupernaturalem non eſſe. An autem poſſit quis per actum naturalem aſſentiri rebus fidei ex ſupernaturali motiuo, etſi improportionato, non eſt præſentis loci examinare, videatur Magiſter Bañez loco allegato *ex* 2. 2. quem, & plures alios ſequutus, negatiuè reſpondi *tractat. de uiſione Dei art.* 1. loquendi in ſimili de actu voluntatis. An etiam ſupernaturalia myſteria, ſaltim vt poſſibilia poſſint naturali lumine euidenter cognoſci, tractari ſolet 1. *p. q.* 12. *art.* 1. 1. 2. *q.* 3. 3. *p. q.* 1. *art. etiam* 1. & paſſim alibi, loquendo de illis in particulari. Et negat frequentior Theologorum ſententia, contra Scotum, & per paucos Theologos, qui illum ſequuntur. De quo fusè egi tractatu de beatitudine.

4 *Tertium præſuppoſitũ prob.* Tertio indubitatum eſt apud omnes, multas veritate, obiectorum entitatiuè naturalium, non poſſe ab homine lumine naturali, abſque ſpeciali gratia certo cognoſci, vt de cogitationibus cordis alicuius docet D. Thomas 1. *p. quæſt.* 57. *art.* 4. conſtatque ex illis verbis Hieremiæ 17. cap. *Prauum eſt cor hominis, & inſcrutabile, quis cognoſcet illud?* Et de futuris contingentibus, quæ in cauſis naturalibus nõ ſunt infallibiliter determinata ad eſſe, docet idem D. Thomas 1. *p. quæſt.* 57. *art.* 3. & *quæſt.* 86. *art.* 4. & eadem ratio eſt de præteritis, quæ nullum ſui veſtigium reliquerunt, vt patet ex illo Eccleſiaſtes 8. cap. *Ignorat homo præterita, & futura.* Et vniuerſaliter omnia illa obiecta, quæ quamuis ſecundum ſe ſint proportionata cum noſtro intellectu, ſunt tamen ſenſibus velata, & occulta, vt multa quæ ſunt inter orbes Cæleſtes, & quæ intra viſcera terræ, vel maris continentur. Vnde dicitur Eccleſiaſtici 1. *Arena maris, & pluuiæ guttas, & dies ſæculi quis enumerabit?* Et D. Thomas 1. *p. quæſt.* 94. *art.* 3. docet, non poſſe ab homine naturali ſtudio cognoſci, quot lapilli iaceant in flumine, & ideò Adamum non habuiſſe ſcientiam de illis. Et ratio eſt manifeſta, quia cum omnis noſtra cognitio pro hoc ſtatu ortum habeat à ſenſibus, ea quę à ſenſibus remota ſunt, & cum ſenſibus connexionem non habent, non poſſunt naturaliter pro hoc ſtatu cognoſci. Nomine ergo veritatum naturalium intelliguntur illæ, quæ per experientiam cognoſci poſſunt, vel ex principijs per ſe notis per euidentem conſequentiam poſſunt deduci.

Denique, vt omnino certum ſuppono, ad cuiuſcumque veri *Quartũ.* cognitionem indigere hominem in quocunqua ſtatu conſideretur, concurſu generali Dei: quod docet D. Thom. *in prima concluſione*; & tractari ſolet 1. *p. quæſt.* 19. *art.* 8. vbi contra Durandum, cuius ſententia, vt erronea, à communi Theologorum ſententia reijcitur. An autem præter iſtum generalem concurſum ad quodlibet verum actu cognoſcendum ſpecialis gratia, vel Dei conditoris, vel Chriſti Redemptoris ſit neceſſaria? ex dicendis art. ſequenti conſtabit, ne eadem pluries repetamus.

§. II.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio.

His igitur ita præmiſſis, quod in diſcrimen vertimus eſt, an homo lapſus poſſit abſque ſpeciali gratia omne verum 5 ſpeculatiuum naturalis ordinis cognoſcere? Prima ſententia docet, poſſe omne huiuſmodi verum, nedum diuiſiuè, ſed etiam *Prima ſententia.* collectiuè cognoſcere ſolo generali concurſu. Pro hac referri ſolent Durandus *in* 2. *diſt.* 28. *q.* 1 Caietanus, & Medina *in præſenti*: ſed Durandus, & Medina id expreſsè non aſſerunt de tota collectione veritatum, & intelligi poſſunt de omni vero ſumpto diuiſiuè. Caietanus autem in hanc ſentantiam inclinare videtur, cum ideò neget vulnus ignorantiæ in ſpeculatiuo intellectu.

Secunda per oppoſitum docet, non poſſe abſque ſpeciali gratia *Secundo.* omne verum ſpeculatiuum naturale diuiſiuè cognoſcere. Hæc tribuitur Aliaco 1. *Sententiarum q.* 3. Alenſi 3. *p. qu.* 61. *membro* 1. Et Holcot *ſuper Sapientiam lect.* 154. Illam expreſsè tenent Monteſinos *diſp.* 27. *quæſt.* 1. *num.* 12. Et Granadus *contrau.* 8. *tract.* 1. *diſp.* 1. *ſect.* 2. non tamen in eodem ſenſu ab his Authoribus, atque ab illis defenditur; antiquiores namque hoc docent propter veritates, quæ habentur de Deo, ad quas ſupernaturalem gratiam per Chriſtum requirunt. Monteſinos vero, & Granados propter aliquas veritates difficiles, ad quas cognoſcenda ſpecialem gratiam deſiderat.

Tertia, & vera defendit, poſse omnes veritates diuiſiuè acqui- *Tertia ſententia.* rere abſque ſpeciali gratia; ſecus autem collectiuè. Hanc tenent *Soto.* Soto *lib.* 1. *de natura, & gratia cap.* 4. Suarez *lib.* 1. *de neceſſitate gra-* *Suarez.* *tiæ cap.* 1. Curiel *in præſenti dub.* 1. Lorca *diſputatione* 2. *membro* 1. *Curiel.* Martinez *dub.* 2. Zumel *dub.* 1. & magis communiter Theologi. *Lorca.* Pro cuius explicatione ſit.

Martinez. Prima concluſio: *Homo lapſus poteſt naturali lumine abſque ſpeciali gratia cognoſcere ſingulas veritates naturales ſpeculatiuas.* *Zumel.* Concluſio iſta intelligenda eſt de cognitione certa, aut pro- 6 babili habitis propria induſtria, & inuentione, aut conſuata *Prima concluſio explicatur.* via diſciplinæ pro diuerſitate ingeniorum: homines namque excellentiſſimi ingenij, qualis inter Philoſophos fuit Ariſtoteles, & inter Theologos Auguſt. & Tho. quos Deus voluit communes Magiſtros haberi, vel ſi qui ſunt alij excelſo ingenio gaudentes, poſſunt propria induſtria quamlibet veritatem naturalem diuiſiuè acceptam cognitione certa cognoſcere, ſi ad illius indagationem vires ingenij applicarent. Alij, etſi non poſſint propria intentione, poterunt tamen alterius Magiſterio id præſtare. Alijque ſunt ita moderati ingenij ratione prauæ complexionis, vt omnino ſint ad ſcientificam cognitionem inepti, vt docet D. Tho. *quæſt.* 14. *de veritate art.* 10. & 1. *Contra Gentes cap.* 4. poterunt tamen, vel probabiliter per opinionem ſingulas iſtas veritates cognoſcere, vel per fidem humanam, Magiſtrorum dictis credendo rationum pondere non penetrato. Alij denique ſunt rationis non compotes, veluti beluæ, qui veritati nequeunt aſsenſum præbere determinato in alterutram partem iudicio, de quibus non procedit noſtra concluſio. Ad huius veritatem ſufficit, quod in aliquibus indiuiduis naturæ humanæ bene complexionatis, & diſpoſitis, atque ad ſcientificam cognitionem maximè aptis, vires adſint naturales ad ſingulas veritates ordinis naturalis ſcientificè cognoſcendas, quin ad hoc indigeant ſpeciali illuſtratione gratiæ.

Sic intellecta concluſio, probatur in primis ex D. Thoma *in* 2. *diſtinct.* 28. *quæſt.* 1. *art.* 5. vbi indiſcriminatim affirmant ad ea, 7 quæ naturaliter poſsunt cognoſci non indigere hominem lapſum *Prob.* 1. ſpeciali illuſtratione gratiæ; & 1. *p. quæſt.* 93. *art.* 3. docet, Ada- *ex D. Th.* mum habuiſse ſcientiam omnium rerum, de quibus homo naturaliter natus eſt inſtrui. *Et hæc ſunt*, inquit D. Thomas, *omnia illa, quæ virtualiter exiſtunt in primis principijs per ſe notis, quæcumque ſcilicet naturaliter homines cognoſcere poſſunt.* Et in præſenti art. in corpore, illis verbis: *Sic igitur intellectus humanus habet aliquam formam, ſcilicet ipſum intelligibile lumen, quod eſt de ſe ſufficiens ad quædam intelligibilia cognoſcenda, ad ea ſcilicet, in quorum notitiam per ſenſibilia poſſumus deuenire*; at hæc omnia non poteſt collectiuè cognoſcere, vt conſtabit *infra*: ergo ſaltim poteſt omnes iſtas veritates ſigillatim ſine ſpeciali gratia cognoſcere.

Dein-

Digitized by Google

Prob. 2. ratione. Deinde ſuadetur ratione: nam ſingulæ veritates naturales ſunt proportionatæ phyſicè, & moraliter cum intellectu hominis lapſi; ergo poteſt illas abſque ſpeciali gratia cognoſcere. Conſequentia tenet: nam ſpecialis gratia ſolum eſt neceſſaria ad tollendam improportionem aliquam phyſicam, vel moralem, vt ex diſcurſu materiæ conſtabit. Antecedens pro prima parte eſt certum; cum proportio phyſica etiam in tota veritatum collectione cum intellectu noſtro inueniatur. Pro ſecunda probatur: impedimenta namque, quæ improportionem moralem cauſant ad totam huiſmodi veritatum collectionem, videlicet illarum multitudo, vitæ breuitas, occupatio in ſomno, & ad res humanæ vitæ neceſsarias diſtractio, reſpectu ſingulorum non militat; cum tempus ad illarum quamlibet requiſitum non ita longum ſit, vt naturalem vitæ noſtræ periodum excedat, nec cum occupationibus huius vitæ non poſſit componi: ergo nedum phycè, verum etiam moraliter proportionatæ ſunt cum intellectu hominis lapſi.

8 *Prob. 3.* Denique ſuadetur concluſio: nam ſi quæ ſunt veritates non inueſtigabiles per rationem humanam, maximè illæ, quas de Deo poſſunt haberi, vt aſserebant Authores ſecundæ ſententiæ; at iſtæ ex ſolis viribus naturæ poſsunt haberi, ſi ſint de Deo Authore naturæ; ergo omnes veritates naturales ſigillatim ſumptas poteſt noſter intellectus pro hoc ſtatu viribus naturæ cognoſcere. Minorem, in qua eſt difficultas, tradunt Cyrillus *lib. 3. in Ioannem cap. 3.* Nazianzenus *lib. 2. Theologiæ*. Athanaſius *ſermone 3. contra Arrianos*. Hieronymus *Iſaiæ 11. in fine*. Chrioſoſtmus *homilia 19. imperfecti* Dionyſius *cap. 7. de diuinis nominibus*. Et D. Tho. 1. *Contra Gentes cap. 4. & 12.* illamque oſtendo primo ex Sapientiæ 13. cap. illis verbis: *A magnitudine ſpeciei, & creaturæ cognoſcibiliter poterit creator horum videri.* Ad Romanos 1. *Inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur*. Pſalmo 18. *Cęli ennarrant gloriam Dei*. Et Pſalm. 88. *Confitebuntur Cęli mirabilia tua*. Et Sapientiæ 2. *Quod continet omnia ſcientiam habet vocis*, ideſt, hoc vniuerſum docet omnes Deum eſſe ſuum opificem, vt explicat Baſilius Homilia 1. Exameron. Ac denique Actorum 14. c. *Annunciantes vobis conuerti ad Deum, qui fecit Cęlum, & terram. Et quidem non ſine teſtimonio reliquit ſe ipſum dans de Cęlo pluuias*; in quo teſte Ambroſio *lib. 2. de vocatione gentium cap. 1.* ſignificatur vniuerſum eſſe, veluti librum, in quo legitur Deum Authorem eius eſſe. Ex cuius verbis tale formo argumento, ex creaturarum cognitione Deus vt illorum Author cognoſcitur, vt apertè conſtat ex his teſtimonijs; at cognitio creaturarum ad ordinem naturæ ſpectantium ex viribus naturalibus poteſt haberi: ergo & cognitio Dei, prout eſt Author naturæ.

§. II.

Argumentis occurritur.

9 *Arg. 1.* Contra iſtam concluſionem arguitur primo: non poteſt voluntas omne opus bonum virtutis acquiſitæ, etiam diuiſiuè, abſque gratia ſpeciali appetere: ergo nec intellectus poteſt abſque ſpeciali gratia omnem veritatem diuiſiuè cognoſcere. Antecedens ex dicendis conſtabit: conſequentia conſtans videtur: quia non ſola voluntas vulnerata fuit per peccatum, ſed intellectus vulnus ignorantiæ contraxit: ergo ſi voluntas ratione vulneris ex peccato contracti impotens moraliter manſit ad aliqua opera virtutis acquiſitæ, ita vt abſque ſpeciali gratia illa non poſſit elicere, idem dicendum eſt de intellectu.

Conf. 1. Explicatur hoc primo: etſi voluntas hominis lapſi poſſit opus facile virtutis acquiſitæ abſque ſpeciali gratia, opus tamen difficile, quale eſt dilectio Dei, victoria grauis tentationis, & huiſmodi alia abſque ſpeciali gratia elicere nequit: ergo etiam ſi intellectus valeat abſque ſpeciali gratia veritates aliquas faciles, quales ſunt quæ explicatis terminis patent, vel quæ ex principij per ſe notis immediata, & facili conſequentia inferuntur, abſque ſpeciali gratia cognoſcere, alias tamen longe difficiliores, quæ per longiſſimas conſequentias ea primis principijs inferuntur, & longum temporis ſpatium ad ſui deductionem requirant, abſque ſpeciali gratia non poterit certo cognoſcere. Patet conſequentia: non enim poteſt aſſignari ratio diſcriminis, cur ſcilicet in genere boni intra ordinem naturæ tanta ſit difficultas, quantam non poſſit ſuperare voluntas infirma, niſi ſpeciali, & indebita gratia ſuffulta, & in genere veri ordinis naturalis, talis difficultas eſſe non poſſit, quam intellectus infirmus proprijs viribus ſuperare non valeat.

Conf. 2. Explicatur, & vrgetur ſecundo: nam multoties dœmon homines graui pulſat tentatione, vt ab ſtudio veritatis diuertat: ergo tunc ſaltim ſpeciali gratia indigebit, vt neglecta dœmonis tentatione veritatis cognitioni incumbat. Patet conſequentia: ſi namque dœmonem grauiter vrgentem erga alia opera acquiſitæ virtutis proprijs viribus ſuperare non valet, cur illum grauiter inſidiantem, vt ab ſtudio veritatis diuertat proprijs viribus ſuperare valebit.

10 *Reſp.* Ad hoc argumento reſpondeo, conceſſo antecedenti: negando conſequentiam: ratio autem diſcriminis eſt duplex. Prima: nam etſi vtraque potentia per peccatum vulnerata remanſerit, attamen intellectus non fuit vulneratus ergà prima principia, ex quibus ad concluſiones cognoſcendas procedit, ſed ſolum in extrinſecis vulnus accepit, quatenus ſcilicet ratione peccati vita fuit abreuiata, & plures neceſſitates ad illam debite conſeruandam contraximus, ratione quarum minus poteſt veritatis ſtudio vacare, ac poſſit in ſtatu innocentiæ. Cæterum, voluntas vulnerata fuit erga finem, qui eſt principium in operabilibus, quatenus per culpam à fine vltimo manſit auerſa; ac proinde non mirum, quod debilitata intrinſecè principio recte operandi, poſſit, nedum à tota collectione bonorum, verum etiam ab aliquo ob ſui difficultatem ſuperari: ſecus verò intellectus, qui quoad principia rectè intelligendi illæſus remanſit. Secunda ratio diſcriminis eſt: nam cognitio purè ſpeculatiua perficitur intra intellectum, nec ad alias potentias mouendas extenditur, & licet miniſterio ſenſuum indigeat, ſenſus tamen veritatis contemplationem non oppugnant, ſed potius ei inſeruiunt. Actus autem voluntatis eſt principium mouendi cæteras potentias ad opus, & aliàs appetitus ſentiens ad obiecta ſenſibilia propendens, voluntati ad bonum rationi conformè propenſæ domeſticum, & inſuperabile bellum indicit. Et ideò poteſt eſſe aliquis actus virtuoſus, qui ob ſui intrinſecam difficultatem vires ſuperet voluntatis infirmæ vt actus efficax dilectionis Dei Authoris naturæ, qui ab intrinſeco habet eſſe principium mouendi per modum intentionis ad totius legis adimpletionem, & voluntas efficax patiendi martyrium, quæ ab intrinſeco habet reijcere timorem moriendi, quo maximè vexatur natura, ſecus autem in actu intellectus oppoſita de cauſa contingit.

Ad 1. cõf. Et ex his ad primam confirmationem conſtat ſolutio. *Ad 2.* Ad ſecundam, conceſſo antecedenti, diſtinguendum eſt conſequens: indigebit ſpeciali gratia roborante voluntatem, vt dęmonis inſidias euincat, & intellectum à veritatis ſtudio non diſtrahat, concedo conſequentiam: roborante intellectum veritati applicatus, vt illius veram cognitionem obtineat, nego conſequentiam. Noſtra autem concluſio non procedit de difficultatibus, quas voluntas humana pati poteſt erga ſtudium veritatis, ſicut etiam erga alia opera virtutis, quæ ab extrinſeco veniunt, ſed de cognitione veritatis ſecundum ſe, & de difficultatibus illam comitantibus, & dicimus nullam eſſe tantam, quam intellectus hominis lapſi, ſaltim vbi inuenitur cum perfectione debita ſibi, ex proprijs viribus ſuperare non valeat, quin ad hoc indigeat gratia ſpeciali dante potentiam.

Secundo arguitur: ad cognoſcendam aliquam veritatem neceſſaria eſt ſpecies intelligibilis illam repræſentans, vel aliquid, cum quo talis veritas per ſe connectatur; ſed aliquæ ſunt veritates naturales, quarum homo non poteſt viribus naturæ ſpeciem habere, nec in ſe ipſis, nec in aliquo, cum quo connectantur: ergo tales veritates non poterit proprijs viribus abſque ſpeciali gratia cognoſcere. Maior cum conſequentia tenet: minor autem probatur. Tum, quia veritates plures purè poſſibiles, quæ ad creaturas productas, ſeu producendas non ſpectant, nec cum illis per ſe connectuntur: naturales ſunt; & tamen illorum non poteſt homo ſpecies habere ex viribus naturæ, nec in ſe ipſis, nec in aliquo, cum quo connectantur: ergo vera eſt minor. Tum etiam: nam veritates ſpectantes ad naturas Angelorum ſpecificas, v. g. Gabrielis, Raphaelis, &c. ſpeciem ſui per ſe ipſam non poſſunt immittere humano intellectui, nempè, quæ ingrediuntur per ſenſus corporeos, à quibus Angeli percipi nequeunt, nec in obiectis ſenſibilibus datur aliquid cum illis ſub particulari ratione connexum, ex quo per diſcurſum naturæ Angelicæ in particulari poſſint cognoſci: ergo dantur plures veritates naturales actu productæ; quarum homo ſpecies naturaliter habere non poteſt, nec in ſe ipſis, nec in aliquo, cum quo connectantur. Hoc argumento vtitur Granadus, vt aſſerat, non poſſe intellectum humanum omnem veritatem naturalem diuiſiuè ſumptam cognoſcere. 11 *Arg. 2.*

Conf. Quod amplius confirmari poteſt: nam quadratura circuli naturalis veritas eſt; & tamen eſt veritas, quæ licet ſit ſcibilis, à nullo hucuſque fuit ſcita: ergo naturaliter ab intellectu humano ſciri non poteſt; quia quod natura numquam fecit ſignum eſt, quod non poteſt præſtare, vt à poſteriori poſtea argumentabimur pro tota veritatum collectione.

12 *Reſp.* Reſpondeo, noſtram concluſionem procedere de veritatibus naturalibus, quæ ex primis principijs per euidentem conſequentiam poſſunt deduci, & ex ſenſibilibus poſsunt cognoſci, veritates autem, de quibus argumentum factum procedit, tales non ſunt, vnde contra noſtram concluſionem non militat. Quare Granadus poteſt pro noſtra ſententia allegari, cum ſolas prædictas veritates excipiat, quas Nos etiam exceptas ſupponimus.

Ad conf. Ad confirmationem dicatur, quod ſi fortè eſt verum prędictam veritatem eſſe ſcibilem, à nullo tamen ſcitam, ideò erit, quia ex ſenſibilibus eius cognitio haberi non poterit: noſtra autem concluſio ſolum procedit de illis veritatibus, quæ ex ſenſibilibus poſſunt deduci.

13 *Arg. 3.* Tertio arguitur: concluſiones Theologicæ ſunt cognoſcibiles naturali diſcurſu; & tamen nequit intellectus humanus illis, abſque ſpeciali gratia aſſenſus præbere; cum inniti debeat veritatibus fidei, quas abſque ſpeciali gratia nequit cognoſcere: ergo non

Digitized by Google

omne, quod naturali lumine poteſt attingi, poteſt intellectus humanus abſque ſpeciali gratia cognoſcere.

Pro ſolutione nota. Vt ad hoc argumentum reſpondeamus, aduerto tria in Theologico aſſenſu inueniri, nempè bonitas illationis, veritas principiorum, & veritas concluſionis illatæ. Ex quibus bonitas illationis, cum non innitatur principijs fidei, ſed logicalibus, quæ naturaliter intellectus cognoſcit, non indiget ad ſui cognitionem illuſtratione gratiæ, ſed naturali lumine poteſt cognoſci; veritas autem principiorum, cum ſit veritas fidei cognoſci nequit abſque ſpeciali illuſtratione gratiæ. Quando autem concluſio Theologica infertur ex vna de fide, & altera nota lumine naturali, tunc vna præmiſſa indiget ſpeciali illuſtratione gratiæ, altera vero tali illuſtratione non indiget. Hæc certa ſunt, vnde tota difficultas deuoluitur ad veritatem concluſionis, ad illam cognoſcendam indigeat intellectus humanus ſpeciali gratia.

14 *Reſp. Monteſinos.* Reſpondet Monteſinos *vbi ſupra num.* 9. quod ſi veritas concluſionis ſolum probabiliter inferatur, non indiget intellectus humanus ſpeciali illuſtratione gratiæ. Si autem concluſio demonſtratiuè colligatur ex principijs cognitis per fidem, indigere quidem ſpeciali gratia præſuppoſitiuè, nempè gratia fidei, qua aſſentitur principijs, non autem ſpeciali gratia diſtincta.

Iudicium de iſta ſolutione. Quam ſolutionem veram exiſtimo, ſi aſſenſus Theologicus ſit quoad ſubſtantiam naturalis, vt multi volunt; ſecus autem ſi ſupernaturalis ſit quoad ſubſtantiam, vt alij tenent, quibus magis aſſentior. Primum conſtat: nam ſi aſſenſus Theologicus eſt entitatiuè naturalis, tunc ſuppoſita cognitione præmiſſarum habita per fidem, non indiget intellectus noſter, vt concluſioni præbeat aſſenſum concurſu Dei, vt eſt Author ſupernaturalis, ſed ſolum prout Author naturæ: ergo præter gratiam eſſentialem, qua indiget, vt præmiſſas per fidem cognoſcat, vlteriori gratia non indiget. Secundum oſtendo, ſuppoſito namque, quod aſſenſus Theologicus ſit ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, indiget intellectus habitu Theologico ſupernaturali diſtincto ab habitu fidei: ergo etiam indiget auxilio ſupernaturali diſtincto ab illo, quo applicatur à Deo, vt aſſentiatur præmiſſis per fidem, hoc tamen auxilium erit gratia ſpecialis comparatum cum intellectu ſecundum ſuam naturam, non tamen ſi comparetur ad illum vt eleuatum lumine fidei, & habitu Theologico; illi namque, prout ſic erit debitum, vt infrà de auxilijs ſupernaturalibus dicemus.

Vera ſolutio. Vnde ad argumentum iuxta primum modum dicendi, diſtinguo maiorem: ſunt cognoſcibilis naturali diſcurſu ſuppoſita fide præmiſſarum, concedo maiorem: illa non ſuppoſita, nego maiorem, & diſtinguo minorem: indiget ſpeciali gratia, vt aſſentiatur præmiſſis, concedo minorem: vt ſuppoſitis præmiſſarum aſſenſibus aſſentiatur concluſioni, nego minorem, & nego conſequentiam: iuxta ſecundum modum dicendi, diſtinguo maiorem: poſſunt cognoſci concluſiones Theologiæ naturali diſcurſu eleuato, concedo maiorem, ratione ſuæ entitatis naturalis, nego maiorem; & conceſſa minori, nego conſequentiam, vel diſtinguo conſequens.

§. III.

Quid de tota collectione dicendum, explicatur.

15 *Secunda concluſio.* SIt ſecunda concluſio: *In homine lapſo eſt potentia phyſica ad totam huiuſcemodi collectionem veritatum, non autem moralis, abſque ſpeciali gratia.* Voco potentiam phyſicam illam, quæ intellectui competit ſecundum ſuam intrinſecam entitatem inſpecto; moralem autem, quæ ei conuenit omni impedimento extrinſeco attento.

Prima pars prob. Quo ſuppoſito prima pars concluſionis probatur: nam tota harum veritatum collectio eſt proportionata cum intellectu hominis ſecundum ſe inſpecto, & ſecundum ſuam entitatem intrinſecam; at per peccatum nihil entitatis deperdidit: ergo adhuc poſt lapſum manent proportionatæ, & conſequenter eſt in illo phyſica potentia ad totam collectionem.

Oppones. Si dicas, ſpecies impreſſa phyſicè complet intellectum ad actum cognitionis, vt poſſit in illum prorumpere: ergo defectus ſpeciei impreſſæ, arguit defectum phyſicæ potentiæ; at intellectus noſter non habet ſpecies omnium veritatum naturalium collectiuè: ergo nec habet phyſicam potentiam ad illas.

Reſp. Reſpondeo diſtinguendo hoc vltimum conſequens: non habet phyſicam potentiam completam, & omnino proximam, concedo conſequentiam: incompletam, & remotam, nego conſequentiam: quia ad hoc ſufficit, quod licet omnium veritatum ſpecies non habeat, poſſit tamen phyſicè illas habere, ſicut de facto contingit, nam licet non gaudeat potentia morali ad omnium veritatum ſpecies habendas, gaudet tamen potentia phyſica: ſi namque impedimenta extrinſeca non obſtarent, poſſet intellectus agens omnes ſpecies veritatum naturalium abſtrahere.

16 *Secunda pars prob. 1.* Secunda pars concluſionis probatur, in primis ex D. Thoma 4. *Contra Gentes cap.* 25. vbi inter pœnas ſpirituales culpæ originalis ponit vulnus ignorantiæ in ſpeculatiuo intellectu, his verbis: *Inter ſpirituales potiſſima eſt debilitas rationis, ex qua contingit, quod homo difficulter prouenit ad veri cognitionem, & de facili labitur in errorem, & appetitus beſtiales omnino ſuperare non poteſt, ſed multoties obnubilatur ab eis.* In quibus vulnus ignorantiæ in intellectu ſpeculatiuo primo conſtituit, & deinde in intellectu practico, quatenus non poteſt beſtiales ſuperare appetitus. Et *ſupra quæſt. 85. art. 3. circa finem corporis*, illis verbis: *Per peccatum ratio habetatur præcipuè in agendis*, vbi ly *præcipuè*, manifeſtè denotat, habetationem etiam in ſpeculabilibus, etſi minus principaliter. Id ipſum, etſi non ita clarè docet D. Thomas *in 2. diſt. 23. quæſt. 2. art. 1. ad 3.* & *1. p. quæſt. 94. art. 1. ad 3.* at ſi poſſet omne verum phyſicè, & moraliter collectiuè ſumptum cognoſcere vulnus ignorantiæ intellectus ſpeculatiuus non accepiſſet, nec debilitatem aliquam contraxiſſet ratio ſpeculatiua: ergo non poteſt morali potentia omnium veritatum ſpeculabilium cognitionem habere. Nec refert D. Thom. *ſupra quæſt. 85. art. 3.* iuxta principium corporis aſſignando potentias, quæ per peccatum vulneratæ manſerunt, aſſeruiſſe, *eſſe vnam ex illis rationem, in qua eſt prudentia*, Ex quo infert Caietanus ſolum in ratione, prout ſubeſt prudentiæ vulnus ignorantiæ inueniri. Nam etiam docuit vulneratam fuiſſe voluntatem, in qua eſt iuſtitia, & tamen inferre non licet voluntatem ſolum accepiſſe vulnus malitiæ, prout ſubeſt iuſtitiæ: male ergo Caietanus arguit ſenſuum reduplicatiuum, & excluſiuum ex verbis D. Thomæ, quorum ſenſus eſt, rationem in qua eſt prudentia, præcipuè vulneratam fuiſſe. Quod expreſsè tradidit D. Thomas ad finem corporis verbis in fauorem noſtrum adductis; non autem negat, quod etiam ratio ſpeculatiua debilitatem, & vulnus contraxerit, etſi minus præcipue.

Deinde ſuadetur à poſteriori: etenim nullus ex hominibus totam huiuſmodi veritatum collectionem hucuſque, abſque errore 17 *Secundo.*
propria induſtria cognouit; ergo non adeſt in natura moralis potentia ad illas collectiuè cognoſcendas, abſque ſpeciali gratia deſiderata ad poſſe. Tenet conſequentia: tum, quia ſi in homine daretur potentia expedita ad totam collectionem, aliquis inter tot ſtudioſos excellentiſſimi ingenij, ita veritatis contemplationi deditos, omnes illas abſque errore fuiſſet aſſequutus: vt enim commune proloquium fert, *quod natura nunquam fecit, ſignum eſt quod non poteſt facere*. Tum etiam ex Hieronymo contra Pelagianos *Dialogo primo*, exinde probante non poſſe hominem proprijs naturæ viribus, abſque peccato viuere, quia ſcilicet id nunquam abſque gratia contigit, ac proinde ſignum, eſt quod non poſſit ab homine præſtari ſuæ naturæ relicto.

Denique ſuadetur ratione à priori: nam veritates iſtæ penè ſunt 18
infinitæ, & ad cuiuſque illarum cognitionem tempore indiget ſummo, vtpotè per diſcurſum illam acquirens, impedimenta autem paſſim occurrenda ſunt plura, quæ enumerat D. Thomas 1. *Contra Gentes cap.* 4. nempè occupationem rei familiaris, tarditatem addiſcendi, naturalem indiſpoſitionem, pigritiam in applicatione ad ſciendum, diuerſos paſſionum motus, quibus anima fluctuat, præcipue in iuuentute, ac denique impedimentum omnibus commune, nempè breuis vitæ periodus. Et Galenus Aphoriſmo 1. eadem annumerat, dicens: *Ars longa, vita breuis, occaſio præceps, experimentum periculoſum, iudicium difficile.* Quæ omnia videntur incluſa in illis verbis Sapientiæ 9. *Corpus quod corrumpit aggrauat animam, & terrena inhabitatio deprimit ſenſum multa cogitantem*; breuitas namque vitæ, & naturalis indiſpoſitio ſignificantur in corpore, quod corrumpitur, tarditas, & pigritia addiſcendi, difficultaſque iudicij in anima aggrauata, occupatio rei familiaris in occupatione terrena, diuerſi paſſionum motus in multa cogitatione ſenſus; at hæc omnia impedimenta nequit homo lapſus proprijs viribus ſuperare: ergo illis penſatis non poteſt omnium veritatum collectiuè cognitionem habere; & conſequenter eſt moraliter impotens ad totam collectionem, niſi ſpeciali gratia dante poſſe expeditum adiuuante Deo.

§. IV.

Soluuntur contraria argumenta.

COntra iſtam concluſionem arguitur: tota iſtarum veritatum 19
collectio eſt proportionata cum intellectu hominis lapſi, *Arg. 1.*
non minus quam ſingulæ; at ob ſingularum proportionem poteſt ſingulas cognoſcere phyſica, & morali potentia: ergo eadem gaudet ad totam collectionem. Maior probatur: nam ideo ſingulæ ſunt proportionatæ, quia continentur intra obiectum ſenſibile, quod eſt obiectum proportionatum noſtri intellectus pro ſtatu coniunctionis cum corpore; at etiam tota veritatum collectio, de quibus in præſenti loquimur, intra obiectum ſenſibile continetur: ergo eſt proportionata tota collectio cum intellectu noſtro, non minus quam ſingulæ. *Reſp.* Reſpondeo, veram eſſe maiorem de proportione phyſica iam explicata, ſecus autem de morali; ac proinde ſolum colligitur habere phyſicam potentiam ad totam collectionem, non autem moralem. Et ratio diſcriminis ex dictis colligitur; quia nempè impedimenta ex quibus prouenit improportio moralis militant reſpectu totius collectionis, & non reſpectu ſingularum ex illis. Et ideo tametſi in proportione phyſica conueniant, non tamen conueniunt in proportione, & potentia morali.

Secun-

Digitized by Google

20 *Secundo.* Secundo arguitur: appetitus naturalis innatus nequit terminari ad impoſſibile per naturam; ſed homo naturali innato appetitu in totam huiuſmodi veritatum collectionem propendit: ergo totius collectionis cognitio eſt poſſibilis ex viribus naturæ. Illatio tenet: minor videtur certa: naturalis namque appetitus, quo homo ſcire deſiderat, non eſt ad vnam, vel alteram veritatem, ſed ad omnes ſimul. Maior autem probatur: nam idcircò ad viſionem beatificam non eſt in nobis appetitus innatus, quia eſt impoſſibilis per vires naturæ, vt cum frequentiori Theologorum ſententia docuimus *tractatu de viſione Dei*. Tum etiam, quia appetitus naturalis innatus fruſtrari non poteſt; at ſi per naturam terminus non ſit aſſequibilis, fruſtra in illum appetitu innato propendit: ergo ad impoſſibile per naturam nequit terminari. Tertiò: nam quia in natura vires non adſunt ad reunionem animæ ad corpus, non eſt in corpore inclinatio naturalis ad animam, vt ſibi reuniendam, licet ad illam ſecundum ſubſtantiam naturalis inclinatio ſit. Denique, quia *vt loco allegato* contra Scotum oſtendi, appetitus naturalis cum priuationem in ſubiecto ſupponat, quæ eſt carentia formæ in ſubiecto, cui forma debetur, nequit terminari, niſi ad terminum debitum ſibi; at terminus naturæ impoſſibilis, nequit eſſe illi debitus: ergo nec poteſt naturalem terminare appetitum.

21 *Reſp. Suarez diſplicet ſolutio.* Reſpondet Suarez *ubi ſupra num.* 11. inclinationem naturæ primo terminari ad ſingulos actus, & ex conſequenti ad totam collectionem, ad quod ſufficit, quod ſinguli actus ſint poſſibiles naturaliter. Sed non ſatisfacit iſta ſolutio; quia neque ex conſequenti poteſt terminari inclinatio naturæ ad terminum ſibi impoſſibilem; at tota veritatum collectio impoſſibilis eſt naturaliter, vt ſupponit Suarez: ergo nec ſecundario terminare poteſt appetitum innatum naturæ. Probo minorem, quia namque viſio beatifica impoſſibilis eſt naturaliter, nequit adhuc ex conſequenti terminare appetitum innatum, vt docet Suarez 1. *p. lib. 2. de attributis negatiuis cap.* 7. & eadem eſt ratio de alijs, quæ excedunt facultatem naturæ: ergo vera eſt maior aſſumpta.

22 *Vera ſolutio.* Quare aliter ad argumentum factum reſpondeo, notando ex Ferrarienſi 1. *Contra Gentes cap. 4. circa dubium 2. ad finem*, duplicem eſſe appetitum, alterum vndequaque perfectum, & completum; alterum imperfectum, & incompletum. Primus terminari non poteſt ad terminum aliquomodo naturæ impoſſibilem. Secundus autem, etſi non poſſit tendere ad aliquid impoſſibile phyſicè, poteſt tamen terminari ad id, quod ſolum moraliter eſt impoſſibile; appetitus autem naturæ ad totam veritatum collectionem non eſt appetitus perfectus, & completus, ſed imperfectus, vnde terminari poteſt ad totam veritatum collectionem, quæ eſt poſſibilis phyſicè, etſi moraliter ſit impoſſibilis. Qua doctrina ſuppoſita in forme ad argumentum reſpondeo, diſtinguendo maiorem: appetitus innatus perfectus, concedo maiorem: imperfectus, ſubdiſtinguenda eſt minor: ad terminum impoſſibilem phyſicè, concedo maiorem: moraliter ſolum, nego maiorem; & omiſſa minori, diſtinguo conſequens eodem modo. Et ex his ad primam, & tertiam probationem conſtat ſolutio: viſio namque beata, & reunio animæ ad corpus ſunt impoſſibiles ex naturæ viribus, non ſolum moraliter, verùm etiam phyſicè, & idcircò terminare nequeunt appetitum innatum, adhuc imperfectum naturæ. Ad ſecundam probationē dicatur, quod vt appetitus innatus imperfectus naturæ fruſtraneus non ſit, ſufficit, quod terminus talis appetitus ſit poſſibilis phyſicè, & à Deo Authore naturæ, etſi ſupra exigentiam hominis operante ad actum reduci poſſit, qualiter in præſenti contingit, vt ex dicendis concluſione ſequenti conſtabit.

Vel ſecundo reſponderi poteſt, quod ſicut vt appetitus naturalis fruſtraneus non ſit, non requiritur ex parte ſubiecti, quod in omni indiuiduo reducatur ad actum, ſed ſufficit quod in aliquo ſuum finem aſſequatur: ita ex parte obiecti neceſſarium non eſt, quod circa omne obiectum ſe exerceat, ſed ſufficit circa aliquod obiectum ex his ad quæ terminatur exerceri. Vnde vt appetitus totius collectionis non ſit fruſtraneus, ſufficiens eſt, quo circa aliquas ex veritatibus in tota collectione comprehenſis ad actum reducatur per vires naturæ. Et ad vltimam probationem dicatur, appetitum vndequaque perfectum petere terminum ſibi debitum phyſicè, & moraliter; ille autem, qui incompletus eſt ſolum petit terminū phyſicè debitū. Et licet collectionis cognitio nō ſit debita moraliter noſtro intellectui, eſt ſibi phyſicè debita, ideſt, quod ſi concurſus eſſet intellectui præſtandus à Deo attenta vi intrinſeca illius præcisè, deberetur illi totius collectionis cognitio, hoc eſt, deberi debito phyſico: quia tamen non offertur illi concurſus in hac conſideratione, ſed attentis omnibus impedimentis, quæ illum à cognitione veritatis retardant, ideò totius collectionis cognitio non eſt illi debita, & hoc eſt non deberi moraliter.

23 *Reſp. 2.* Vel ſecundo ad argumentum factum reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem: quia ſicut homo ſemper appetit viuere, non tamen pro ſemper, quia hoc eſt naturæ impoſſibile, & ſicut materia ſemper appetit omnem formam, non tamen pro ſemper habendam; ita intellectus noſter naturali appetitu inclinatur in verum, & in omnem verum diuiſiuè, non tamen collectiuè; quia primum eſt illi per naturæ vires poſſibile, non tamen ſecundum. Si dicas: nulla eſt veritas ordinis naturalis, quæ non terminet appetitum naturalem naturæ intellectiuæ: ergo appetit omne verum collectiuè. *Oppones.* Reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam, quam inſto in ſimili: hæc enim conſequentiam non valet: *Nulla eſt veritas naturalis, quam non poſſit intellectus noſter pro hoc ſtatu cognoſcere: ergo poteſt omnem collectiuè cognoſcere.* *Reſp.* Antecedens eſt verum, vt conſtat in prima concluſione; conſequens autem, falſum, vt ex ſecunda colligitur, & vtriuſque defectus eſt à ſenſu diuiſiuo ad collectiuum, quem infra fusè explicabimus.

24 *Vltimo arg.* Denique arguitur ex D. Thom. *in 2. diſt. 28. quæſt. 1. art. 5. in corpore*, quod ita concludit: *Quia ad hoc verum intelligendum ſufficit recipiens ſpeciem intelligibilem, & faciens ſpeciem eſſe intelligibilem in actu, & vtrumque eſt per virtutem naturalem ipſius animæ rationalis, niſi fortè dicatur, quod intellectus agens inſufficiens eſt ad hoc, & ita natura humana alijs imperfectior eſſet, quia non ſibi ſufficeret in naturalibus operationibus.* Ex quibus verbis tale argumentum formatur: inde probat D. Thom. poſſe naturaliter intellectum agentem facere ſpeciem intelligibilem in actu, quia alias humana natura eſſet omnibus imperfectior, vtpotè cum alia ſibi ſufficiant in ſuis operationibus naturalibus; at hæc ratio ſi quid probat, conuincit reſpectu totius collectionis veritatum naturalium: ergo ſic eſt intelligenda. Probo minorem: in alijs namque naturis ſufficientia eſt naturalis, nedum ad omnem actum diuiſiuè, ſed etiam collectiuè: ergo ſi ex illarum ſufficientia colligitur ſufficientia naturalis intellectualis naturæ, colligi debet ad totam collectionem veritatum naturalium. Patet conſequentia: nam ſi in alijs naturis eſt ſufficientia ad totam collectionem, & in natura intellectuali non adeſt, imperfectior erit alijs naturis.

Reſp. Reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem. Ad cuius probationem omiſſo antecedenti, nego conſequentiam: quia per hoc ſolum, quod humana natura poſſit naturaliter in aliquos actus ſibi proportionatos perfectior eſt alijs, etſi ad totam ſuorum actuum collectionem ſibi ſufficiant, vnus enim actus intellectualis naturæ perfectior eſt tota collectione actuum conuenientium alijs naturis.

Inſtabis. Si dicas: ergo pari ratione poſſet reſponderi ad argumentum à D. Thom factum, nempè humanam naturam fore perfectiorem alijs, quamuis naturali ſufficientia reſpectu nullius actus gauderet, per hoc, quod per gratiam poſſet in actus proprios alijs perfectiores. *Reſp.* Reſpondeo negando conſequentiam: quia ſi natura humana nullum actum cauſare poſſet ex viribus proprijs intra limines naturæ, nulla actiuitate gauderet, & ſic in iſto ordine imperfectior eſſet cæteris naturis; perfectio namque naturæ alicuius intra ordinem naturalem, non debet metiri per hoc, quod poteſt per gratiam, ſed per id quod poteſt ex proprijs.

§. V.

De qualitate gratiæ requiſitæ ad totam collectionem.

25 *Tertia concluſio.* Sit tertia concluſio: *Gratia deſiderata ad totam veritatum collectionem, non eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, ſed quoad modum, non abſolutè, ſed reſpectiuè, & conferenda per Chriſtum.* *Prima pars prob.* 1. Prima pars concluſionis probatur: nam per hoc, quod Deus ſuperinfundat homini ſpecies omnium rerum naturalium, & ſcientias illarum, erit potens expeditè ad omnium cognitionem; at ſpecies, & ſcientiæ ſic ſuperinfuſæ ſupernaturales quoad ſubſtantiam non ſunt, vtpotè eiuſdem rationis cum ſpeciebus, & ſcientijs acquiſitis à nobis, vt de ſcientia indita Adamo, docet D. Thom. 1. *p. qu. 94. art. 3. ad* 1. ergo gratia deſiderata ad poſſe expeditè reſpectu totius collectionis verorum ſupernaturalis quoad ſubſtantiam non eſt.

Secundo. Secundo ſuadetur: collectio namque omnium cognitionum, & omnium veritatum ordinis naturæ non eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam: ergo non poterunt pro ſui expedito principio gratiam entitatiuè ſupernaturalem, & conſequenter ſine tali gratia poterit obtineri. Patet conſequentia: nam omne id quod exigit pro ſui principio ſupernaturalem formam, eſt entitatiuè ſupernaturale.

Secunda pars prob. Secunda pars concluſionis probatur: id namque eſt ſupernaturale quoad modum, cuius entitas non excedit facultatem naturæ, modus autem quo habetur, illius facultatem excedit; at gratia debita ad poſſe totam veritatum collectionem cognoſcere quoad entitatem non excedit facultatem humanæ naturæ, vt proximè oſtendi, excedit tamen eius facultatem quoad modum quo acquiritur; cum ſint ſpecies ſuperinfuſæ à Deo, non expectato rerum naturalium occurſu, & concurſu: ergo ſunt ſupernaturales quoad modum.

26 *Tertia pars ſuadetur primo.* Tertia pars concluſionis, quæ aſſerit non eſſe ſupernaturalem quoad modum ſupernaturalitate abſoluta, bene tamen reſpectiua. Probatur primo: nam talis gratia eſt à Deo Authore naturæ; at Deus vt Author naturæ nihil poteſt efficere, quod ſit ſupernaturale quoad modum ſupernaturalitate abſoluta, ſicut nec entitatem quoad ſubſtantiam ſupernaturalem efficere valet: ergo non eſt ſupernaturalis quoad modum ſupernaturalitate abſoluta. Probo minorem: Deus namque vt Author naturæ poſt hominem beatifi-

care

care beatitudine naturali: ergo omnium naturalium ſpecies poteſt infundere. Tum, quia horum cognitio ad beatitudinem naturalem eſt neceſſaria. Tum etiam, quia naturalis beatitudo quid maius eſt, quam harum ſpecierum infuſſio.

Secundo prob. Secundo probatur: id eſt ſupernaturale quoad modum ſupernaturalitate abſoluta, quod excedit quoad modum quo habetur omnis naturæ exigentiam; quod autem vnius, & non omnis naturæ exigentiam excedit, gaudet ſupernaturalitate reſpectiua quoad modum; at omnium iſtarum ſpecierum infuſſio, etſi excedat moralem exigentiam humanæ naturæ, Angeli tamen exigentiam non ſuperat: ergo non eſt ſupernaturalis quoad modum ſupernaturalitate abſoluta, bene tamen reſpectiua. Minor cum conſequentia tenet. Maior autem probatur: ſupernaturalitas abſolute quoad ſubſtantiam petit ſuperexceſſum ad omnem naturæ exigentiam, vt oſtendi tractatu de impoſſibilitate ſubſtantiæ ſupernaturalis: ergo ſupernaturalitas abſoluta quoad modum petit ſuperexceſſum non vnius, vel alterius, ſed omnis naturæ in modo acquiſitionis; vtraque namque ſupernaturalitas in ratione ſupernaturalitatis conuenit cum ſolo diſcrimine penes eſſe talem quoad ſubſtantiam, vel modum.

27 *Quarta pars prob. 1. contra Vazq.* Vltimam partem noſtræ concluſionis docent Suarez *vbi ſupra n.* 16. Montelinos *nu.* 12. contra Vazquez *cap.* 2. *n.* 8. dicentem, quod etſi ad totam veritatem collectionem gratia ſpecialis Dei conditoris ſit neceſſaria, non tamen requiritur gratia Chriſti Redemptoris, eo quod gratia per Chriſtum ex Auguſtino *epiſt.* 105. & Patribus Africanis *epiſt.* 95. eſt illa ad quam nobis promerendam Chriſtus eſt mortuus; at Chriſtus mortuus non eſt vt Mathematici, Phyloſophi, aut Rectores, ſed vt iuſti eſſemus, & rectè ſecundum virtutem viueremus. ergo quantumuis in his facultatibus proficiamus, gratiæ Chriſti deputandum non eſt.

Hoc tamen fundamentum imbecille eſt ad noſtram opugnandam ſententiam. Quam probo primo: nam vt fatetur Vazquez, ſi litæ diſciplinæ nobis conferantur à Deo vt Eccleſiæ proficiatum, alios ab impietate educendo, vel vt ad rectam vitam, & pietatem nos promoueamur, ſunt ex gratia per Chriſtum; at totius collectionis rerum naturalium cognitio, ſi cui Deo conceditur, aliquo ex his motiuis conceditur. Tum, quia his, quibus de facto conceſſa fuiſſe conſtat, Adamo nempè, & Salomoni, eo fine fuit data, vt Eccleſiæ Dei illam inſtruendo proficerent. Tum, quia id maximè condecens eſſe videtur, vt beneficium ita peculiare, & ſublime, non ex fine ſpeculationis ſolius, ſed ex altiori, qualis eſt aliorum inſtructio à Deo conferatur: ergo ſi cui conceditur hoc beneficium, gratiæ Chriſti deputandum eſt.

28 *Secundo prob.* Secundo probatur: nam poteſt hoc beneficium ex meritis Ipſius nobis concedi; & aliàs quod ſic concedatur, & quod Deus ſtatuerit omnem gratiam ſpecialem impertiendam hominibus, non niſi ex meritis Chriſti illis concedere, Chriſti condecet dignitatem: ergo cum oppoſitum reuelatum non ſit, nec cum his quæ reuelata ſunt incompatibilitatem habeat, fatendum eſt quod cui tale beneficium conceditur, etiam ſi in veritatis ſpeculatione ſiſtatur, confertur ei ex meritis Chriſti; & conſequenter illius gratiæ deputandum eſt. *Confirm.* Quod amplius confirmo: quia vt docet D. Thom. 2. 2. *q.* 167. *art.* 1. cognitio veritatis per ſe bona eſt, & ſolum per accidens mala eſſe poteſt, in quantum ſcilicet aliquis de cognitione veritatis ſuperbit, vel ea vtitur ad peccandum: ergo ſicut gratia ſpecialis ad alia, quæ ſunt bona rationalis naturæ conceſſa, eſt gratia per Chriſtum, vt fatetur Vazquez *diſp.* 189. ita gratia ſpecialis, quæ ad totius veri cognitionem eſt neceſſaria, Chriſti meritis eſt deputanda. *Conf. 2.* Explico, & confirmo ſecundo: auxilium datum ad appetitum cognitionis veri ratione ſui, eſt gratia per Chriſtum in principijs contrarij Authoris: ergo auxilium datum ad veritatis contemplationem propter ſe ipſam, iuxta eiuſdem principia, debet eſſe per Chriſtum, & conſequenter fateri tenetur gratiam ſpecialem ad totius veri cognitionem exactam Chriſti meritis deputandam eſſe. Sub illatio manifeſta eſt. Antecedens conſtat: nam omne opus bonum morale eſt ex gratia per Chriſtum iuxta iſtum Authorem; at appetitus cognitionis veri gratia ſui, eſt opus bonum morale, vt docet D. Thom. *loco allegato*; & conſtat ex eo, quod eſt de obiecto conuenienti rationali naturæ: ergo in principijs Vazquij debet eſſe ex gratia per Chriſtum. Conſequentia autem principalis probatur: nam actus imperans, & imperatus ex gratia eiuſdem ordinis debent procedere; at appetitus prædictus imperat veritatis cognitionem: ergo ſi procedit ex gratia per Chriſtum ex eadem veritatis contemplatio debet oriri.

29 *Prob. 3. impugnando Vazq. hominem motiuum.* Denique iſta pars concluſionis ſuadetur labefactando fundamentum oppoſitum: multa namque cadunt ſub meritis Chriſti, propter quæ mortuus nõ eſt: ergo etiam ſi Chriſtus non ſit mortuus propter gratiam ſpecialem ad totius veri cognitionem exactam, deputari poterit meritis Chriſti. Illatio eſt legitima ad hominem contra iſtum Authorem. Antecedens autem probatur: nam gloria corporis Chriſti, & ſui nominis exaltatio fuerunt ex meritis Chriſti, vt cum communi Theologorum ſententia, tanquam veritatem Catholicam docet Vazquez 3 *p. diſp.* 79. *cap.* 2. & 3. & vt docet idem Author 3 *p. diſp.* 49. *cap.* 6. meruit etiam illuminationes, & gaudia accidentalia Angelorum; & tamen nec propter ſe ipſum, nec propter Angelos Chriſtus fuit mortuus, ſed propter nos homines, & propter noſtram ſalutem: ergo poteſt aliquid deputari meritis Chriſti, propter quod tamen non dicatur fuiſſe mortuum. Et ratio à priori omnium eſt: nam particula *propter* denotat præcipuum Incarnationis Chriſti, & ipſius meriti motiuum, & quia ſola noſtra redemptio fuit huiuſmodi, ſolum propter illam dicitur mortuum fuiſſe. Cum quo tamen ſtat, quod minus principaliter ex vi huius decreti, & ex iſto motiuo decreuit Deus omnem ſpecialem gratiam hominibus impertiendam eius meritis deputare.

§. Vltimus.

Occurritur obiectionibus, & aliqua inferuntur ex dictis.

SEd obijcies primo: ſupernaturale quoad modum excedere debet facultatem naturæ, non ſolum moralem, verum etiam phyſicam: at totius collectionis veritatum cognitio non ſuperat phyſicam facultatem naturæ, vt aſſeruimus *in* 1. *p.* 2. *concluſionis*: ergo non eſt ſupernaturalis quoad modum. Probatur maior paritate deſumpta ex ſupernaturali in ſubſtantia, de cuius conceptu eſt ſuperexceſſus ad vtramque naturæ facultatem. Reſpondeo diſtinguendo maiorem: quod eſt ſupernaturale quo ad modum phyſicè, concedo maiorem: moraliter, nego maiorem; & conceſſa minori diſtinguatur conſequens eodem modo. Itaque ſupernaturalitas petit ſuperexceſſum ad naturæ exigentiam; cum autem duplex ſit naturæ facultas, altera phyſica, & altera moralis, prima deſiderat exceſſum ad facultatem phyſicam, ſecunda ſolum petit excedere facultatem moralem. 30 *Arg. 1.* *Reſp.*

Obijcies ſecundo contra vltimam partem noſtræ aſſertionis: gratia ſpecialis ad totius veri cognitionem exacta eſt à Deo conditore naturæ; at Deus vt eſt naturæ Author nil poteſt intuitu meritorum Chriſti conferre, cum prout talis, Chriſtum nec illius merita cognoſcere poſſit, vtpotè cum ſpectant ad ordinem ſupernaturalem, & hypoſtaticum, cuius cognitio Deum vt naturæ Authorem ſubterfugit: ergo talis gratia Chriſti meritis deputanda non eſt. Reſpondeo, eſſe prædictam gratiam à Deo Authore naturæ, voluti elicitiuè, poſſet tamen à Deo vt ſupernaturali Authore, veluti imperatiuè procedere, & conſequenter, prout ſic in remunerationem meritorum Chriſti concedi. 31 *Arg. 2.* *Reſp.*

Inſtabis. Inſtabis: ſuperueniens imperium non poteſt non ordinare gratiam prædictam ad finem ſibi proportionatum, vt conſtat in imperio charitatis, quod non poteſt cadere ſuper actum cæterarum virtutum, quin illos ordinet ad proprium charitatis finem: ergo gratia ſpecialis ad totius veri cognitionem in ſpeculatione ſiſtendo, nequit eſſe per Chriſtum, cuius contrarium in 3. p. noſtræ concluſionis docuimus. Patet conſequentia: nam ſpeculatio merè naturalis non eſt finis ſupernaturali imperio proportionatus: ergo ſi hoc imperium neceſſarium eſt vt talis gratia Chriſti meritis imputetur, non poterit ſic imputari, quin altiorem finem reſpiciat.

Reſp. Reſpondeo diſtinguendo hoc vltimum conſequens: quin reſpiciat altiorem finem ex parte operantis, nego conſequentiam: ex parte Dei ordinantis, & imperantis per imperium ſupernaturale, concedo conſequentiam. Itaque homo, cui talis gratia conceditur, poteſt ſiſtere in contemplatione veritatis, tanquam in fine, & Deus vt ſupernaturalis Author imperans illius gratiæ erogationem finem proportionatum tali imperio reſpicere, non autem eſt neceſſarium ſimpliciter, quod finis per ſupernaturale imperium inſpectus ſit Eccleſiæ vtilitas per aliorum inſtructionem, & propriam, ſed ſufficit pro fine meritorum Chriſti, quæ ſupernaturalia ſunt remuneratio.

Tertio obijcies: motiuum primarium aduentus, & mortis Chriſti fuit ſalus, & iuſtificatio noſtra: ergo ſpecialis gratia ad totius veri cognitionem exacta nequit ſub illius merito cadere niſi ad ſalutem noſtram ordinetur. Antecedens docet D. Thom. 3. *p. quæſt.* 1. *artic.* 3. Conſequentia probatur: nam id quod ſecundario terminat intentionem, nequit non ſubordinari motiuo intentionis primario, & ad illud ordinari: duo namque diſparata motiua ſub eadem intentione comprehendi non poſſunt: ergo gratia iſta ſpecialis, nec ſecundario poterit prædictam intentionem terminare, niſi ad ſalutem noſtram, quæ eſt eius primarium motiuum ordinetur. Reſpondeo, duplex decretum eſſe diſtinguendum, alterum mittendi Chriſtum, & morti tradendi. Alterum, quo Chriſto præuiſo Deus ſtatuerit omnem gratiam impertiendam hominibus, eius meritis deputare. Primum habet pro primario motiuo noſtram ſalutem; & conſequenter omnia quę ſub illo comprehenduntur, debent ad ſalutem noſtram ordinem dicere. Secundum autem neceſſarium non eſt quod omnia ordinem dicant ad noſtram iuſtificationem, & ex vi iſtius procedit illa ſpecialis gratia, ſi fortè concedatur alicui abſque ordine ad iuſtificationem aliorum, vel propriam. Primum decretum ex Scripturis colligitur, ſecundum autem à Nobis arguitur, ex eo quod condecet Chriſti dignitatem, & illius meritorum infinitatem; vt omnis gratia ſpecialis, quam Deus impartiatur hominibus, illis correſpondeat. 32 *Tertio arg.* *Reſp.*

Denique obijcies: bona temporalia non cadunt ſub merito noſtro 33

ſtro

Digitized by Google

Vltimo arg. ſtro ſimpliciter tali, niſi quatenus ad opera virtutum conducunt, quibus homo tendit ad vitam æternam eo quod ſolum prout ſic ſunt bona hominis ſimpliciter, doctrina eſt D. Thomæ *infra q.* 114. *art. vltimo*: ergo ſpecialis gratia ad totius veri collectionem exacta nequit cadere ſub merito Chriſti, niſi vt conducit ad virtutum opera, quibus homo tendat ad vitam æternam. Probo conſequentiam: nam cognitio mere ſpeculatiua ad virtutum opera non conducens, non eſt bonum hominis ſimpliciter, ſed ſolum ſecundum quid cum id ſolum ſit bonum ſimpliciter iuxta D. Thomam ibidem, quo tenditur ad vltimum finem: ergo ſub Chriſti merito, quod eſt tale ſimpliciter cadere nequit, niſi ad iuſtificationem noſtram conducat.

Reſp. 1. Reſpondeo, D. Thomam ſolum intendere bona temporalia non cadere ſub merito ſupernaturali, quod eſt tale ſimpliciter vt præmium adæquatum illius, & illud adæquans: non autem negare poſſe cadere ſub merito ſupernaturali vt præmium inadæquatum, & inferius, etiam ſi ad virtutum opera non conducant, nec ad ſupernaturalem finem ordinentur. Ex qua doctrina ſic explicata, ſolum colligitur gratiam illam ſpecialem non poſſe eſſe præmium adæquatum meritorum Chriſti, quod libenter fatemur. *Secundo.* Vel ſecundo, dato antecedenti, nego conſequentiam, & diſparitas eſt: nam meritum ſupernaturale noſtrum, quod à D. Thoma teſte Caietano intelligitur nomine meriti ſimpliciter, cum originem ducat à gratia habituali, quæ vtpotè ſemen gloriæ, illam habet pro fine adæquato, eſſe alligatum ſupernaturali præmio adæquatè; ac proinde ad nihil naturale poteſt extendi, niſi vt ad ſupernaturalem finem ordinetur. Merita autem Chriſti prout infinita, naſcuntur ex gratia vnionis, quæ ratione ſuæ infinitatis cum nullo adæquatur; & conſequenter merita ex illa valorata infinitè, nulli præmio per adæquationem alligantur, & conſequenter poſſunt ei præmia ſupernaturalia, & naturalia correſpondere, quin hæc ad illa ordinentur.

34 *Primum corollarium.* Ex dictis in diſcurſu Diſputationis colligo primo, poſſe hominem in natura lapſa cognoſcere omnes veritates practicas in vniuerſali diuiſiuè abſque ſpeciali gratia dante poſſe expeditum, ſecus autem omnes collectiuè. Primum patet: nam reſpectu illarum diuiſiuè non ſunt impedimenta, quæ ad totam collectionem: ergo habet homo lapſus expeditam potentiam, non minus, quam ad ſingulas veritates ſpeculatiuas naturales. Secundum conſtat ex multitudine iſtarum veritatum adiunctis impedimentis enumeratis *conc.* 2. quæ non minus cauſant impotentiam moralem ad totam collectionem veri practici, quam ſpeculatiui. An vero ad veritates practicas in ſingulari, ex quarum cognitione mouetur affectus, neceſſaria ſit ſpecialis gratia per Chriſtum, conſtabit ex dicendis *art. ſequenti*.

Secundũ. Colligo ſecundo: hominem conditum in pura natura non habiturum potentiam expeditam moraliter ad totam collegionem veri ſpeculatiui, abſque ſpeciali gratia. Probatur: nam in illo ſtatu eſſent omnia impedimenta, ex quibus in ſtatu lapſus prouenit impotentia moralis, ſcilicet vitæ breuitas, ad res humanæ vitæ neceſſarias diſtractio, corporis aggrauatio, & alia enumerata ſupra: ergo eſſet moraliter impotens ad totius veri collectionem. *Tertium.* Colligo tertio: nec in ſtatu naturæ lapſæ per gratiam ſanctificatæ gaudere hominem potentia expedita moraliter ad totam veritatum collectionem. Probatur: nam gratia ſanctificans prædicta impedimenta non tollit: ergo nec naturalem impotentiam prouenientem ex illis ad totam veritatum collectionem. Cum quo tamen ſtat hominem iuſtificatum eſſe minus impeditum moraliter ad veri naturalis cognitionem, quam homo exiſtens in peccato mortali, vitiiſque deditus, ſi cætera paria ſint quoad complexionem, & acumen ingenij. Quod patet: nam homo exiſtens in peccato mortali frequenter maiori cogitationum fluctu erga ſenſibilia agitatur, quam exiſtens in gratia; at hoc eſt vnum ex impedimentis annumeratis ſupra ex D. Thom. 4. *Contra g. cap.* 4. ad veri contemplationem: ergo cæteris paribus homo exiſtens, in gratia, & amicitia Dei promptior eſt ad veri contemplationem, quam homo exiſtens in peccato mortali.

35 *Quartũ.* Denique infero, hominem conditum in iuſtitia originali habere moralem potentiam ad plures veritates ſpeculatiuas naturalis ordinis cognoſcendas, quam homo in ſtatu lapſus: imò gaudere expedita potentia ad omnia principia ſpeculatiua, & communiores veritates ex illis deductas, non tamen ad omnes veritates ordinis naturæ collectiuè. Primum conſtat, nam vita eſt longior, aggrauatio ſpiritus à corpore nulla; cum in illo ſtatu corpus eſſet animæ plenè ſubiectum. Appetitus ſentiens, vtpotè rationi ſubiectus non impediret. Nullum etiam eſſet errandi periculum; cum error, vtpotè pœna culpam ſupponat. Denique, homines naturali ingenio ſine naturali diſpoſitione pollerent: ergo poſſent expeditè plures veritates naturales cognoſcere, quam in hoc ſtatu lapſæ naturæ. Secundum probatur: nam numerus veritatum principiorum vniuerſalium, & communiorum veritatum deductarum ex illis, tantus non eſt, vt computatis adiumentis prædictis non poſſit homo illarum cognitionem acquirere. Denique tertia pars corollarij ſuadetur: nam licet quantum eſt ex parte intellectus in prædicto ſtatu vis eſſet expedita ad omnium veritatum cognitionem, ſi omnes illæ occurrerent, & intellectum mouerent; cum tamen prædictæ veritates ſint infinitæ, vitaque, licet longior, terminum tamen haberet, non eſt poſſibilis omnium huiuſmodi veritatum occurſus, vt illorum ſpecies abſtrahi poſſint: ergo omnibus penſatis, tam ex parte obiecti, quam ex parte intellectus non eſſet in prædicto ſtatu potentia expedita moraliter ad omnium veritatum cognitionem.

DISPVTATIO QVADRAGESIMAPRIMA.

An homo lapſus poſſit abſque ſpeciali gratia aliquod bonum opus morale ordinis naturæ efficere?

§. I.

Quibuſdam præſuppoſitis referuntur ſententiæ.

IN qua Diſputatione omnes Theologos in tribus conſentientes reperio. Nu. 1. *Primum præſuppoſitum.* Primum eſt, gratiam iuſtificantem ad id neceſſariam non eſſe. Quod eſſe de fide conſtat ex Tridentino *ſeſſione* 6. *canone* 7. vbi anathematizat docentes omnia opera, quæ iuſtificationem præcedunt eſſe peccata. Et ex Arauſicano *cap.* 4. *&* 5. vbi docet, initium bonæ voluntatis, & alios bonos affectus quibus homo ad iuſtitiam perducitur, eſſe dona Spiritus Sancti; at tales actus iuſtificationem præcedunt; & conſequenter gratiam iuſtificantem: negari ergo non poteſt ſine gratia iuſtificationis poſſe hominem lapſum in peccato exiſtentem aliquod opus naturale moraliter bonum efficere: ſi namque ad opera bona, quæ ad iuſtificationem diſponunt, gratia habitualis neceſſaria non eſt, multo minus neceſſaria erit ad opera bona acquiſitæ virtutis.

Secundũ. Secundo omnes conueniunt, gratiam fidei ad id neceſſariam non eſſe. De quo fusè agitur 2. 2. *quæſt.* 10. *art.* 4. vbi D. Thomas inquirit: *Vtrum omnia infidelium opera ſint peccata?* Et reſpondet negatiue, cuius reſolutio vnanimi Theologorum conſenſu acceptatur, videantur *ibi* Caietanus, & Bañez, Soto *lib.* 1. *de natura, & gratia cap.* 19. *&* 20. Vega *lib.* 6. *in Tridentinum cap.* 40. Suarez *lib.* 1. *de neceſſitate gratiæ cap.* 6. Monteſinos *q.* 3. *circa iſtum articulum*, oppoſitum cenſens erroneum. Conſtatque ex Bulla Pij V. & Gregorij XIII. num. 26. vbi damnatur Michael Baius, eo quod aſſeruit omnia opera infidelium eſſe peccata.

Tertium. Tertio fatentur, gratiam in ſua entitate ſupernaturalem per modum principij per ſe loquendo neceſſariam non eſſe. Et ratio eſt manifeſta: nam opus exigens pro ſui elicitiuo principio gratiam entitatiuè ſupernaturalem, neceſſario eſt ſupernaturale; cum eo ipſo ſuperet omnem exigentiam naturæ, opus autem de quo dubitamus, naturalis ordinis eſt; & conſequenter nequit per ſe poſtulare vt ſui principium formam ſupernaturalem entitatiue.

2 *Punctus difficultatis.* Hæc tria extra controuerſiam ſunt apud Theologos: In alio autem diſſidium non modicum inter illos verſatur, an ſcilicet neceſſaria ſit ad opus vndique honeſtum naturali honeſtate eliciendum, gratia ſupernaturalis auxilij, quæ licet in ſua entitate ſit naturalis, ſit tamen gratia Theologice, vel ad minus gratia ſpecialis Dei conditoris naturæ? Et in tres ſententias diuiduntur.

Prima ſententia. Prima illarum docet, neceſſariam eſſe gratiam in ſenſu Theologico conceſſam per Chriſtum. *Greg.* Hanc tenet Gregorius *in* 2. *diſt.* 28. *art.* 1. *concluſione* 1. *&* 3. *Vazq.* latiſſimè Vazquez *in præſenti diſp.* 190. *cap.* 2. referens pro illa *Capre.* Capreolum *in* 2. *diſtinct.* 29. *quæſt.* 1. *art.* 1. *concluſione* 4. qui tamen non loquitur de gratia Theologica, vt poſtea videbimus. *Roſenſ.* Refert etiam Roſenſem, *Albert.* Albertum, *Altiſ.* Altiſſiodorenſem, *Abulenſ.* Abulenſem, *Alexand.* Alexandrum, & *Soto.* Petrum de Soto. Quos tamen in oppoſita ſententia probat *Monteſ.* Monteſinos *q.* 4. §. 2. *Lorca.* Lorca *diſp.* 3. *membro* 2. nec in eodem ſenſu à Gregorio, & Vazquez hæc ſententia defenditur; ille namque neceſſitatem gratiæ probat ex defectu potentiæ, vnde illam exigere debet, vt det expeditam potentiam, Vazquez autem non ex defectu potentiæ, ſed ſolum ratione indifferentiæ ſuadet gratiæ neceſſitatem: vnde non vt det poſſe per modum actus primi, ſed ad actum ſecundum neceſſitatem huius gratiæ defendit.

3 *Secunda.* Secunda docet, neceſſariam eſſe gratiam ſpecialem Dei conditoris naturæ diſtinctam à dono creationis, & conſeruationis, non autem quæ ſit gratia in ſenſu Theologico ad iuſtificationem, & veram pietatem conducens. *Capre.* Hanc iudico tenuiſſe Capreolum *in* 2. *diſt.* 29. *quæſt.* 1. *art.* 1. *concl.* 4. *& art.* 3. *in ſolutione argumentorum*; cum namque illam exigat non ex defectu potentiæ, ſed ratione indifferentiæ voluntatis noſtræ ad agendum, & aliàs expreſſe non doceat gratiam eſſe Theologicam, & ad iuſtificationem conducere, cenſendum eſt, non gratiam Theologicam, ſed ſpecialem intra ordinem tantum naturæ illam exiſtimaſſe. In eandem inclinare videtur *Gran.* Granados *controuerſia* 8. *de gratia tract.* 1. *diſp.* 2. *ſect.* 1. *num.* 10. vbi ait, neceſſariam eſſe gratiam prouidentem aliquomodo à

creatio-

Digitized by Google

creationis dono diſtinctam, non tamen gratiam euchentem, hoc eſt, eleuantem ad aliquid altius natura.

4 *Tertia. Caiet. Conrad. Medin. Soto. Durand. Curiel. Lorca. Suarez. Mont. Roſenſ. Abulenſ. Albert. Altiſio. Soto. Alexand. M. Sent. Bonau. Ricard. Vega. Belarm. Turria. Martin. Gran.*

Tertia ſententia docet; poſſe hominem lapſum ſine ſpeciali gratia ſolo generali concurſu aliquod opus bonum morale ordinis naturæ elicere. Hanc tenet Caietanus, Conradus, & Medina *circa iſtum articulum*. Soto *lib. 1. de natura, & gratia cap.* 20. Durandus *in 2. diſt.* 28. *quæſt.* 2. Curiel *in præſenti dub.* 1. Lorca *diſp.* 3. *membro* 2. Suarez *lib. 1. de neceſſitate gratiæ cap.* 6. Montesinos *diſp.* 27. *q.* 4. *d.* 3. Pro illa referens Roſenſem, Abulenſem, Albertum, Altiſſiodorenſem, Petrum de Soto, Alexandrum, Magiſtrum ſententiarum, Bonauenturam, Ricardum, Vegam, Belarminium, Franciſcum Turrianum, & alios quam plures. Illam etiam nouiſſime tenet Magiſter Martinez *in præſ. artic. dub.* 2. Pro qua etiam referre poſſumus Patrem Granados *vbi ſupra*, qui quamuis aſſerat requiri gratiam prouidentialem, docet tamen non poſſe ſpecialem gratiam appellari, eo quod ſola gratia euehens hoc nomine gaudet.

§. II.

Gratia non requiri ad poſſe, probatur.

Sit prima concluſio: *Vt homo lapſus poſſit expedite moraliter aliquod opus bonum honeſtate naturali elicere, non indiget ſpeciali gratia dante potentiam.* Hæc ſtatuitur contra primum modum defendendi primam ſententiam. Eſtque expreſſa D. Thomæ *in præſenti*, vbi comparans hominem in ſtatu naturæ corruptæ, cum homine integro, docet in ſtatu integritatis poſſe quoad ſufficientiam

5 *Prima concluſio. Prob. 1 ex D. Thom.* operatiuæ virtutis in omne bonum ſibi proportionatum, in ſtatu autem naturæ corruptæ poſſe per virtutem ſuæ naturæ aliquod particulare bonum, non tamen omne, ſed ad id, quod poteſt per virtutem ſuæ naturæ non indiget gratia ad minus vt dante potentiam: ergo eſt concluſio iuxta mentem D. Thomæ. Id ipſum docet *in 2. diſtinct. 28. art. 1. ad 1. & vltimum, & art. 2. in corpore quæſt. 14. de veritate art.* 12. & præterquamquod ex inferius

Deinde prob. ratione. dicendis manifeſte conſtabit, breuiter tamen oſtenditur primo, etenim homo conditus in puris naturalibus per virtutem ſuæ naturæ poſſet efficere aliquod opus bonum ordinis naturæ, nedum potentia phyſica, verum etiam morali; at peccatum hanc potentiam non abſtulit: ergo in ſtatu naturæ corruptæ manet expedita naturalis potentia ad opus bonum ordinis naturæ efficiendum; & conſequenter gratia vt dante poſſe non indiget. Conſequutio tenet. Maior eſt certa: opus namque morale ordinis naturæ eſt proportionatum, nedum phyſicè, de quo nullus dubitat, verum etiam moraliter cum natura humana in puris naturalibus conſtituta, cum nihil ſit cauſans improportionem moralem in illo ſtatu, niſi rebellio, & pugna appetitus, quæ quamuis illam cauſet ad totam collectionem operum naturalium, non tamen ad vnum, vel alterum, ex quibus plura facillima ſunt. Minor etiam non minus aperta videtur; peccatum namque, nec ratione auerſionis, nec ratione conuerſionis eſt incompatibile cum aliquo opere moraliter bono, quæ namque oppoſitio poteſt eſſe in peccato prodigalitatis cum pietate erga parentes vt tollam moralem potentiam ad illius exercitium, & ſic de alijs?

6 *Reſp. Greg.* Reſpondet Gregorius, opus honeſtum ordinis naturæ petere ad ſui honeſtatem circunſtantiam vltimi finis, ideſt, quod fiat propter Deum ſumme dilectum, peccatum autem ratione auerſionis à Deo cum hac dilectione pugnat, & idcirco cauſat impotentiam in homine ad opus vndequaque honeſtum honeſtate naturali eliciendum.

Contra. Hæc tamen ſolutio eſt omnino inſufficiens; nam vel loquitur Gregorius de ordinatione ad Deum vt ſupernaturalem Auctorem per ſuper naturalem actum dilectionis ſupernaturalis, & hoc non, aliàs incidit in ſententiam damnatam à Concilio Tridentino *ſeſſione 6. canone* 7. aſſerentem, hominem peccatorem extra ſtatum habitualis gratiæ nihil boni efficere poſſe. Vel de ordinatione ad Deum prout eſt Auctor naturæ per actum naturalem dilectionis, in quo ſenſu loquutus videtur; at nec ordinatio iſta requiritur: ergo nihil exigitur ad honeſtatem naturalem cum quo peccatum habeat incompoſſibilitatem.

Minor prob. 1. Probo minorem primo: quia non magis requiritur ordinatio ad Deum Auctorem naturæ ad honeſtatem actus naturalis, quam ordinatio ad Deum Auctorem ſupernaturalem ad honeſtatem actus ſupernaturalis ordinis; at vt actus aliquis gaudeat honeſtate ſupernaturali, neceſſaria non eſt actualis ordinatio ex parte operantis per efficacem ſupernaturalem amorem; aliàs nulla daretur remota diſpoſitio ad iuſtificationem, cum omnis actus ex ordinatione iſta proximè ad illam diſponeret, nec ſupernaturalis attritio cum Sacramento ad iuſtificationem ſufficeret, quorum vtrumque abſurdiſſimum eſt: ergo nec ad honeſtatem naturalem neceſſaria eſſe poteſt ordinatio ad Deum Auctorem naturæ per actum dilectionis efficacis.

Secundo ſuadetur: nam ſi ordinatio iſta ad huius operis honeſta-

7 *Secundo.* tem neceſſaria eſſet, ſequeretur hominem quandocumque bene operatur adſtringi præcepto diligendi Deum auctorem naturæ; conſequens eſt falſum; cum ſit præceptum poſitiuum non obligans pro ſemper, ſed pro determinatis temporibus: ergo idem quod prius. Patet ſequela: quia in ſententia Gregorij ex defectu huius ordinationis redditur opus non bonum: ergo cum in indiuiduo non detur actus indifferens, vt frequentior ſententia docet cum Diuo Thoma *ſupra quæſt. 18. art.* 9. ex defectu talis circunſtantiæ erit malum; & conſequenter obligabit præceptum de naturali dilectione pro quocumque tempore, in quo homo deliberatè operaturus ſit.

Tertio minor principalis ſuadetur: nam vt opus aliquod gau- *Tertio prob. minor.*
deat naturali bonitate, ſufficit fieri propter honeſtatem virtutis non oppoſito aliquo malo fine: nam hoc ipſo quod ita fiat, tendit ex parte operis ad finem vltimum naturalem, at totum hoc ſubſiſtere poteſt, quin ex parte operantis ordinetur ad Deum prout eſt Auctor naturæ ſuper omnia dilectum: ergo talis ordinatio ad honeſtatem operis ordinis naturæ neceſſaria non eſt.

Secundo principaliter ſuadetur concluſio ratione articuli ad hanc formam reddacta: homo in ſtatu iuſtitiæ originalis quantum 8 *Prob. 2. ratione.*
ad ſufficientiam operatiuæ virtutis poterat per ſua naturalia velle, & operari omne bonum ſuæ naturæ proportionatum; at natura humana per peccatum totaliter corrupta non eſt, nec liberum arbitrium extinctum, vt docet Tridentinum *ſeſſione 6. canone* 5. ſed infirmum, & attenuatum viribus: ergo quoad ſufficientiam virtutis operatiuæ poteſt per ſua naturalia aliquod particulare bonum vndequaque honeſtum efficere, licet non omne; & conſequenter gratia vt dante poſſe ad aliquod particulare bonum non indiget. Maiorem ſuppono probandam inferius. Minor ex Tridentino conſtat. Conſequentiam probo ex D. Thom. etenim homo infirmus etſi non valeat ad perficiendum motum perfectum hominis ſani, aliquem tamen proprijs viribus poteſt efficere: ergo ſi propter culpam liberum arbitrium non extinctum, & mortuum, ſed infirmum remanſit, valebit proprijs viribus aliquod opus bonum ordinis naturæ efficere, etſi non omne quod eſt proprijs liberi arbitrij in ſtatu ſanitatis, & integritatis.

Reſpondebis forte, vt liberum arbitrium non extinctum, ſed 9 *Reſp.*
infirmum per peccatum dicatur, ſufficere quod poſſit per gratiam opus bonum efficere, ſicut in naturalibus homo non erit mortuus, ſed infirmus, ſi quamuis non poſſit proprijs viribus motum progreſſiuum elicere, poſſit tamen adiutus ab alio. Sed in contrarium obſtat in primis Auguſtinus *lib. 4. contra Iulianum cap. 3. & epiſtola* 107. *ad Vitalem*, vbi contra Pelagianos diſputans, ait: *Liberum* *Contra 1.*
arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus. Ex quibus verbis tale forma argumentum: ſuppoſita originali culpa poteſt homo per gratiam Deum ſuper omnia diligere; & tamen quia non poteſt per naturæ vigorem; aſſerit Auguſtinus eſſe à nobis perditum liberum arbitrium ad diligendum Deum: ergo ſi homo lapſus nullum opus bonum ordinis naturæ poteſt efficere viribus proprijs, etſi poſſit per gratiam, liberum arbitrium non infirmum, ſed extinctum manebit per culpam, & non corrupta, ſed totaliter deſtructa natura.

Secundo, & explicatur magis hoc ipſum: liberum arbitrium in *Secundo.*
ſtatu integritatis habebat ex proprijs viribus ſufficiẽtiam ad totum bonum ſibi proportionatum: ergo ſi poſt culpam ad nullum bonum ſibi proportionatum habet ſufficientiam ex viribus proprijs, extinctum, & deſtructum manebit quoad hanc ſufficientiam, & non attenuatum, & infirmum ratione culpæ. Patet conſequentia, tunc enim aliquid deſtruitur, quando totaliter perditur: ergo ſi totaliter perdita fuit ſufficientia, quam liberum arbitrium ex proprijs viribus ad bonum habebat, fuit deſtructum, & amiſſum totaliter quoad hanc ſufficientiam. Nec valet exemplum de homine infirmo: nam ſi tali infirmitate laboret quod non poſſit niſi alterius adminiculo motum progreſſiuum efficere, manebit vis ambulatiua deſtructa totaliter quoad ſufficientiam ambulandi, per ſe ipſam, etſi abſolutè totaliter deſtructa non maneat.

§. III.

Obiectionibus occurritur.

Ex dictis inter confirmandam noſtram concluſionem ſolutum manet argumentum Gregorij: modo aduerſus illam obijcitur primo: opus hominis eleuati ad ordinem ſupernaturalem red- 10 *Arg. 1.*
ditur malum ex defectu ordinationis ad ſupernaturalem finem; at circunſtantiam iſtam nequit ponere ex viribus proprijs, etiam quoad ſufficientiam operatiuæ virtutis: ergo neque opus bonum vndequaque honeſtum efficeret. Minor cum conſequentia tenet. Maior autem probatur: etenim quia in homine natura ſenſitiua cum rationali coniuncta inuenitur, omnis actus liber circa bonum naturæ ſenſitiuæ conueniens elicitus, malus redditur ex defectu ordinationis ad bonum conforme rationali naturæ, vt docet D. Thomas *ſupra quæſt. 18. art.* 9. vbi ex hoc principio deducit non poſſe dari actum liberum indifferentem in indiuiduo; at in homine eleuato ad ordinem ſupernaturalem natura cum eleuatione ad gratiam coniuncta inuenitur: ergo ex defectu ordinationis ad finem ſupernaturalẽ vitioſum redditur omne opus morale ordinis naturæ.

Reſpon-

Digitized by Google

Reſp. Reſpondeo negando maiorem. Ad probationem; nego etiam maiorem: cauſa enim adæquata non eſt coniunctio naturæ ſentientis cum natura rationeli, ſed ſubordinatio, quam habet ad illem in omni eċtu deliberato: cum enim natura ſenſitiua ratione ſui libere non ſit, nequit eċtum aliquem deliberatum exercere, niſi vt ſubordinata retioneli naturæ, eo autem ipſo, quod homo vt rationalis operetur, tenetur finem rationi conformem appetere; ac proinde ex defectu iſtius finis, quoduis illius opus vitietur; homo autem ad ordinem ſupernaturalem eleuatus, non ſubordinatur in omni ſuo actu formæ elenanti, & idcircò non tenetur ex fine ſuperiori in omni ſuo actu opereri. Vnde ex defectu talis ordinationis illius opus vitioſum non redditur.

11 *Arg. 2.* Obijcies ſecundo: culpa Angelorum non deſtruxit illorum naturam; cum naturalia in illis integra poſt culpam remanſerint; & tamen ſuppoſita culpâ impotentes manênt ad opus morale bonum ordinis neturelis exercendum, quod tamen adæquate poterant ante lapſum efficere: ergo ex eo quod homo ante primum peccatum poſſet ex proprijs omne opus bonum ordinis naturæ efficere, & peccatum non deſtruxerit eius naturam, non rectè colligitur poſſe in ſtetu lapſus ex proprijs viribus efficere bonum aliquod particulere pertinens ad ordinem naturæ.

Reſp. Reſpondeo diſtinguendo maiorem: non deſtruxit illorum naturam quoad phyſica principie, concedo maiorem: quoad expeditionem moralem, nego maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam. Iteque peccatum in Angelis, etſi non deſtruat phyſicas potentias illorum, ratione tamen ſuæ inflexibiliratis, ob quam remanent indeclinabiliter fini adærentes, impedit illorum voluntatem ne poſſint in eċtum exire, niſi illum ordinando ad finem cui deliberatè adæſſerunt; ec proinde ſi iſte finis eſt malus, impedit ne poſſint actum vndequaque honeſtum efficere, cum ſemper apponant malam circunſtantiam finis, nec poſſint non epponere illam. Vnde etſi nihil intrinſicæ entitatis principiorum naturalium per peccetum perdiderint, emiſſerunt tamen proximam expeditem potentiam ad opus bonum morale efficiendum. Quo circe Auguſtinus epiſt. 107. ad Vitalem egens de dæmone, inquit: *Nec ipſe habet liberum arbitrium ad benefaciendum, ſed ad maximam maleuolentiam pœna ſui ſceleris obduratum.* Quomodo autem cum hoc compatietur, quod peccent in non bene operando, elterius eſt loci. Conſulentur Thomiſtæ 1. *p. q.* 64. *art.* 2. vbi fusè tractant inflexibilitetem Angelicam, & cum illa ſaluant ſufficientem libertatem ad culpam.

12 *Arg. 3.* Tertio obijcies Auguſtinum libro de fide ad Petrum *cap. 3. folio mihi* 388. *columna* 2. propè finem, vbi exinde probat bonæ cogitationis, & operationis initium homini ex ſe ipſo non naſci, ſed illi diuinitus præparari, & tribui, quie diabolus ex quo ruinæ ſuæ merito in hanc inferiorem eſt detruſus caliginem non poterit bonam voluntatem reſumere: *Quod ſi poſſibile eſſet*, inquit Auguſtinus, *vt humana natura poſtquam à Deo auerſa voluntatis perdidit bonitatem, ex ſe ipſa, rurſus eam habere potuiſſet, multo poſſibilius hoc haberet natura Angelica, quæ quanto minus grauatur terreni corporis pondere, tanto magis hac eſt prædita facultate;* et Angelus poſt primum peccetum caret potentia proxima ad opus morale ordinis naturæ vndequeque honeſtum efficiendum: ergo etiam homo in peccato lapſus teli caret potentie.

Reſp. Si dicas, ibi loqui Auguſtinum de initio bonæ operationis, & cogitationis ſupernaturalis, quod verum eſt, nec in Angeli, nec in hominis eſſe poteſtate.

Contra. In contrarium obſtat: nem hæc conſequentia apud Auguſtinum eſt bona: *Homo ex ſe ipſo habet bonæ voluntatis ſupernaturalis initium: ergo multo melius Angelus ex ſe ipſo tale initium habebit*: ergo pariter licet inferre, *homo poſt peccatum ex ſe ipſo habet facultatem expeditam ad opus morale honeſtum: ergo & Angelus tali facultate debet gaudere;* & è contra, *ſi Angelus poſt primum peccatum talem poteſtatem non habet, nec homo illam poteſt habere.*

Reſp. Reſpondeo iuxta ſolutionem traditam. Ad cuius impugnationem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: ratio autem diſcriminis eſt: nam ſi homo ex ſe ipſo poſſet ſupernaturalem bonitarem, quem per culpam amiſſit, reſumere, hoc haberet ratione perfectionis naturæ, cum autem Angelica ſit multo perfectior, bene colligitur eam ex ſe ipſo fore habituram. Quod autem homo poſtquem ſemel peccauit, non maneat in pecceto infallibiliter; ec proinde, nec impotens vt ex proprijs viribus aliquod opus bonum ordinis naturæ efficiat, ei conuenit ratione imperfectionis in modo eligendi, & ideitco in Angelo, qui perfectior eſt, non licet arguere quod telem impotentiam non habeat, poſtquem libere per ſuæ libertetis arbitrium ſe determinauit ed malum.

§. IV.

De gratia efficaci Theologica.

13 *Secunda concluſio. Prob. 1.* Sit ſecunda concluſio: *Vt homo lapſus de facto efficiat aliquod opus bonum ordinis naturæ, non indiget efficaci gratia Theologica.* Hæc ſtatuitur contra Gabrielem Vazquez, conſtabitque à fortiori ex concluſione ſequenti, eam communiter Theologi defendunt. Inſinnaturque non leuiter à Concilio Tridentino ſeſſione 6. can. 1. his verbis: *Si quis dixerit hominem ſuis operibus, quæ vel per humanæ naturæ uires, vel per legem doctrinæ fiunt abſque diuina per Ieſum Chriſtum gratia poſſe iuſtificari coram Deo, anathema ſit.* In quibus verbis planè videtur Concilium ſupponere per vires neturæ, abſque Ieſu Chriſti gratia aliquos eċtus bonos effici poſſe. Idem etiam inſinuatum ſatis in alijs Concilijs videtur, quæ vbicumque de gratiæ neceſſitate ad opere bona efficienda loquuntur, non ebſolutè, ſed cum limitetione, ſcilicet prout ed ſalutem oportet, loquuntur, vt conſtat ex Arauſicano *Canone* 6. 7. & 27. Ex Tridentino *ſeſſ. 6. can.* 3. his verbis: *Si quis dixerit ſine præuenienti Spiritus Sancti ſpiratione, atque eius adiutorio hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe, ſicut oportet ut ei iuſtificationis gratia conferatur, anathema ſit.* Quæ limitetio videtur ſuppouere poſſe hominem ex proprijs vitibus, aliquos ex his eċtibus bonos efficere, non tamen ſicut oportet vt illis iuſtificationis gratia conferetur.

14 *Secundo.* Suadetur ſecundo ex Pio 5. & Gregorio 13. in peculiari Bulle contra Michaelem Baium Doctorem Louanienſem, quam educit Lorca ad finem, vbi inter alias propoſitiones iſtæ damnantur. Prima: *Liberum arbitrium ſine gratia, & Dei adiutorio, non niſi ad peccandum valet.* Secunda: *Pelagianus eſt error dicere, quod liberum arbitrium valeat ad vllum peccatum vitandum.* Tertie: *Cum Pelagio ſapit, qui boni aliquid naturalis, hoc eſt, quod ex naturæ ſolis viribus ortum habet, agnoſcit.* Quarta: *Non niſi Pelagiano errore admitti poteſt vſus aliquis liberi arbitrij bonus, ſiue non malus, & gratia Chriſti iniuriam facit, qui ita ſentit, & docet.* Quas omnes, & aliàs propoſitiones anethemate feriunt; et in illis continetur ſententia oppoſita affirmans, non poſſe liberum erbitrium ſine Ieſu Chriſti gratia opus aliquod virtutis vndequaque honeſtum efficere: ergo hæc ſententia eb his Pontificibus damnate videtur. Quo circa Tennerus Societatis Theologus non infimæ notæ *diſp. 6 de gratia quæſt. 3. dub. 3. num.* 73. fatetur ſe neſcire, qua ratione tuto, ac ſine periculo ſententia iſta hodie poſſit deſendit. Et Leſius *de auxilijs cap.* 10. *num.* 5. conſtanter affirmat, Ariminenſis ſententiam docentis ex neturæ vitibus nullum opus ex omni circunſtantia honeſtum effici poſſe vna cum Micheele Bayo ab his Pontificibus eſſe damnatam.

Reſp. 1. Nec reſpondere ſufficit primo, damnatas non eſſe iſtius Doctoris propoſitiones retione doctrinæ, quam continent, ſed retione cenſuræ, qua notat oppoſitam.

Contra 1. Tum, quia prima propoſitio nullam cenſuram continet in ſententiam oppoſitam, & tamen demnetur.

Secundo. Tum etiam: nam ad minus ſequitur noſtram ſententiam tuto poſſe defendi, nec niſi contra fidem poſſe aliqua cenſura notari, cum tamen, qui damnaret oppoſiram nullem cenſuræ notam incurreret. Denique: nam ad minus habemus eſſe de fide non erraſſe Pelagium in hoc, quod eſſeruerit poſſe liberum erbitrium ſine Ieſu Chriſti gratie humanum aliquod opus ordinis naturæ vndequeque honeſtum efficere; at Concilia, & Patres, quando contra Pelagium diffiniunt, illius errorem condemnent, in ſenſu quo ab illo defenditur: ergo non niſi eudacter poſſunt Conciliorum decreta, & Sanctorum Petrum dicta contra noſtram ſententiam opponi.

15 *Reſp. 2.* Nec ſufficit reſpondere ſecundo, prædictum Doctorem demnari, eo quod loqueretur de dilectione ſuperneturali, cuius neceſſitatem adſtruebat ad quoduis opus bonum morale, vel eo quod negauerit potentiam entecedentem ſine greria, & Dei adiutorio, quam non negat Vazquez, ſed ſolum conſequentiam.

Contra. Nam in contrarium obſtet, damnare Pontifices iſtius Doctoris propoſitiones in rigore, & proprio verborum ſenſu, vt conſtat ex illis verbis Bullæ: *Quas ſententias ſtrictè coram nobis examine ponderatas, quamquam nonnulla aliquo pacto ſuſtineri poſſent, in rigore, & proprio verborum ſenſu ab aſſertore intento, hæreticas, erroneas, ſuſpectas, temerarias, ſcandaloſas, & in pias aures offenſionem immittentes reſpectiue, &c. præſentium authoritate damnamus, circumſcribimus, & abolemus;* et hæc propoſitio: *Liberum arbitrium ſine gratia, & Dei adiutorio non valet niſi ad peccandum*, in rigoroſo ſenſu, quem ſonat, non gretiam charitatis, ſed gretiem in communi deſignat, vt ex ipſis terminis conſtat, non potentiam entecedentem, ſed conſequentiam excludit: ergo ſolutio tradite non ſubſiſtit. Probo minorem pro ſecunda parte: multi namque ex contrarijs Authoribus impotentiem vitandi grauem tentationem ſine adiutorio aſſerunt non eſſe entecedentem, ſed ſolum conſequentem, vt videbimus *art.* 4. & temen hoc ſufficit, vt hæc propoſitio in rigoroſo ſenſu ſit vera: *Liberum arbitrium ſine gratia, & Dei adiutorio grauem tentationem ſuperare non valet*, vt ipſi fatentur: ergo impotentia conſequens ad opus bonum morale ſine gratia efficiendum ſufficiens eſt, vt in rigore vera ſit iſta propoſitio: *Liberum arbitrium ſine gratia, & Dei adiutorio ad opus bonum morale non valet;* & conſequenter ſi hoc admittatur, male à Summis Pontificibus, prima Baij propoſitio in rigoroſo ſenſu damnabitur.

16 *Reſp. 3.* Nec etiam ſufficit ſi tertio reſpondees, demnari primam Baij propoſitionem propter opera in indiuiduo indifferentia; quæ li-

Contra 1. berum arbitrium ſine gratia, & Dei adiutorio efficere valet. Nam in contrarium obſtat primo: ſententiam negantem opera indifferentia in indiuiduo eſſe D. Auguſtini, & D. Thomæ, vt fatetur Vazquez *ſupra quæſt.* 18. *artic.* 9. & communem Theologorum: affirmantem autem pauci ſunt, qui defendant; at inconueniens maximum eſt aſſerere Summos Pontifices vel ſententiam iſtam definire contra Bayum noluiſſe, vel propter ſententiam parum gratiam Theologis illum damnaſſe: ergo ſolutio iſta ſuſtineri non poteſt.

Secundo. Secundo: nam ſequitur ex hac ſolutione poſſe defendi abſque iniuria Tridentini *ſeſſ.* 6. *can.* 7. nullum opus hominis non iuſtificati eſſe bonum; ac proinde gratiam iuſtificationis ad opus bonum morale efficiendum neceſſariam eſſe; conſequens eſt falſum, omnes enim Theologi ex illo loco deducunt tanquam rem fidei, gratiam iuſtificationis ad opus bonum naturæ afficiendum neceſſariam non eſſe: ergo idem quod prius. Probo ſequelam: etenim verba Tridentini ſunt hæc: *Siquis dixerit opera omnia, quæ ante iuſtificationem fiunt, quacumque ratione facta ſint, vere eſſe peccata, &c. anathema ſit*; at interpretatione iſta ad Pontificum diffinitionem contra Michaelem Baium admiſſa, ſimili interpretatione verba Tridentini poſſunt interpretari, & toto canone admiſſo poſſet conſequentia negari, aſſerendo dari opera media, quæ peccata non ſunt, nempe indifferentia in indiuiduo: ergo ſi præfata explicatio admittatur, poterit ſalua iniuria Tridentini in præallegato loco defendi, nullum opus bonum elici poſſe ab homine impio ante gratiam iuſtificationis.

17 *Tertia prob. concluſio ex Aug.* Tertio ſuadetur concluſio teſtimonijs Auguſtini, ex quibus duo ſelectiora pluribus omiſſis adducam. Primum habetur de perfectione iuſtitiæ cap. 19. vbi obijcienti Cæleſtio aduerſus Dei gratiam illud Pauli ad Romanos 9. *Quod vult faciat, non peccat ſi nubat*, ex quo inferebat poſſe aliquem ſine Dei gratia nubere; & vlterius volenti atque currenti, Dei gratiam neceſſariam non eſſe, conceſſo antecedenti conſequentiam vt ridiculam Auguſtinus negauit, his verbis: *Quaſi pro magno habendum ſit velle nubere, vbi de adiutorio diuinæ miſericordiæ operoſius diſputatur*; at velle nubere ſi nulla circunſtantia vitietur, eſt actus boni naturali honeſtate: ſentit ergo manifeſte Auguſtinus gratiam Theologicam à Pelagio negatam contra illa verba Pauli, *non volentis, nec currentis, ſed miſerentis eſt Dei*, neceſſariam non eſſe ad omne opus bonum acquiſitæ virtutis. Secundum habetur apud Auctorem Hipognoſticon *lib.* 3. *c.* 4. illis verbis: *Eſſe fatemur liberum arbitrium omnibus hominibus, habens quidem iudicium rationis, non per quod ſit idoneum, quæ ad Deum pertinent ſine Deo, aut inchoare, aut certe peragere, ſed tantum in operibus vitæ præſentis, tam bonis, quam etiam malis; bonis dico quæ de bono naturæ oriuntur, id eſt velle laborare in agro, velle manducare, & bibere, velle habere amicum, velle habere indumenta, velle fabricare domos, vxorem velle ducere, pecora nutrire, artem diſcere diuerſarum rerum bonarum, velle quidquid bonum ad præſentem pertinet vitam, quæ omnia non ſine gubernaculo diuino ſubſiſtunt; imo ex ipſo, vel per ipſum ſunt, vel eſſe cæperunt, &c.* Sentit ergo Auguſtinus hæc; & alia quæ bona ſunt naturali honeſtate, poſſe à libero arbitrio præſtari ſine Deo vt adiutore per ſpecialem gratiam, quæ Theologica ſit, licet non ſine Deo vt ſua generali prouidentia gubernante. Id ipſum docet expreſſe *libro 1. ad Simplicianum quæſt. 2. prope finem, & lib. de Spiritu, & littera cap.* 27. & Proſper *libro contra Collatorem cap.* 26. concedit homini abſque gratia aliqua pertinentia ad honeſtatem vitæ.

18 *Reſp. Vazq. duplicitur.* Nec reſpondere ſufficit cum Vazquez *vbi ſupra cap.* 17. Auguſtinum in priori teſtimonio non aſſeruiſſe, ſed permiſſiue loqui, quaſi diceret, tranſeat antecedens, & nego conſequentiam. Et in ſecundo teſtimonio non de operibus moraliter bonis, ſed de operibus commodis ad temporalem vitam. Iſtæ namque interpretationes friuolæ ſunt, & ad fugam inuentæ. Et contra primam facit.

Contra 1. obſtat 1. Tum: nam illa admiſſa, iam eadem ratio de opere facili, ac difficili intra ordinem naturæ non erit; cum tamen Vazquez, & illius Aſeclæ non ſemel ab vno ad aliud, argumentum deſumant, vt poſtea videbimus.

Secundo. Tum etiam: nam ibi Auguſtinus aſſertiuè docet, actuum nubendi ſine Dei prouidentia, qua omnia gubernat, non ſtare, his verbis: *Aut vero etiam ibi prodeſt aliquod velle, niſi Deus prouidentia, qua gubernat omnia, marem, fœminamque coniungat*: ergo quando concedit ſine ſpeciali diuinæ gratiæ adiutorio, id effici poſſe, non permiſſiue, ſed poſitiue loquitur.

Tertio. Tum denique, quia libro de ſpiritu, & littera *cap.* 27. & 28. non ſolum admittit in infidelibus, qui alieni ſunt à gratia Chriſti, aliqua bona opera, ſed etiam talia opera eſſe illis concedenda, probat primo ex eo quod in illis non omnino humana imago Dei terrenorum affectuum labe eſt deſtituta. Secundo ex paritate iuſtificati hominis, à quo ſine venialibus hæc vita non ducitur, quæ tamen illum ab æterna non impediunt: *Sic*, inquit Auguſtinus, *ad ſalutem æternam nihil proſunt impio aliqua bona opera, ſine quibus difficillime vita cuiuslibet peſſimi hominis inuenitur*; at ſi permiſſiue ſolum id diceret, rationibus non confirmaret: ergo extorta eſt prædicta explicatio, & ad fugam argumenti ordinata.

Secunda ſolutio reijcitur 1. Contra ſecundam facit primo: nam illis verbis contraponit Auguſtinus bona malis, affirmans hæc oriri à libero arbitrio tanquam à prima cauſa deficiente, illa autem, ſi ad Deum pertineant, ſine Deo ſpecialiter adiuuante non fieri: ſi ad vitam præſentem, non ſine gubernaculo diuino (generali videlicet) non ſubſiſtere; at mala intelliguntur mala moraliter: ergo bona etiam intelligi debent bona moraliter.

Tum etiam: nam opera quæ Auguſtinus in exemplum adducit, ſunt opera virtutis, ſi iuxta regulam rationis fiant, etenim velle docere eſt opus ſtudioſitatis, velle habere amicum eſt actus amicitiæ, & ſic de alijs: ergo ſine fundamento Interpretatur Vazquez Auguſtinum, quod loquatur de actibus non bonis moraliter. *Secundo.*

Denique ſuadetur concluſio rationibus. Prima ſit; prima namque inter gratias Theologicæ acceptas, eſt gratia fidei; at ſine gratia fidei poteſt ſciri aliquod bonum opus morale: ergo ſine gratia Theologice accepta. Conſequutio tenet. Minorem catholice fatetur Vazquez, nec negari poſſe vidimus in principio huius diſputationis. Maior autem ſuadetur primo ex Tridentino *ſeſſione* 6. *capite octauo*, ibi explicans verba Pauli ad Romanos tertio, & quinto, aſſerentis hominem iuſtificari ex fide, ait: *Verba Pauli intelligenda eſſe in eo ſenſu, quem perpetuus. Eccleſiæ catholicæ conſenſus expreſſit, ut ſcilicet per fidem, ideo iuſtificari dicamur; quia fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radix omnis iuſtificationis.* Et capitulo quinto, iam diffinierat iuſtificationis exordium ſumi ex vocatione Dei: quam vocationem cap. 6. his verbis declarat: *Diſponuntur ad ipſam iuſtitiam dum excitati diuina gratia, & adiuti fidem ex auditu concipientes libere mouentur in Deum*: ergo iuxta Tridentinum prima gratia, à qua incipit noſtra iuſtificatio, quæ ſola eſt gratia Theologica, vt Vazquez fatetur, eſt gratia fidei. Secundo ſuadetur ex Auguſtino *libro de perfectione iuſtitiæ capitulo* 19. illis verbis: *Quandoquidem innitium corrigendi cor fides eſt, venies, & pertranſibis ab innitio fidei, iuxta illud Canticorum quarto.* Et *epiſtola* 105. ſic ait: *Reſtat igitur ut ipſam fidem, unde omnis iuſtitia ſumit initium, non humano tribuamus arbitrio, &c.* Id ipſum docet perpetuo Auguſtinus *libro de prædeſtinatione ſanctorum capitulo ſeptimo, & octauo*, & alibi paſſim. Ex quibus verbis, ſic oſtendo maiorem aſſumptam: prima gratia in ſenſu Theologico, eſt primum iuſtificationis initium, vt fatetur Vazquez; at primum iuſtificationis initium, fundamentum, & radix ſumitur à vocatione fidei, vt apertè docent Tridentinum, & Auguſtinus in præcitatis locis: ergo prima gratia Theologica eſt gratia fidei. 19 *Prob. ratione 1.*

Reſpondet Vazquez *vbi ſupra num.* 132. ſententiam Tridentini, & Auguſtini eſſe inter diſpoſitiones ad iuſtificationem, fidem primatum ordinis obtinere, non autem negare opera moraliter bona remotè ad iuſtificationem conducere, vt patet, inquit Vazquez; nam *ſeſſ.* 14. *cap.* 4. de Sacramento Pœnitentiæ, attritionem imperfectam propter ſolam peccati turpidinem, docet Concilium ad iuſtificationem intra Sacramentum ſufficere, quæ tamen contritio ſupernaturalis non eſt, ſed opus bonum morale. Quia vero iſta opera neceſſaria non ſunt, Ideò Tridentinum, & Auguſtinus docent primum iuſtificationis initium deſumi à vocatione fidei. 20 *Reſp. Vazq.*

Hæc tamen interpretatio omnino eſt inſufficiens, & reijcitur primo ex verbis Auguſtini relatis: *Reſtat igitur ut ipſum fidem, unde omnis iuſtitia ſumit initium.* ex quibus ſic reijcio traditam ſolutionem: iuxta Auguſtinum omnis iuſtificatio à fide ſumit initium; at iuxta Authorem contrarium aliqua iuſtificatio non ſumit initium à fide, nempè illius hominis, qui per bona opera fidem præcedentia, ad illam diſponitur: ergo Author iſte aperte contradicit Auguſtino, cum illius ſententia contradictorie pugnet cum propoſitione ex Auguſt. relata. *Reijcitur 1.* Secundo reijcitur ex Auguſtino *libro de prædeſtinatione Sanctorum cap.* 7. vbi inquirens, cur ab operibus fidem diſtinguat Apoſtolus dicens, gratiam non ex operibus eſſe, & non docens eſſe ex fide: reſpondet: *Ex fide ideo dicit ſanctificari hominem, non ex operibus, quia ipſa prima datur, ex qua impetrantur cætera, quæ propriè opera nuncupantur, in quibus iuſte viuitur*; at ſi in alicuius iuſtificatione opera præcedentia fidem, illam promererentur, vel ad iuſtificationem diſponerent, hoc diſcrimen non ſubſiſteret: ergo tunc oppoſitum eſſet dicendum, nempè hominem iuſtificari ex operibus, & non ex fide contra Apoſtolum ex mente Auguſtini. *Secundo.* Tertio: nam oppones ſibi Auguſtinus in eodem cap. quod ſolet dici: *Ideo credere meruit, quia vir bonus erat, & antequam crederet, quod de Cornelio dici poteſt, cuius acceptæ ſunt eleemoſynæ, & exauditæ orationes antequam credidiſſet in Chriſtum.* Reſpondet: *nec tamen ſine aliqua fide orabat, & donabat; nam quomodo inuocabat, in quem non crediderat?* at ſi eſſet poſſibile opera præcedentia fidem, illam impetrare aliquando, & ad iuſtificationem remotè conducere, non eſſet cur ita ſolicitus Auguſtinus fidei præcedentiam ad inuocationem, & orationem requireret: ergo cum etiam in ſingulari caſu Cornelij ad fidei præcedentiam confugiat, ſignum eſt manifeſtum ſentire Auguſt. nullo in caſu poſſe opera facta ante fidem, iuſtificationem initiare. *Tertio.*

Quarto: nam hoc effugio admiſſo ad verba Tridentini, liceret eodem modo interpretari verba Conciliorum, & Patrum, cum *Quarto.*

dicunt,

Digitized by Google

dicunt, initium iuſtificationis ſumendum ex gratia, aſſerendo ideo dici, quia omnino requiritur, non tamen excludi quin in aliquo caſu præcedant merita ex libero arbitrio, licet non ſint neceſſaria; at hoc eſt abſurdum: ergo interpretatio prædicta reijcienda eſt vt prorſus inepta. Nec fundamentum, cui Vazquez confidit eſt alicuius momenti, negandum enim eſt contritionem imperfectam, de qua Tridentinum affirmat ad iuſtificationem intra Sacramentum ſufficere, ſupernaturalem non eſſe, nec video qua ratione id poſſit probari.

21 *Secundo prob. ratione.* Secunda ratio ſit: gratia Theologica eſt quæ datur ad opus ad iuſtificationem conducens, at opera bona moralia intra ordinem naturæ ſiſtentia, etſi nulla mala circumſtantia vitientur, ad iuſtificationem, nec proximè, nec remotè conducunt: ergo vt de facto fiant ab homine lapſo gratia Theologica non eſt neceſſaria. Diſcurſus eſt euidens, maiorem fatetur, & ex Auguſtino confirmat Vazquez *diſp.* 188. *cap.* 2. Minor autem oſtenditur primo ex Auguſtino *libro tertio Hypognoſticon cap.* 4. *& libro* 3. *de Spiritu, & littera cap.* 27. *&* 28. admittente, vt vidimus, opera bona moralia ex viribus liberi arbitrij etiam in infidelibus, quæ illis ad iuſtitiam non proſunt, nec ad vitam conſequendam æternam. Secundo: nam opera facta ex viribus liberi arbitrij, iuxta Concilia, & Patres ad iuſtificationem nullo modo conducunt: ergo nec opera bona moralia intra ordinem naturæ ſiſtentia poſſunt aliqua ratione ad iuſtificationem conducere. Patet conſequentia: nam ratio quæ potuit Patres mouere, & Concilia, vt opera ex viribus naturæ orta à linea iuſtificationis excluderent, nulla alia eſſe potuit, niſi quia ſunt in ordine inferiori ad formam iuſtificationis; at hæc ratio pari efficacia militat in operibus bonis moralibus, cum etiam contineantur intra ordinem naturæ, gratia autem in ordine ſupernaturali ſit conſtituta: ergo à linea iuſtificationis ſunt excludenda. Nec iuuat aliquid, quod fiant ex gratia ordinis naturæ conceſſa per Chriſtum: nam hoc gratis admiſſo, cum gratia illa ex hoc quod nobis concedatur per Chriſtum, nullam maiorem perfectionem recipiat, quam ſi nullum reſpectum ad Chriſtum haberet, opera ad quæ datur in eadem perfectione, ſiue imperfectione relinquit; & conſequenter ſi non conceſſa tali gratia per Chriſtum opera mediante illa elicita, nullum ordinem ad iuſtificationem haberent, pariter nec per Chriſtum conceſſa talem ordinem poterunt dicere.

22 *Tertio prob.* Tertio probatur: opus namque ad iuſtificationem conducens, debet cum iuſtificante forma connecti, & illam exigere; at in opere morali ordinis naturæ talis connexio repugnat; tum, quia forma ſupernaturalis omnem exigentiam naturalis ordinis debet excedere. Tum etiam, quia connexio cum ſupernaturalibus ſufficit conſtituere aliquid in ordine ſupernaturali: ergo vera eſt minor.

Quarto. Quarto probatur; nam opus morale bonum eſt à Deo conditore naturæ; at Deus vt naturæ Author, nequit ad iuſtificationem diſponere, ſicut nec iuſtificationis formam inducere; cum ad agens einſdem ordinis pertineat introducere formam, & ſubiectum ad illam diſponere: ergo idem quod prius. Denique illa minor ſuadetur, quia ex Concilijs; & Patribus nullum aliud fundamentum habetur ad probandam ſupernaturalitatem actuum infuſſatum virtutum, niſi quia ſuperant facultatem naturæ, quia eliciuntur viribus gratiæ, & quia ad ſalutem, & iuſtificationem conducunt: at ſi admittatur opus bonum morale ordinis naturæ ad ſalutem conducere, omnia iſta argumenta eneruantur, cum in illo omnia illa à Concilijs aſſerta concurrant, & tamen naturalia ſint: ergo vt hoc inconueniens vitemus neganda eſt operi bono morali conducentia ad ſalutem.

23 *Reſp. 1.* Si forte dicatur: impotentiam naturæ ad actus infuſſarum virtutum, de qua Concilia, & Patres loquuntur, eſſe antecedentem impotentiam, at ad opus moraliter bonum ſolum conſequentem, atque adeò illos eſſe ſupernaturales in ſua entitate; ſecus vero iſtum. *Contra.* In contrarium obſtat; eodem tenore verborum, quo Tridentinum negat viribus naturæ potentiam ad actum fidei, ſpei, & charitatis, loqui de impotentia naturæ ad opus ſalutare in genere, vt conſtat ex *ſeſſ.* 6. *Canone* 2. *&* 3. ergo vel vtraque impotentia eſt antecedens, vel vtraque conſequens. Si primum, tam in opere ſalutari, quam in actibus infuſſarum virtutum infertur ſupernaturalitas entitatiua. Si ſecundum, nec in illis, nec in iſtis infertur: ergo vel ex Concilijs nullum argumentum habetur ad ſupernaturalitatem actuum infuſſarum virtutum, vel fatendum eſt omne opus ad ſalutem conducens eſſe ſupernaturale; & conſequenter operi bono morali neganda eſt conducentia ad ſalutem.

Reſp. 2. Si dicatur ſecundo, ad actus infuſarum virtutum exigere Concilia, & Patres gratiam in ſua entitate ſupernaturalem, ad actus autem ſalutares in genere, ſolum gratiam ſpecialem per Chriſtum; *Contra.* ac proinde ex Concilijs inferri ſupernaturalitatem illorum, non autem actus ſalutaris in genere. In contrarium obſtat Concilia, & Patres gratiam entitatiuè ſupernaturalem ſub his nominibus numquam aſſeruiſſe: ergo abſque fundamento hoc diſcrimen ex illis colligitur, maxime cum eiſdem verbis ad actum ſalutarem in genere, atque ad actus infuſarum virtutum gratiæ neceſſitatem recognoſcant.

Si reſpondeatur tertio, ſupernaturalitatem actuum infuſarum virtutum colligi non ex ſola conducentia ad ſalutem, vel ex ſuperexceſſu ad naturam, ſed ex obiecti ſupernaturalitate. *Reſp. 3.* In contrarium obſtat primo, non deeſſe Theologos aſſerentes poſſe circa idem obiectum materiale, & formale actum naturalem, & ſupernaturalem verſari, *Contra 1.* qui tamen actuum infuſarum virtutum ſupernaturalitatem fatentur: ergo ſaltim in iſtorum ſententia, quam etſi falſam iudicem, neſcio an poſſit improbabilitatis conuinci, nullum fundamentum ſtabit ad probandum prædictorum actuum ſupernaturalitatem. *Secundo.* Secundo, & vrgentius; nam quod erga obiectum ſupernaturale formaliter, actus naturalis verſari non poſſit, non poteſt ex Concilijs inferri: ergo ex his non poterit illorum actuum ſupernaturalitas colligi, ſi ex ſolo iſto principio, & non ex conducentia ad ſalutem poſſit oſtendi.

Reſp. 4. Si reſpondeatur quarto, ſupernaturalitatem prædictorum actuum colligi ex ſupernaturalitate infuſarum virtutum, & iſtarum ſupernaturalitas, ex eo quod in Concilijs ſtatuitur per infuſſionem accipi, & per Spiritum Sanctum diffundi, vt conſtat ex Tridentino *ſeſſione* 6. *cap.* 7. *& canone* 11. *Contra.* In contrarium arguitur; nam ex hoc quod eſt per Spiritum Sanctum gratiam, & virtutes infundi, ſeu per infuſſionem haberi, non magis colligitur ſupernaturalitas in entitate, quam ex hoc quod eſt gratiam per Chriſtum infundi, & ad ſalutem conducere; at hoc ſecundum de opere ſalutari in genere dicitur: ergo vel arguitur ſupernaturalitas actus ſalutaris in genere, vel non infertur ſupernaturalitas infuſarum virtutum.

24 *Tertia ratio.* Tertia ratio principalis ſit: ſi aliqua gratia Theologica neceſſaria eſſet ad aliquod opus bonum morale, maximè cogitatio congrua, ſeu efficax; at iſta non eſt gratia Theologica; ergo nulla. Maior eſt ſententia Auctoris contrarij. Minor autem oſtenditur primo: cogitatio ſufficiens non eſt gratia Theologica, vt fatetur Vazquez: ergo nec cogitatio congrua, ſeu efficax. Patet conſequentia: nam auxilium ſufficiens, & efficax in eodem ordine ſunt: ergo ſi cogitatio ſufficiens non ingreditur ordinem gratiæ Theologicæ, nec congrua; ſeu efficax pertinere poteſt ad illum. Secundo: nam Pelagius non negauit, nec negare potuit neceſſitatem cogitationis congruæ, cum hæc in nullo alio conſiſtat quam in propoſitione intellectus cum actu voluntatis coniuncto, quorum neutrum negare potuit Pelagius, niſi negaret voluntatem non indigere propoſitione intellectus, contra illud vulgare axioma, *nihil volitum quin præcognitum*; & tamen damnatur à Patribus tanquam non admittens neceſſitatem gratiæ Theologicæ à Concilijs exacta: ergo cogitatio congrua, ſeu efficax non ſpectat ad gratiam intentam à Concilijs, & Patribus, quæ eſt gratia Theologica. Tertio: nam cogitatio iſta non excedit facultatem naturæ, ſicut nec actus bonus moralis naturæ facultatem excedit; at gratia à Concilijs, & Patribus contra Pelagium intenta, quæ ſola eſt Theologica, ſuperat naturæ facultatem: ergo cogitatio congrua non eſt gratia Theologica in ſenſu Conciliorum, & Patrum.

§. V.

Argumenta in contrarium diluuntur.

25 *Arg. 1. ex Scriptura.* Contra iſtam concluſionem multipliciter arguunt contrarij. Primo obijciunt plura teſtimonia Scripturæ. Ioannis 15. *Sine me nihil poteſtis facere.* 1. Corinthiorum 4. *Quid habes, quod non accepiſti: ſi autem accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis?* 2. ad Corinthios 3. *Non quod ſufficientes ſimus cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt*; at nullum opus bonum ſine præuia cogitatione efficere poſſumus: ergo ſi hæc cogitatio non ex nobis, ſed ex Dei gratia habetur, ipſum etiam opus gratiæ Dei deputare debemus. *Ex Concilijs.* His accedit Conciliorum, & Pontificum authoritas paſſim aſſerentium; & contra Pelagium, & Semipelagianos diffinientium, gratiam non ad vnum, aut alterum opus, ſed ad ſingulos actus eſſe neceſſariam. Ita Concilium Paleſtinum apud Dioſpolim, vbi comparens Pelagius inter aliàs propoſitiones ei oblatas à Concilio, vt ſuos retractaret errores, hæc habetur, vt fateatur gratiam Dei, & eius adiutorium ad ſingulos actus dari, eamque non dari ſecundum merita noſtra. Quam ita confeſus eſt, cuius retractationem refert Auguſtinus *epiſtola* 106. *&* 107. faciunt ad idem Arauſicanum *canone* 9. 11. 22. *&* 23. Innocentius *epiſtola* 26. *ad Concilium Milenitanum*, quæ apud Auguſtinum eſt 93. Cæleſtinus 1. epiſtola ad Epiſcopos Galliæ cap. 8. his verbis: *Omnia ſtudia, & omnia opera, ac merita Sanctorum ad Dei gloriam, laudemque referenda ſunt, hoc eſt diuinę gratię debent adſcribi.* Id ipſum docet cap. 9. Quod etiam Zozimi ſui prædeceſſoris confirmat auctoritate.

26 *Ex Patribus.* Id etiam Eccleſiæ Patres paſſim affirmant, Cyprianus apud Auguſt. *lib.* 2. *retractationum cap.* 1. Ambroſius *lib.* 2. *in Lucam cap. vlt.* non longe à principio, ibi: *Nemo poteſt ędificare*

ſine Domino, nemo cuſtodire ſine Domino. Id ipſum repetit *epiſtola* 89. *folio* 2. in eadem eſt ſententia Hieronymus epiſtola ad Theoſolentem aduerſus Pelagium non longè ante medium, his verbis: *Audite quæſo, audite ſacrilegium, ſcilicet Pelagium, ſi inquit voluero curuare digitum, mouere manum, ſedere, ſtare, ambulare, diſcurrere, ſputa iacere duobus digitulis narium purgamenta decutere, releuare aluum, vrinam digerere, ſemper mihi auxilium Dei neceſſarium erit?* Quam interrogationem tanquam abſurdam refert in perſona Pelagij, & illam ſic confutat Hieronymus: *Audi ingrate, imo ſacrilege Apoſtolum dicentem, ſiue manducati? ſiue aliud quid agitis, omnia in nomine Domini agite*. Id ipſum exemplo minimorum operum expreſſit *dialogo* 1. *contra Pelagium*.

Id etiam ſæpiſſime Auguſtinus affirmat *lib. de hæreſibus cap.* 88. *in epiſtola ad Hilarium q.* 89. *ſermone* 1. de verbis Apoſtoli non longè à medio, his verbis: *Non ſic eſt adiutorium Dei, non ſic eſt adiutorium Chriſti, non ſic eſt adiutorium Spiritus Sancti, prorſus ſi defuerit nihil boni agere poteris*. Et ſtatim ſubiungit: *Cum dico tibi ſine adiutorio Dei nihil agis, nihil boni dico, nam ad male agendum habes ſine adiutorio Dei liberam voluntatem*. Proſperum etiam in eadem ſententia fuiſſe probat lib. contra Collatorem cap. 24. vbi vt contra Caſianum oſtendat, nullum ex nobis eſſe gratiæ initium, hoc principium aſſumit, quod nempe ad ſingulos actus datur: ſi autem non intelligeretur de ſingulis vniuerſe, ſed ſolum de impetratorijs, non rectè impugnaſſet Caſianum: ſentit ergo ad omne opus bonum morale neceſſariam eſſe gratiam per Chriſtum. Mitto teſtimonia Gregorij, Petri Diaconi, Fulgentij, Bernardi, Richardi de Sancto Victore, quorum verba vſque ad ſatietatem adducit Vazquez, forte vt vincat multitudine, quos ratione ſuperare non poteſt, quia omnia cum præcedentibus vnica ſolutione eneruantur.

27 *Reſp. ad omnia teſtimonia. Interpretationem eſſe legitimam probat.* 1.

Ad hæc ergo, & alia reſpondeo, Scripturam, Concilia, & Patres eſſe intelligenda non de opere bono morali vniuerſim, ſed de opere proficuo ad ſalutem, quando gratiæ Dei adiutorium expoſcunt. Quod autem hæc Interpretatio legitima ſit, conſtat. Tum primo: nam Concilia, & Patres errorem Pelagij damnare contendunt; at Pelagius non errauit in hoc quod ad opus aliquod bonum morale ordinis naturæ efficiendum gratiæ neceſſitatem negauerit, vt fateri tenetur Vazquez, ne cum Michaele Baio conueniat à Pio V. & Gregorio 13. damnato vbi ſupra: ergo quando petunt ad ſingulos actus gratiæ, neceſſitatem, intelligendum eſt de ſingulis ad ſalutem proficuis, in quibus, errauit Pelagius, non de ſingulis bonis moralibus ordinis naturæ, circa quæ non errauit.

Secundo. Tum etiam: nam ſi intelligantur ea vniuerſitate, quæ comprehendat opera moraliter bona, noſtra ſententia erit in Scriptura, & Concilijs damnata; at erroneum eſt dicere noſtram ſententiam aliquam cenſuram mereri: ergo erroneum etiam debet cenſeri, loca Scripturæ, Conciliorum diffinitiones, & Patrum decreta ita ample intelligere, vt opera moraliter bona comprehendant, & conſequenter limitanda ſunt ad opera proficua ad ſalutem.

Tertio. Tum denique Aug. ita eſſe interpretandum manifeſtè conſtat: nam multis in locis non ſolam gratiæ neceſſitatem, ſed neceſſitatem fidei, & quod magis eſt, dilectionis quæ per Spiritum Sanctum nobis infunditur, ad omnia opera bona deſiderat, aſſerens omnia quæ ſine fide, & charitate à nobis efficiuntur eſſe peccata, nec aliquid ſine illis præter peccatum effici poſſe; at hoc intelligi nequit de opere moraliter bono intra ordinem naturæ; cum ſit erroneum ad bonitatem talis operis charitatis dilectionem exigere; ergo limitanda ſunt eius verba ad opera meritoria æternæ ſalutis, quando charitatem deſiderat, vel ad iuſtificationem quouis modo proficua, quando gratiam fidei, & Theologicam poſtulat. Aſſumpti veritatem plura Auguſt. teſtimonia confirmant, ſufficiat vnum pro mille, libro de ſpiritu, & littera cap. 3. illis verbis: *Nec liberum arbitrium quidquam niſi ad peccandum valet, ſi lateat veritatis uia, & cum id quod agendum & quo nitendum eſt cœperis non latere niſi etiam delectet, & ametur, non agitur, non viuitur bene, non ſuſcipitur, vt autem diligatur charitas Dei diffunditur in cordibus*. Quibus vltimis verbis loqui Auguſtinum non de amore virtutis in genere, vt vult Vazquez *diſp.* 191 *cap.* 2. ſed de amore charitatis infuſæ erga Deum, adeò perſpicuum eſt, vt ſola grammaticali verborum conſtructione indigeat, & ſine illa aſſerit nihil poſſe liberum arbitrium, niſi peccatum, quod ita intelligendum eſt, reſpectu ad vitam æternam ſub ratione meriti nihil ſine charitate poteſt liberum arbitrium, niſi peccatum quo per demeritum recedit ab illa. Sic etiam interpretandi ſunt alij Patres quando gratiæ neceſſitatem ad ſingulos actus expoſcunt.

28 *Quarto.* Quando autem non gratiæ, ſed diuini auxilij neceſſitatem ad ſingulos actus affirmant, intelligendi ſunt de generali concurſu diuino, quem etiam Pelagianos negaſſe probabiliter docent Abulenſis Matthæi 19. *q.* 128. *ad* 6. Belarminus *lib.* 4. *de gratia, & libero arbitrio cap.* 4. Leſius *opuſculo de gratia cap.* 13. *num.* 8. quos refert, & ſequitur Tannerus *diſp.* 6. *de gratia quæſt.* 3. *dub.* 3. *num.* 65. contra Vazquez *diſp.* 190. *cap.* 7. Nec obſcure colligitur ex verbis Hieronymi ſuperius adductis, quibus in exemplum adducit curuare digitum, manum mouere, purgamenta decutere, & alia, quæ in ſententia Vazquij indifferentia ſunt in indiuiduo; ac proinde expoſtulare nequeunt ad ſui ſufficientiam niſi generalem tantum concurſum: ergo cum Pelagius vt ſacrilegus à Hieronymo ibi damnetur, eo quod aſſeruit hæc ſine Deo poſſe fieri à nobis, ideo eſt, quia ad illa negabat Pelagius neceſſitatem generalis concurſus. Colligitur etiam ex verbis Pelagij ab Auguſtino relatis libro de gratia Chriſti cap. 4. *Quod poſſumus omne bonum facere, dicere, cogitare illius, qui hoc poſſe donauit, quod vero benè, vel agimus, vel cogitamus, vel loquimur, noſtrum eſt*. Vbi Pelagius ſolum poſſe noſtrum Deo attribuit, non autem ipſum operari; ac proinde negare videtur Dei generalem concurſum. Et ex his interpretationem accipiunt Ambroſius, & Hieronymus in contrarium adducti. Sic etiam interpretari poſſumus Concilium Arauſicanum canone 9. ibi: *Quoties bona agimus Deus in nobis, atque nobiſcum vt operemur operatur*. Et Canone 20. vbi docet: *Nulla facere hominem bona, quæ non Deus præſtat vt faciat homo*. Et Canone 22. *Nemo habet de ſuo, niſi mendacium, & peccatum*. Quæ omnia rectè intelliguntur de generali diuino concurſu, & ſic verum eſt neminem habere de ſuo, hoc eſt ſine Dei generali concurſu, niſi mendacium, & peccatum, ad quod acceptum formaliter Dei generalis concurſus non terminatur. Vtramque iſtam interpretationem dedit D. Thomas in 2. diſtinct. 28. quæſt. 1. art. 1. ad 1. & 2. ad verba illa Pauli: *Non quod ſufficientes ſumus cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis*; ſi namque illud *aliquid* ſit bonum morale non ſumus ſufficientes ſine Dei generali concurſu. Si vero ſit ad vitam æternam conducens, non ſumus ſufficientes ſine Dei ſpeciali concurſu, ſpecialique gratia ex nobis cogitare. Et iuxta primum modum interpretatur prædictum locum Pauli, Concilium Arauſicanum Canone 7. his verbis: *Si quis dixerit per naturæ vigorem aliquid ad vitam æternam pertinens cogitare poſſe, hæretico fallitur ſpiritu, non intelligens illud Pauli, non quod ſufficientes ſumus cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis*. Inſtaturque argumentum in opere indifferenti, quod aliquid eſt, & illud abſque ſpeciali gratia cogitare ſufficimus.

Nec contra iſtam ſecundam quidquam alicuius ponderis opponit Vazquez. Contra primam arguit ab inconuenientibus: 29 *Inſtat Vazq.*
primo namque ex illa ſequitur non poſſe ex Patribus, & Concilijs inferri neceſſitatem gratiæ ad opus bonum inſigne acquiſitæ virtutis, ad victoriam grauis tentationis, imo nec ad totius legis naturæ adimpletionem, & victoriam omnium tentationum: at hoc nullus Theologorum oppoſitæ ſententiæ audebit aſſerere; imo omnes ad huiuſmodi opera auxilium gratiæ deſiderant, illiuſque neceſſitatem ex Patribus conantur deducere: ergo interpretatio illa non poteſt ſubſiſtere. Patet ſequela: omnia namque enumerata ſi præcisè fiant ex motiuo acquiſitæ virtutis, ſiſtunt intra ordinem naturæ: ergo nullum ex illis ad iuſtificationem noſtram, & ſalutem æternam conducit, ſi verum eſt opus bonum naturale virtutis acquiſitæ non conducere ad illam, ea de cauſa, quia continetur intra ordinem naturæ: ergo ſi Concilia, & Patres cum neceſſitatem gratiæ ad opera deſiderant, loquuntur de operibus, prout ad ſalutem noſtram proſunt, nullum argumentum poterit ex illis haberi ad ſuadendam neceſſitatem gratiæ in ſenſu Theologico ad opus virtutis inſigne, & difficile, ad victoriam grauis tentationis, imo nec ad totius legis naturæ adimpletionem ex naturali motiuo.

Quid autem ad obiectionem iſtam ſit reſpondendum conſtabit *Reſp.*
ex dicendis infra art. 4. Interim illam aduerſus Vazquez inſtare ſufficiat, qui c. 17. n. 167. vt explicaret teſtimonium Auguſtini libro de perfectione iuſtitiæ ſuperius adductum, de voluntate nubendi, quam Pelagius obijciebat poſſe viribus naturæ haberi, & ex hoc colligebat ad nullum opus bonum Dei gratiam neceſſariam eſſe, reſpondente Auguſtino, *quaſi pro magno habendum ſit illi nubere, &c.* Vazquez reſponſionem illam interpretatur, quaſi dato antecedente, & non conceſſo, conſequentiam negauerit. Eo quod ex negatione neceſſitatis gratiæ ad opus ita facile, perperam colligatur reſpectu operum difficilium, & totius notitiæ perfectionis: ergo mente Auguſtini iuxta Authoris contrarij intelligentiam, ex vno ad aliud inefficax argumentum deſumitur quoad gratiæ indigentiam, vel non indigentiam illius.

Secundo ſic arguunt: non inaniter, ſed verè à Deo poſtulamus 30 *Arg.* 2.
auxilium pro ſingulis bonis operibus, vt conſtat ex oratione Dominicæ 7. poſt Epiphaniam: *Præſta, quæſumus omnipotens Deus; vt ſemper rationabilia meditantes, quæ tibi ſunt placita, & dictis exequamur, & factis*. Id etiam Dominica 8. & 16. poſt Pentecoſtem. Ac demum in Litanijs inſignis eſt illa oratio: *Actiones noſtras, quæſumus Domine, aſpirando præueni, & adiuuando proſequere; vt cuncta noſtra operatio à te ſemper incipiat, & per te cœpta finiatur*: ergo ad ſingulos actus moraliter bonos neceſſaria eſt ſpecialis gratia per Chriſtum. Patet conſequentia ex Hieronymo epiſtola ad Etheſiphon aduerſus Pelagium ante medium, vbi contra eos, qui cum Pelagio ſolam creationis gratiam agnoſcunt, ſic infert. *Ergo nequaquam vltra*

arare

Digitized by Google

orare debemus, nec illius clementiam precibus flectere. Et ex Auguſtino *epiſtola* 107. *ad Vitalem* libro de perfectione Iuſtitiæ reſponſione 16. *ad* 16. *ratiocinationem, libro de natura, & gratia cap.* 18. Quibus in locis, & paſſim alibi ex vtilitate orationis infert neceſſitatem gratiæ, fruſtraque à nobis orari, ſi id quod poſtulamus abſque diuina gratia in noſtra ſitum ſit poteſtate.

Reſp. Reſpondeo, vera, & communi ſolutione ad vtilitatem orationis ex communi conceptu ſufficere id quod petitur eſſe gratiam, etſi ſpecialis gratia non ſit, auxilium autem ad bene operandum gratia eſt, non ſpecialis, ſed comprehenſa in dono creationis, & ideo vtiliter poſſumus illud in oratione petere. Et D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 83. *art.* 2. *in principio corporis*, ſic habet: *Quidam enim poſuerunt quod res humana diuina non reguntur prouidentia. Ex quo ſequitur, quod vanum ſit orare, de quibus dicitur Malachiæ* 3. *Vanus eſt qui ſeruit Deo*: vt ergo non vana, ſed vtilis ſit oratio, ſufficit, quod res humanæ diuina prouidentia regantur, & conſequenter non requiritur gratia ſpecialis.

31 *Replicabis.* Dices: Pelagium conceſſiſſe neceſſitatem gratiæ creationis, & tamen patres argumento ex ratione ſumpto gratiam ſpecialiorem ab illo extorquere conantur: ergo ex vtilitate orationis iuxta mentem Patrum, infertur neceſſitas ſpecialis gratiæ à creationis dono diſtincta.

Reſp. Reſpondeo dupliciter: primo, Pelagium ſolum conceſſiſſe gratiam creationis dantem poſſe operari, non tamen dantem operationem ipſam, vt proximè vidimus. Patres autem ex vtilitate orationis connantur ipſum conuincere, vt fateatur gratiam vt neceſſariam, non ſolum ad poſſe, ſed etiam ad actualem omnem operationem. Et hoc videtur intendiſſe Hieronym. loc. cit. ſic inferens: *Ergo nequaquam vltra orare debemus*; ac ſi diceret, ſi Deo ſolum poſſe noſtrum debemus, non autem & operari: ergo poſſe per diuinam largitatem conceſſo, iam vltra non debemus orare, ſiquidem quod reſtat, nempè operatio actualis in noſtra eſt poteſtate ſine Deo ad illam ſua prouidentia concurrente. Hæc ſolutio clariſſima eſt ſuppoſito quod dicebamus ſupra, Pelagium negaſſe neceſſitatem generalis concurſus, & ad hunc inferendum euidens eſt argumentum Patrum ex vtilitate orationis deſumptum. Verum, quia eſt probabile Pelagium non negaſſe generalem concurſum, & Patres fuiſſe vſos præfato argumento eſt euidens: ideo reſpondetur ſecundo.

Reſp. 2. Patres argumentari non ex vtilitate orationis vt ſic, ſed ex neceſſitate talis orationis, nempè qua poſtulamus à Deo gratiam vt neceſſariam ad opera proficua ad ſalutem: ex hac autem oratione euidenter colligitur neceſſitas gratiæ ſpecialis; ſic enim non fallenter, ſed verè poſtulamus à Deo gratiam, vt neceſſariam ad aliquod opus: ergo talis gratia neceſſaria eſt, etenim orationis veritas non ſtat abſque veritate obiectiua: vnde cum obiectum talis orationis non ſit gratia vtcumque, ſed gratia vt neceſſaria, euidenter infertur, quod ſi talis oratio veraciter ſit, gratia poſtulata per illam neceſſaria ſit.

32 *Inſtabis.* Inſtabis: in hoc modo arguendi ſupponi in antecedenti id quod pro concluſione intenditur colligi; ſupponitur namque poſtulari gratiam, tanquam neceſſariam ad opus, cuius neceſſitas in conſequenti infertur, qui modus argumentandi vitioſus eſt, & indignus, vt attribuatur Patribus.

Reſp. Reſpondeo, id non ſupponi, ſed tantum veracitas orationum, quas fundit Eccleſia, & mentis, qua ab Eccleſia funduntur; mens autem Eccleſiæ poſtulantis pro gratia, ea eſt, vt illam poſtulet, tanquam neceſſariam ad id ad quod petitur, vt quiſquis vere Catholicus in ſuis precibus experitur. Vnde non ſupponunt Patres in ſuo argumento, quod colligere intendunt, ſed ſolum veritatem orationum omnium, quas fundit Eccleſia, ea intentione, & mente, qua ab Eccleſia funduntur. Quod probandum non eſt, ſed ſupponendum vt omnino verum.

33 *Vrgebis.* Sed vrgebis adhuc: Eccleſia petit gratiam pro ſingulis actibus bonis: ergo ſi petit illam vt neceſſariam; & hoc non inaniter, nec inutiliter, pro ſingulis actibus eſt neceſſaria.

Reſp. Reſpondeo, ab Eccleſia peti gratiam pro ſingulis actibus, vt proficuis ad ſalutem, non pro ſingulis ſecundum ſolam bonitatem moralem. Ex quo ſolum ſequitur ad ſingulos actus, quantum ad ſalutem proficuos, neceſſariam eſſe, quod libenter fatemur: non autem ad illos ſecundum ſolam bonitatem moralem, & hoc eſt, quod negamus. Quod autem oratio ab Eccleſia fiat ſic, conſtat ex Auguſtino *tom.* 4. *lib.* 2. *de Sermone Domini in Monte cap.* 11. vbi explicans petitionem illam orationis Dominicæ, quam Eccleſia in ſuis Orationibus imitari tenetur: *Sed libera nos à malo*, ſic ait: *Oremus, vt liberet nos de malo; ipſa enim liberatio liberos nos facit, ideſt, Filius Dei, vt ſpiritu adoptionis clamemus Abba Pater*: credit ergo Auguſtinus victoriam tantationis, quia à malo liberamur, poſtulandam eſſe in oratione Dominica, qua Chriſtus nos docuit orare, non vtcumque, ſed quatenus ad ſalutem proficuam, qualiter expedit filios Dei. Et D. Thomas 2. 2. *quæſt.* 83. *art.* 5. docet, ſola ea bona, quæ ad ſalutem nos ducant æternam eſſe abſolutè à Deo in noſtris orationibus poſtulanda: ergo ſentit cætera bona ſolum, quatenus ad ſalutem proficua eſſe poſtulanda, vt de bonis temporalibus docet ibi *art.* 6. Et quidem totum hoc argumentum inſtatur. Tum in cognitione ſufficienti ad bonum. Tum in ſcientijs ſpeculatiuis. Tum denique in bonis temporalibus, quæ vtiliter poſtulamus à Deo, & tamen in ſententia Vazquij ad primum, & ſecundum neceſſaria non eſt gratia Theologica. Et in omnium ſententia bona temporalia ad generalem prouidentiam ſpectant.

Tertio arguunt ex gratiarum actione, verè namque, & non fallaciter pro ſingulis bonis operibus Deo gratias agimus: ergo ad ſingulas eſt neceſſaria gratia ſpecialis. Patet conſequentia ex Auguſtino *libro de Prædeſtinatione Sanctorum cap.* 19. *epiſtola* 107. *ad Vitalem libro* 50. *Homiliarum Homilia* 23. vbi ex gratiarum actione pro fide, & alijs operibus bonis contra Pelagium, infert gratiæ neceſſitatem, vaneque gratias Deo agi pro aliquo, ſi illud in noſtra ſitum ſit poteſtate. 34 *Arg.* 3.

Inſtatur argum. Hoc argumentum laxo, & prolixo calamo proſequitur Vazquez *quæſt.* 3. *cap.* 13. Quod tamen euidenter inſtatur. Tum in cogitatione ſufficienti ad bonum. Tum in ſpeculatiua rerum cognitione, pro quibus non fallaciter, ſed verè gratias Deo agimus, & tamen ad ſpecialem Dei gratiam non pertinent, vt Vazquez fatetur. Tum etiam: nam pro beneficio creationis, & conſeruationis gratias Deo verè, & non fallaciter reddimus; & tamen ſpecialis gratia non eſt: non ergo inferri poteſt ex vtilitate gratiarum actionis vt ſic, neceſſitas gratiæ ſpecialis, ſed ſolum neceſſitas gratiæ in generali gratiæ acceptione. Ex gratiarum autem actione, qua Deo gratias agimus, vt ſpecialiter benefacienti, rectè colligitur ſpecialis gratiæ neceſſitas, & ex hac gratiarum actione argumentatus eſt Auguſtinus.

Reſp. in forma. Vnde in forma, diſtinguo antecedens; verè Deo reddimus gratias pro ſingulis actibus vt generaliter producenti, concedo antecedens: vt ſpecialiter benefacienti, nego antecedens, & nego conſequentiam. Quam non probat Vazquez ex authoritate Auguſtini, qui vt dixi argumentabatur ex gratiarum actione ad Deum vt ſpecialiter benefacientem.

Quarto obijciunt: nam Auguſtinus *libro de gratia, & libero arbitrio c.* 11. contra Pelagium probat neceſſitatem gratiæ ad rectè operandum, eo quod aliàs homo de bono opere, tanquam de ſuo poſſet gloriari; at de bono opere morali, tanquam de noſtro non poſſumus gloria: ergo illud non valemus ſine ſpeciali gratia elicere. Et *lib.* 1. *ad Simplicianum quæſt.* 2. inde probat neceſſitatem gratiæ ad credendũ, quia licet velle conſentire in noſtra ſitum ſit poteſtate, quod autem cor noſtrum vt conſentire velit aliqua vocatione delectante tangatur, in noſtra poteſtate non eſt; at cogitatio efficax ad bonum honeſtum non eſt in poteſtate noſtra: ergo talis cogitatio eſt ſpecialis gratia per Chriſtum, vel Auguſtini argumentum contra Pelagium, & eius reliquias nullius ponderis eſt. 35 *Arg.* 4.

Reſpondeo, de bono opere morali non poſſumus gloriari, tanquam ex noſtro per excluſionem dependentiæ à Dei generali concurſu, bene tamen tanquam de noſtro, ideſt, ex proprijs viribus, etiò non ſine generali Dei concurſu, ſed ſine gratia de opere, aut bono conducente ad ſalutem, non poſſumus gloriari tanquam de noſtro, ideſt, de viribus naturæ profecto, & hoc ſecundo modo argumentum Auguſtini procedit: cogitatio etiam efficax ad bonum honeſtum, licet in noſtra poteſtate non ſit ſine Dei generali concurſu, bene tamen cum illo, quatenus medio curſu, & occurſu naturalium cauſarum poteſt aliquando excitari, vel etiam ſi immediatè immittatur à Deo, exigitur ab humana natura, eo quod eſt de bono ſibi proportionato. Cogitatio autem delectans, qua homo mouetur, vt conſentiat ad finem, nec ex occurſu naturalium cauſarum poteſt oriri, nec poſtulatur ab humana natura, quia eſt de obiecto ſibi improportionato, & idcircò in noſtra poteſtate, adhuc exactiuè non eſt; ac proinde benè argumentatus eſt Auguſtinus, ex eo quod in noſtra poteſtate non ſit, inferens neceſſitatem gratiæ ad credendum. Inſtoque argumentum, tum in cogitatione ſufficiente ad bonum: tum in cogitatione obiecti indifferentis: tum in ſpeculatiua rerum cognitione, quæ adæquatè in noſtra poteſtate non ſunt; & tamen ad ſpecialem gratiam non pertinent. *Reſp.*

Denique obijciunt: opera moraliter bona ad iuſtificationem, & vitam æternam, vel diſpoſitiuè, vel impetratoriè, vel meritoriè de congruo conducunt, etiam ſi fiant ex motiuo naturalis virtutis: ergo haberi à nobis non poſſunt ſine ſpeciali gratia per Chriſtum; aliàs ex nobis eſſet noſtræ iuſtificationis initium, poſſetque Apoſtolo interroganti, *quid habes quod non accepiſti*? Reſponderi, habeo de meo opera moraliter bona, quibus me ad iuſtificationem diſpono, ſeque vnus ex proprijs viribus ab alio diſcerneret, & aduerſus alium poſſet inflari, quæ omnia abſurdiſſima ſunt. Conſequentia eſt aperta. Antecedens probat Vazquez primo: decet namque munificentiam Dei, eiuſque largitatem vt homini facienti, quod poſſit ex proprijs, ſeque in actibus moraliter bonis exercenti ſua dona largiatur. Secundo; nam gratitudo condignitatem, aut æqualitatem operis quod retribuat, non petit: ergo etſi talia opera inferiora ſint donis 36 *Vltimo arg.* *Antec. prob.* 1. *Secundo.*

Digitized by Google

ſupernaturalibus Dei, poterit illa ex gratitudine conferre pro eis; ac proinde in his bonis operibus reperiri poterit ratio meriti congruis reſpectu ſupernaturalium donorum.

Confirm. Quod amplius confirmat: nam id quod intuitu alicuius operis quantumcumque infimi datur, non ex mera liberalitate, ſed ex gratitudine datur: ergo ſi Deus intuitu iſtorum operum ſua ſupernaturalia dona retribuat, ex gratitudine, & non ex mera libertate præſtabit; & conſequenter in eis ratio meriti congrui inuenitur reſpectu ſupernaturalium donorum.

37 *Tertio.* Tertio: nam ex Auguſtini, Proſperi, Fulgentij, Bernardi, & aliorum Patrum ſententia, quos refert Vazquez *cap. 9.* opera omnia moralia in duplici ſunt differentia, alia ſunt carnalia, quæ ſunt damnationis, & pœnæ; alia quæ pertinent ad veram iuſtitiam, pietatem, ad Deum, & ad vitam æternam; at opera moraliter bona non ſunt primi generis: ergo in ſecundo ordine continentur: & conſequenter ad æternam vitam conducunt.

Quarto. Quarto: nam opus moralem bonum difficile, & opus facile intra eundem ordinem ſunt; at opus difficile ad vitam æternam aliquo ex prædictis modis conducit: ergo operi facili talis conducentia neganda non eſt.

Quinto. Denique idem antecedens poteſt probari: nam hæc opera moraliter bona in homine iuſto ſunt meritoria de condigno gloriæ, vt docet Soto *libro 3. de natura, & gratia cap. 4.* Caietanus *infra art. 9. in principio*, pro quo etiam refertur Medina *quæſt. 114. art. 4.* habetque fundamentum in D. Thoma *in 2. diſtinct. 40. quæſt. 1. art. 5.* vbi docet, in homine iuſto non dari actum medium inter meritum, & demeritum: poſſet autem dari, nempè opus morale bonum ordinis naturæ, ſi tale opus meritorium non eſſet; ergo in homine non iuſtificato, ſaltim de congruo, aut diſpoſitiuè ad iuſtificationem conducunt. Patet hæc conſequentia: nam ſtatus gratiæ his operibus nullam tribuit ſupernaturalitatem: ergo ſi ſtatu ſuppoſito meritoria ſunt de condigno, illo præciſo erunt diſpoſitiua, vel meritoria de congruo.

38 *Reſp. ad 1. prob. antec.* Reſpondeo ad argumentum negando antecedens. Ad primam probationem, nego antecedens; ſicut enim non decet munificentiam Dei opera indifferentia ſupernaturali præmio, aut naturali remunerari ob improportionatum reſpectu vtriuſque: ita nec decet illum remunerari opera moraliter bona præmio ſupernaturali, quia improportionatum eſt. *Ad 2.* Ad ſecundam, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam; quia licet gratitudo æqualitatem in beneficio recompenſando non petat, petit tamen aliquam proportionem, in opere autem moraliter bono ordinis naturæ nulla eſt cum ſupernaturali præmio proportio.

Ad conf. Ad confirmationem, conceſſo antecedenti, nego ſuppoſitum conſequentis; nempè, quod poſſit Deus intuitu bonorum operum ſua ſupernaturalia dona elargiri: nam dare intuitu alicuius operis, eſt ab illo moueri; hæc autem opera ob omnimodam improportionem, quam habent reſpectu ſupernaturalium donorum, non poſſunt mouere Deum vt illa communicet; ſicut opus indifferens ſi in indiuiduo datur, nequibit Deum ad alicuius largitionem mouere, quia reſpectu nullius præmij obtinet proportionem.

39 *Inſtabis primo.* Si dicas: in opere indifferenti ideo id euenire, quia caret bonitate morali ſupra quam fundatur ratio meriti; at in opere moraliter bono carentia bonitatis non eſt: ergo in illo eſſe poterit ratio meriti, & conducentiæ ad dona ſupernaturalia. *Reſp.* Reſpondeo, ſicut in opere indifferenti defectu omnis bonitatis nulla ratio meriti poteſt fundari: ita in opere bono morali defecto bonitatis ad ſupernaturalem ordinem attinentis, nequit ratio meriti, aut cuiuſuis conducentiæ reſpectu ſupernaturalium fundari.

Inſtabis 2. Si dicas ſecundo, poteſt Deus ex noſtra miſeria, quæ naturalis eſt, ad illam ſua miſericordia ſubleuandam moueri: ergo à fortiori poterit ex operibus bonis moralibus, etſi naturalia ſint moueri ad ſubleuandam miſeriam. *Reſp.* Reſpondeo negando conſequentiam, & eſt ratio diſcriminis: noſtra namque miſeria non mouet vt aliqualiter remuneranda, ſed vt ſubleuanda, quo motionis genere non eſt inconueniens quod gaudeat, etſi naturalis ordinis ſit: motio vero operum eſt, vt Deus illa remoneret; ac proinde in opere mouent aliquam proportionem requirit, quæ in opere merè naturali non reperitur.

40 *Ad 3.* Ad tertiam probationem, nego quod diuiſio illa adæquata ſit: nam vt vidimus ex Auguſtino, dantur opera media, quæ nec carnalia ſunt, aut peccata, nec ad vitam æternam conducunt. Quod ſi Auguſtinus aliquando peccatum appellat, quidquid non eſt ex gratia, intelligendum eſt ſi ad vitam æternam reſpectum importet: nam cum duplex tantum reſpectus ſit ad vitam æternam, nempè meriti, aut demeriti, & ex noſtris viribus reſpectum meriti non poſſit opus noſtrum habere; conſequens ſit, quod ſi reſpectum dicit, eſt per modum demeriti, & culpæ.

Ad 4. & 5. Ad quartam, conceſſa maiori, nego minorem, de quo infra agendum *artic. 3. & 4.* Ad vltimam probationem, nego antecedent cum communi Theologorum ſententia, de quo *infra quæſt. 114.* Nec credo Sotum, & Caietanum in oppoſita fuiſſe, loquebantur enim de homine iuſto, qui ſe, & omnia ſua retulit in Deum per actum dilectionis, & in hoc verum eſt opera moraliter bona eſſe meritoria, non ratione ſuæ entitatis, ſed ratione ordinationis factæ per actum charitatis perſeuerantem moraliter. Qua etiam ratione interpretandus eſt D. Thomas. Vel aliter poteſt eius mens explicari, quod ſcilicet loquatur de actu habentis gratiam in quantum illam habet, vel deuiat ab illa, in quo prout ſic verum eſt non dari actum indifferentem ad meritum, vel demeritum; quia ſi procedit ab illo, quatenus habet gratiam, meritorius eſt, ſi ab illo, prout deuiat à gratia, demeritorius.

§. VI.

De gratia ſpeciali ordinis naturæ.

Sit tertia concluſio: *Vt homo in ſtatu lapſus de facto efficiat aliquod opus bonum morale, abſque omni mala circumſtantia, non indiget gratia ſpeciali Dei conditoris naturæ.* Hanc ſtatuo contra tertiam ſententiam, eam non obſcure tradidit Auguſtinus locis concluſione præcedenti pro noſtra concluſione relatis, vbi ea bona opera, quæ in infidelibus ſine Chriſti gratia recognoſcit, aſſeruit, non tamen ſine gubernacolo diuino ſubſiſtere, hoc eſt, ſine prouidentia Dei generali; quæ ſpecialis gratia intra ordinem naturæ non eſt. 41 *Tertia concluſio.*

Prob. 1. Ex D. Th. Et probatur primo ex D. Thoma *in præſenti art. & in 1. diſtinct. 28. q. 1. art. 1.* vbi docet, ad aliquod particulare bonum ex proportionatis operandum, non indigere hominem virtute ſuperaddita, ſed ſolum auxilio diuino: ergo ſentit ſpecialem gratiam, etiam Dei conditoris, neceſſariam non eſſe, ſed ſufficere generalem concurſum.

42 *Reſp. Vazq. 1. alij 2.* Reſpondet Vazquez, D. Thomam ſolum excludere neceſſitatem doni habitualis, non vero actualis gratiæ ad rectè operandum. Secundo alij reſpondent, excluſiſſe tantum donum gratiæ ſupernaturalis entitatiuè, non autem ſpecialis gratiæ, quæ ſit in ſua entitate naturalis. Quod inferunt ex eo quod D. Thomas affirmat non indigere virtute ſuperaddita virtuti naturæ: virtus autem ſuperaddita ſolum poteſt appellari virtus entitatiuè ſupernaturalis.

Prima ſolutio reijcitur primo. Sed neutra ſolutio ſatisfacit, & contra primam facit primo. Tum, quod titulus articuli non intelligitur de neceſſitate totius doni habitualis gratuiti, ſed de neceſſitate gratiæ actualis: ergo reſponſio Diui Thomæ, iuxta iſtam interpretationem non concordat cum titulo.

Secundo. Tum etiam: nam loquendo de bono opere ſupernaturali, illudque à proportionato diſtingens, abſolutè docet, & vniuerſaliter ad illud indigere hominem ſuperaddita gratia, & tamen neceſſaria non eſt gratia accepta pro habituali dono, cum plures actus ſupernaturales ab homine peccatore, abſque illa eliciantur.

Tertio. Tum denique: nam poſſe aliquid hominem per virtutem ſuæ naturæ, ſi rigoroſè hæc verba accipiantur, omnem gratiæ neceſſitatem excludit. Vnde, quia nihil ad vitam æternam conducens poteſt à nobis ſine diuina gratia præſtari, abſolutè, & cum omni proprietate negat Paulus homini potentiam ad efficiendum, illis verbis: *Non quod ſufficientes ſimus cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis*, nam ly *ex nobis* idem valet, iuxta mentem Patrum, ac per vires proprias; at D. Thomas docet, poſſe hominem in natura corrupta per virtutem ſuæ naturæ aliquod particulare bonum efficere: ergo omnis gratiæ neceſſitatem excludit.

Confirm. Quod amplius confirmo: nam Vazquez concedens iſtis bonis operibus conducentiam ad vitam æternam, tenetur homini negare potentiam ad efficiendum per virtutem ſuæ naturæ, ne contradicat Concilijs, & Patribus, paſſim aſſerentibus in homine per vires naturæ non eſſe potentiam ad aliquid cum fructu ad vitam æternam conducens; at D. Thomas talem potentiam recognoſcit in homine per virtutem ſuæ naturæ: ergo longè diſtat mens D. Thomæ ab iſtius Authoris ſententia.

43 *Contra 2. ſolut. obſtat 1. Secundo.* Secunda etiam interpretatio reijcitur: nam omni naturæ non debitum, eſt ſuperadditum virtuti naturæ: ergo D. Thomas excludens neceſſitatem virtutis naturæ ſuperadditæ omnis gratiæ, etiam naturalis neceſſitatem excludit. Secundo: nam auxilium, quod ad quoduis bonum ordinis naturæ requirit, eſt quod in præcedenti articulo aſſeruit neceſſariam ad cognitionem cuiuſcumque veri nobis proportionati, cum ſe in hoc articulo ad primum remittat, at auxilium requiſitum ad cognitionem veri, ſpecialis gratia non eſt, ſed ad generalem prouidentiam ſpectat: ergo auxilium ad quoduis opus bonum exactum ſub generali prouidentia comprehenditur. Probo minorem, etenim neceſſitas auxilij ad veri cognitionem, infertur à D. Thoma ex ratione communi intellectui cum alijs naturaliter agentibus, nempè ex dependentia ſecundi agentibus, ſecundi agentis à primo,

non

Digitized by Google

non ſolum in eſſendo, ſed etiam in operando; at auxilium neceſſarium ex hac generali ratione ſpecialis gratia non eſt, vt in alijs agentibus conſtat, ſed ad generale attinet prouidentiam: ergo auxilium requiſitum ad veri cognitionem non eſt gratia à generali Dei prouidentia diſtincta.

Tertio. Tertio: nam auxilium exactum ad efficiendum aliquod opus bonum morale, æquiparat D. Thomas cum illo, quod exigitur in homine infirmo ad efficiendum motum aliquem hominis ſani; at vt homo infirmus aliquem motum efficiat, ſpeciali gratia non indiget, ſed ſolum concurſu generali Dei: ergo pariter in præſenti eſt dicendum.

44 Prob. 2. ratione. Deinde ſuadetur concluſio hac ratione à priori: id quod naturæ eſt debitum, etſi non ſit debitum omnibus indiuiduis illius, ſpecialis gratia non eſt, ſed ad generalem prouidentiam ſpectat: at auxilium efficax, ſeu congrua cogitatio ad aliquod bonum opus morale efficiendum debetur humanæ naturæ, etiam in ſtatu lapſus: ergo quamuis non ſit debitum omnibus indiuiduis illius, ſpecialis gratia Dei conditoris non eſt, ſed ad generalem pertinet prouidentiam. Conſequutio eſt euidens: maior conſtat: tum primo, in pulchritudine corporali, in bono ingenio, & hoc, quod eſt duas manus, & pedes habere, quæ omnibus indiuiduis naturæ humanæ debitæ non ſunt, quia pluribus deſunt; quia tamen ſunt debita naturæ in communi, ad ſpecialem gratiam non pertinent, ſed ad prouidentiam Dei generalem. Tum etiam: nam ſpecialis gratia, abſque vlla monſtruoſitate, & violentia naturæ poteſt ei in omni ſuo indiuiduo negari; id autem, quod naturæ debitum eſt, abſque monſtruoſitate negari non poteſt naturæ in omni indiuiduo; & conſequenter ſpecialis gratia non eſt. Quod ſi hoc negetur ab aliquo, de voce ſolum contendimus cum illo.

Minor prob. 1. Minorem autem, ad quam tota deuoluitur difficultas, oſtendo primo ex D. Thoma 1. *Contra-Gentes cap. 28.* illis verbis: *Alio modo dicitur aliquid debitum alicui ſecundum ſe, hoc enim eſt ex neceſſitate alicui debitum, quod ad eius perfectionem requiritur, ſicut homini debitum eſt habere manus, vel virtutem, quia ſine his perfectus eſſe non poteſt:* ergo ex mente Diui Thomæ, actus virtuoſus eſt homini debitus; & conſequenter auxilium efficax, ſeu congrua cogitatio ad illum ſpecialis, homini in aliquo indiuiduo vage, & in confuſo debetur, etſi omnibus indiuiduis naturæ humanæ non debeatur.

Secundo. Secundo probatur: habenti namque vires ſufficientes ad actum moraliter expeditas debitum eſt, vt in aliquo indiuiduo reducatur ad actum, quo circa igni ad calefaciendum, homini ad ambulandum, & ſic de alijs debetur concurſus: quia ad prædictas operationes habent phyſicam potentiam cum expeditione morali; at homo etiam in ſtatu naturæ corruptæ habet potentiam phyſicè, & moraliter expeditam ad aliquod operandum bonum moraliter, vt conſtat ex dictis in prima concluſione: ergo debetur ei auxilium efficax, ſeu congrua cogitatio, licet non in omnibus indiuiduis, bene tamen in aliquo, vt aliquando efficiat bonum aliquod morale nulla mala circunſtantia vitiatum.

45 Reſp. contrarij. Reſpondent Authores oppoſiti, veram eſſe maiorem vltimæ probationis in agente determinato ad vnum, & per modum naturæ operante: huic namque ita debetur concurſus ad actum, quem efficere poteſt, vt abſque miraculo ei denegari non poſſit: ſecus autem quando eſt agens liberum: nam cum hoc ſit indifferens ad bonum, & malum, non debetur ei magis ad vnum extremum, quam ad alterum determinari; ac proinde, quod Deus taliter ſua prouidentia diſponat, quod excitetur cogitatio congrua ad bonum, vel auxilium efficax ad bonum largiatur, ſpeciali gratiæ referendum eſt.

Contra 1. Verum contra hanc ſolutionem obſtat in primis authoritas D. Thomæ loco relato, vbi docet, debitum eſſe homini habere virtutem: ergo non obſtante indifferentia, quam habet ad virtutem, atque vitium, debetur. Secundo: nam cogitatio ſufficiens ad bonum, ſpecialis gratia non eſt in ſententia Vazquij; & tamen voluntas vt præuenit omnem cogitationem, per quam in actu primo ad operandum completur, indifferens eſt vt ei præparetur cogitatio ſufficiens ad malum: ergo quod voluntas cogitatione ſufficienti ſuppoſita indifferens ſit ad cogitationem congruam, & non congruam ad bonum, non tollit quominus ei congrua cogitatio ad bonum debeatur, & ſpecialis gratia non ſit.

Tertio. Tertio: nam in eiuſdem Authoris ſententia, cogitatio congrua ad opus in indiuiduo indifferens, ſpecialis gratia non eſt; & tamen voluntas, prout in actu primo indifferenter ſe habet omnino, vt opus in ſua indifferentia relinquat, vel ad malum finem ordinet: ergo ex indifferentia voluntatis ad bonum, & malum, non rectè colligitur cogitationem congruam ad bonum indebitam eſſe, & gratiam ſpecialem.

46 Reſp. Nec reſpondere ſufficit, cogitationem congruam ad opus indifferens indebitam eſſe, non tamen gratiam ſpecialem, quia opus indifferens non eſt voluntatis perfectio, & idcirco determinari ad illud ſpeciali gratiæ referendum non eſſe; ſecus in opere bono moraliter oppoſita de cauſa contingit.

Contra. Nam in contrarium obſtat: tum, nam licet non ſit tanta perfectio, aut opus bonum, aliqua tamen perfectio voluntatis eſt. Tum etiam: nam licet non ſit poſitiua perfectio illius, eſt tamen negatiua perfectio; negatio namque relationis ad malum, perfectio eſt voluntatis.

Quarto reijcitur principalis ſolutio. Quarto reijcitur; nam voluntas eſtò indifferens ſit ad bonum, & malum indifferentia elicientiæ, non tamen indifferentia inclinationis, ſed per hanc determinatè reſpicit bonum inclinatione expedita moraliter, & refugit malum: ergo non obſtante prædicta indifferentia eſt illi debitum, vt aliquando reducatur ad actum moraliter bonum. Probo hanc conſequentiam. Tum, quia inclinatio ſupra rationem potentiæ pure elicitiuæ ſolum addit conceptum exigentiæ, & conſequenter ad perfectionem debitam terminatur, vt fusè oſtendimus: *Tractatu de Viſione Dei diſp. 8.* ergo ſi voluntas determinatè inclinat ad bonum morale, non ſolum illud poteſt elicere, ſed etiam illud exigit; & conſequenter debitum erit ei debito connaturalitatis, quod aliquando determinetur ad bonum congrua cogitatione, aut auxilio efficaci. Tum etiam: nam monſtruoſum valdè eſſet, quod natura potens expedite moraliter ad bonum, & malum, determinata tamen per inclinationem ad bonum, numquam ad illud determinaretur; at illud quod abſque monſtruoſitate non poteſt negari ſpecialis gratia non eſt: ergo cum inclinatione expedita moraliter ad bonum conforme rationi, non ſtat quod congrua cogitatio, aut efficax auxilium ad illud determinans, ſpecialis gratia non ſit.

Quinto. Denique traditam ſolutionem reijcio: nam quod agenti naturali debetur ex conceptu expeditè potentis, etiam agenti libero eſt debitum ſi iura libertatis ſaluentur illæſa; at per hoc, quod debeatur agenti libero expeditè potenti ad bonum, aliquando determinari, ad illud, dummodo non ſit debitum ſemper determinari, iura libertatis ſubſiſtunt, & diſcrimen ſufficiens inter illud, & naturale agens, cui ſemper debetur: ergo etiam ſi natura rationalis indifferens ſit ad bonum, & malum; quia tamen eſt potens expeditè ad illud, debita, eſt congrua cogitatio ad bonum aliquando determinans.

§. VII.

Contrarium argumentis occurritur.

47 Arg. 1. Contra iſtam concluſionem objiciunt contrarij Authores, primo D. Thom. *quæſt. 24. de veritate artic. 14. in corp.* vbi poſtquam aſſignaſſet diſcrimen inter actum meritorium, & non meritorium, quod ad primum habitualis gratia requiritur, ſecus vero ad ſecundum; & inter agens naturale, & liberum, quod primum eſt determinatum ad vnum, & idcircò operationis eius Deus eſt cauſa in quantum dat, & conſeruat id quod eſt principium naturalis operationis in re; agens autem liberum, quia indifferens indiget moueri exterius ab obiecto, & interius à Deo, his verbis concludit: *Vnde ſi gratiam Dei volumus dicere non aliquod habituale donum, ſed ipſam miſericordiam Dei, per quam interius motum mentis operatur, & exterior à ordinat ad hominum ſalutem, ſic nec vllum bonum homo poteſt facere ſine gratia Dei, ſed communiter loquentes vtuntur non minori gratia pro aliquo dono habituali ſuſſificante:* ergo ex mente D. Tho. nullum opus bonum etiam ordinis naturæ valet homo efficere abſque gratia ſpeciali auxiliante à dono creationis diſtincta, etſi ad id dono habitualis gratiæ non indigeat. Patet conſequentia. Tum primo: nam miſericordia Dei ſola ſpecialis gratia poteſt appellari. Tum etiam, quia ordinatio ad ſalutem abſque ſpeciali gratia ſubſiſtere nequit. Reſpondet Monteſinos loqui ibi D. Thom. de bono opere conducente ad ſalutem, quod colligitur ex illis verbis, *& exteriora ordinat ad hominis ſalutem*, ad hoc autem ſpecialem gratiam neceſſariam eſſe extra controuerſiam eſt apud Theologos. Longè tamen diſtat hæc interpretatio à mente D. Thomæ, vt conſtabit legenti corpus articuli. Nec illi fauent verba relata, nam illa D. Thomas non poſuit ex parte operis efficiendi, ſed ex parte acceptionis gratiæ, & acceptione ſuppoſita intulit abſolutè, & vniuerſaliter, nec vllum bonum poſſe hominem facere abſque gratia Dei. — Reſp. Monteſino. — Diſplicet ſolutio.

48 Vera ſolutio. Quare aliter eſt reſpondendum, loqui D. Thomam de concurſu generali Dei, qui gratia eſt, non tamen ſpecialis, & à creationis dono diſtincta. Quod autem hæc ſit mens D. Thom. conſtat primo ex illis verbis: *Quamuis autem huiuſmodi bona poſſit homo facere ſine gratia gratum faciente, non tamen ſine Deo, quia cauſa ſecunda non agit, niſi per virtutem cauſæ primæ, vt dicitur in libris de cauſis*; at concurſus Dei illatus ex communi ratione dependentiæ agentis ſecundi à primo, generalis eſt, vt arguebamus ſupra: ergo de illo eſt intelligendus D. Thom. Secundo: nam ad omnia argumenta ſecundo loco poſita ad probandam neceſſitatem gratiæ ad quodlibet opus, his verbis reſpondet: *Ad ea vero, quæ ſunt in contrarium patet ſolutio, quia vel procedunt de bono meritorio, vel oſtendunt, quod ſine operatione Dei homo* nul-

Digitized by Google

nullum bonum facere poteſt: ſentit ergo D. Thom. ad opus bonum morale ſolum eſſe neceſſariam gratiam, acceptam pro operatione Dei; operatio autem diuina, niſi ad ſupernaturalem ordinem eleuet, generalis concurſus eſt.

49 *Replicabis 1.* Si opponas primo: generalem concurſum non poſſe miſericordiam Dei appellari, ſed ſolum ſpecialis gratia ſub hoc nomine comprehenditur, Diuus autem Thomas, gratiam requiſitam aſſerit eſſe miſericordiam Dei. *Secundo.* Secundo: ſolum per gratiam ſpecialem ordinantur exteriora iſta ad hominis ſalutem; at D. Thom. aſſerit neceſſariam eſſe ad quodlibet opus bonum gratiam acceptam pro miſericordia Dei, qua interius motum mentis operatur, & exteriora ordinat ad hominum ſalutem: ergo idem quod prius.

Tertio. Tertio: nam conſtituit diſcrimen inter agentia naturalia, & libera quoad indigentiam concurſus diuini; at naturalia agentia indigent generali concurſu: ergo libera indigent concurſu ſpeciali, qui ſit ſpecialis gratia.

50 *Reſp. ad 1.* Reſpondeo ad primam obiectionem, negando maiorem, quia vt docet D. Thomas 1. *p. quæſt.* 21. *art.* 4. in omni opere Dei miſericordia, & iuſtitia inueniuntur, iuxta illud Pſalmi: *Omnes viæ Domini miſericordia, & veritas*, quod expreſsè docet ibi, verificari etiam in opere creationis: *Si tamen miſericordia*, inquit D. Thomas, *pro remotione cuiuſcumque defectus accipiatur, quamuis non omnis defectus propriè dici poſſit miſeria, ſed ſolum defectus rationalis naturæ, quam contingit eſſe fælicem: nam miſeria fælicitati opponitur:* cum ergo per concurſum generalem Dei, quo voluntatem applicat, & mouet ad opus remoueatur defectus determinationis ad illud, rectè poteſt talis concurſus miſericordia appellari. *Ad 2.* Ad ſecundam dicatur, ly & in verbis D. Thomæ accipi diuiſiuè, non copulatiuè, hoc eſt, requiri gratiam acceptam pro miſericordia, qua interius motum mentis operatur, vel exteriora ordinat ad hominis ſalutem, ita vt primum requiratur ad omne opus bonum, ſecundum autem ſolum ad motus ſalutares. *Ad 3.* Ad tertiam dicatur, diſcrimen inter agentia naturalia, & libera conſiſtere in hoc, quod prima non indigent concurſu diuino, vt determinante obiectiue, aut ſubiectiue, ſed ſolum vt præuiè applicante. Secunda autem indigent diuino concurſu, vt determinante vtroque modo, quod diſcrimen ſubſiſtit etiam ſi concurſus cum agente libero, gratia ſpecialis non ſit. Et iuxta hanc interpretationem accipiendus eſt D. Thom. *in* 2. *diſtinct.* 28. *quæſt.* 1. *art.* 1. *ad* 1. quem locum in ſui fauorem adducit Vazquez, cum tamen expreſſus ſit pro noſtra ſententia: nam gratia ibi à D. Thoma exacta eſt Deus gratis dans, Deus gratis dans ad omne opus; ſiue morale, ſiue naturale concurrit, vt per ſe eſt manifeſtum; & ibi docet Angelicus Doctor, cuius hæc ſunt verba; *Nihil tamen bonum poteſt facere ſine gratia Dei, ſecundum quod intelligitur gratia ipſe Deus gratis dans, eo quod ipſe eſt principium omnis boni, non tantum in hominibus, ſed etiam in alijs creaturis, & ſic intelligendum eſt, quod dicitur, ſine me nihil poteſtis facere*; at Deus gratis dans ſub hoc communi conceptu, vt ad homines, & ad alias creaturas extenditur, ſpecialis gratia non eſt, ſed generalis benefactor: quomodo ergo Vazquez, niſi fauoris paupertate oppreſſus, & cupiditate contentionis, verba hæc D. Thom. in ſui fauorem contra noſtram ſententiam potuit retorquere?

51 *Aliud teſtim. D. Tho. explicatur tripliciter.* Sic etiam interpretandus eſt Angelicus Doctor 2. 2. *quæſt.* 136. *art.* 3. *ad* 2. vbi ad bonum opus virtutis polyticæ, requirit auxilium gratiæ Dei, quod intelligendum non eſt de auxilio gratiæ ſpecialis, ſed de generali concurſu, qui eſt gratia communiter dicta, & à creationis dono indiſtincta. Vel dicatur cum Monteſino *num.* 68. loqui ibi D. Thom. de opere morali eximio, quale eſt ſuſtinere plura, & grauiſſima propter bonum patriæ, ad quod efficiendum non negamus neceſſarium eſſe auxilium ſpecialis gratiæ ad minus Dei conditoris naturæ, de quo infra. Vel tandem dicatur, loqui D. Thom. de opere bono morali, vt virtuosè fit, ad quod ſpecialem gratiam neceſſariam eſſe, non negant Thomiſtæ, vt videre eſt apud M. Soto *vbi ſupra*, & Suarez cum alijs; cuius ratio eſt: nam vt ſic fiat, petit ab habitu virtutis procedere, quatenus virtus eſt; cum virtutes omnes connexæ ſint ad minus quoad ſtatum virtutis; & conſequenter vna ſine altera inueniri non poſſit, & vt omnes habeantur ſpecialis gratia neceſſaria ſit; fit conſequens non poſſe bonum opus morale virtuosè fieri ſine ſpeciali gratia.

52 *Arg. 2.* Secundo principaliter arguunt: vt homo efficiat aliquod opus bonum morale, neceſſarium eſt taliter ordinem vniuerſi diſponi, vt excitetur congrua cogitatio; at ſic diſponi eſt ſpecialis gratia conditoris naturæ: ergo neceſſaria eſt huiuſmodi gratia ad omne opus moraliter bonum. Maior cum conſequentia tenet. *Minor prob. 1. Secundo, & 3.* Minor autem probatur. Tum, quia potuerunt aliter res diſponi citra iniuriam creationis: ergo ſic diſponi fuit gratia à dono creationis diſtincta. Secundo, quia aliàs ſi ſic non diſponerentur, non eſſet integrum creationis donum, quod falſum apparet. Tertio: nam homo per peccatum meruit omni cogitatione congrua priuari: ergo quod ſic ordo vniuerſi fuiſſet diſpoſitus, vt non priuaretur homo omni congrua cogitatione, fuit ſpeciale beneficium, & ſpecialis gratia.

53 *Reſp. ad 1. prob. minoris.* Reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem. Ad primam probationem, diſtinguo antecedens: aliter res diſponi quoad peculiares cogitationes congruas, quæ de facto excitantur concedo antecedens: quoad iſtas, & alias, ita vt nulla excitaretur, nego antecedens, & nego conſequentiam: quia cum rationali creaturæ, eo ipſo, quod creetur à Deo aliquis rerum ordo debeatur, in quo excitentur aliquæ congruæ cogitationes ad bonum, vt probatum relinquo, quod iſtæ, quæ de facto excitantur potuerint non excitari Deo aliter res diſponente, ſpecialis gratia non eſt; ſicut ſi quis debeat vni centum nummos, quod ſoluat his centum potens illos negare cum obligatione alios tradendi, ſpecialis gratia non eſt. *Ad 2.* Ad ſecundam probationem, diſtinguo conſequens: non eſt integrum integritate eſſentiali, nego ſequelam; integritate completa debita illi, concedo ſequelam. Nec hoc poteſt falſum apparere, quia vt dixit D. Thom. 2. *Contra Gentes cap.* 28. vnicuique naturæ debetur id, ſine quo perfecta eſſe non poteſt; natura autem rationalis ſine omni honeſta operatione perfecta eſſe non poteſt, vtpotè carens in omni indiuiduo termino primario inclinationis proportionatæ phyſicè, & moraliter; ac proinde, etſi eſſentialia doni creationis ſubſiſtere poſſint per hoc, quod Deus creet rationalem naturam, etſi nulla congrua cogitatione excitetur; integralia tamen illius ſubſiſtere nequeunt, abſque aliquo ordine, in quo aliqua cogitatio congrua excitetur. *Ad 3.* Ad tertiam, diſtinguo antecedens: meruit quoad ſufficientiam, concedo antecedens: quoad efficaciam, nego antecedens, & nego conſequentiam: ſicut etiam quoad ſufficientiam annihilari meruit, quoad efficaciam tamen non meruit, quia non fuit hæc pœna à Deo ſtatuta pro culpa. Vnde ſicut non annihilari ſpecialis gratia non fuit: ita non priuati omni congrua cogitatione ſpeciali gratiæ referendum non eſt. Inſtoque argumentum. Tum in cogitatione ſufficiente ad bonum. Tum in cogitatione congrua ad opus in indiuiduo indifferens. Tum denique in ſpeculatiua rerum cognitione, quæ ad ſpecialem gratiam non pertinens, vt in primo, & ſecundo exemplo fatetur Vazquez. De tertio autem probauimus ſupra, & tamen taliter potuit ordo vniuerſi diſponi, quod non euenirent, vt de facto euenerunt, & per peccatum meruit homo quoad ſufficientiam illius priuari.

54 *Arg. 3.* Tertio ſic arguunt: voluntas hominis ſuppoſita cogitatione ſufficienti ad bonum, eſt omnino indifferens ad bonum, & malum: ergo non magis petit, nec magis ei debetur quoad bonum, quam quoad malum determinari; & conſequenter auxilium, ſeu congrua cogitatio applicans ad bonum eſt vltra omne debitum; ac proinde gratia ſpecialis. Patet conſequentia; quia indifferenti in quantum tali debita non eſt determinatio ad vnam partem ſuæ indifferentiæ. *Conf. 1.* Et confirmatur primo: ſi eſſet debita determinatio ad bonum, non poſſet homini citra iniuriam negari; at auxilium efficax ad bonum determinans multoties homini citra iniuriam denegatur à Deo aliàs quoties homo contra naturalia peccaret, Deus illi irrogaret iniuriam in denegatione auxilij efficacis: ergo.

Conf. 2. Confirmatur ſecundo: demus duo homines eſſe excitatos ſufficienti, & æquali cogitatione ad bonum honeſtum, & quod vnus operetur altero non operante, in iſto caſu non operanti nulla fit iniuria: ergo operanti gratis fuit conceſſum efficax auxilium. Patet conſequentia; quia non debetur vni magis, quam alteri; at non operanti non debebatur, aliàs ei abſque iniuria non denegaretur: ergo nec operanti debitum erat; & conſequenter reſpectu illius fuit gratia ſpecialis.

55 Ad hoc argumentum, quod ex Capreolo deſumpſerunt contrarij, reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam. Ad eius probationem, diſtinguo antecedens: indifferenti æqualiter ad vtrumque ſe habenti, concedo antecedens: inæqualiter vtrumque reſpicienti, nego antecedens, & nego conſequentiam. Nam voluntas eſtò indifferens ſit ad bonum, & malum, non tamen omnino æqualiter comparatur ad illa: nam ad bonum inclinat, ſecus vero ad malum, ſed potius ab illo per inclinationem auertitur; ac proinde, etſi reſpectu vtriuſque indifferens ſit indifferentia elicentiæ: ſecus autem indifferentia inclinationis.

Ad 1. conf. Ad confirmationem, conceſſa maiori, eo modo, quo eſt debita, & conceſſa minori, diſtinguendum eſt conſequens: eſt debita determinatio ad bonum pro ſemper, nego conſequentiam: pro aliquo tempore, concedo conſequentiam: bene autem ſtat deberi determinationem ad bonum aliquando, & multoties citra iniuriam negari. Ad ſecundam confirmationem, admittendo caſum, & conceſſo antecedenti, diſtinguo conſequens: gratia facta in indiuiduo, concedo conſequentiam: *Ad 2.* gratia reſpectiuè ad naturam, nego conſequentiam. Nec amplius conuincit probatio facta. Nec exinde colligitur eſſe gratiam ſpecialem, quia vt gratia ſpecialis eſſet naturæ, nec in indiuiduo futura erat debita.

56 *Opponet 1.* Sed obijcies primo: quod naturæ debetur, omnibus eius indiuiduis debetur; cum ad quodlibet indiuiduum omnia prædicata

Digitized by Google

tata naturæ deſcendant: ergo ſi determinatio ad bonum morale non eſt debita omnibus indiuidulis naturæ, nec naturæ ipſi poteſt
Secundo. deberi. Secundo: donum creationis eſt commune omnibus indiuiduis naturæ: ergo ſi auxilium ad opus bonum morale efficiendum omnibus indiuiduis debitum non eſt, non comprehenditur ſub dono creationis, ſed eſt gratia ſpecialis, & ab illo diſtincta.

Tertio. Tertio, quod naturæ debeatur, ſi tamen indiuiduo v.g. Petro ratione ſuæ indiuiduationis debitum non eſt, erit gratia ſpecialis; ergo ex eo quod debeatur naturæ, argumentum non ſoluitur. Antecedens probatur: etſi Chriſto ratione ſuppoſiti debeatur terminus prædeſtinationis ipſius, quia tamen ratione humanæ naturæ ex qua ſimul cum ſuppoſito Verbi Chriſtus componitur, talis terminus non debetur eſt ſpecialis gratia reſpectiuè ad illum; ergo pariter, etſi Petro ratione naturæ debeatur auxilium ad bonum determinans, ſi tamen ratione ſuæ ecceitatis non debeatur, erit ſpe-
Quarto. cialis gratia reſpectiuè ad illum. Quarto: ſi nulli indiuiduo determinato congrua cogitatio, ſeu efficax auxilium debeatur, ſed alicui vagè, nec etiam erit debitum aliquod determinatum auxilium, ſed aliquod vagè, at deberi aliquòd vagè cum non debito alicuius in particulari rationem gratiæ non tollit: ſicut neceſſitas ad aliquod vagè veram libertatem non impedit: ergo idem quod
Quinto. prius. Denique: nam quod eſt naturæ debitum in aliquo indiuiduo vagè, & in confuſo, non poteſt omnibus eius indiuiduis in aliquo ſtatu negari; at congrua cogitatio ad bonum omnibus indiuiduis humanæ naturæ in ſtatu damnationis negatur: ergo. Et
Confirm. confirmatur: generalis namque prouidentia non negatur à Deo homini in ſtatu damnationis; ſed negatur illi congrua cogitatio ad bonum: ergo ad generalem prouidentiam non ſpectat.

57 Reſpondeo ad primam obiectionem, diſtinguendo antecedens:
Ad 1. obiectioni reſp. quod eſt debitum debito eſſentiali, aut per modum proprietatis: concedo antecedens: quod eſt debitum per modum termini naturali inclinationis debito accidentali, nego antecedens; & diſtinguo conſequens eodem modo.

Ad 2. Ad ſecundam, diſtinguo antecedens: donum creationis quoad ſibi eſſentialia, eſt commune omnibus indiuiduis naturæ, concedo antecedens: quoad integritatem ſibi accidentalem, nego antecedens. Auxilium autem efficax ad aliquod opus bonum morale, non ſpectat ad eſſentialia dona creationis, ſed ad integritatem accidentalem debitam tamen.

Ad 3. Ad tertiam, nego antecedens. Ad cuius probationem, conceſſo antecedenti: nego conſequentiam. Ratio autem diſcriminis eſt: nam ſuppoſitum Verbi ratione cuius humanitati Chriſti terminus prædeſtinationis debetur, gratioſè, & ſupernaturaliter ipſi humanitati coniunctum fuit; & ideò debitum ex tali coniunctione procedens non tollit veram rationem gratiæ ſpecialis: natura autem humana eſſentialiter conuenit Petro, & idcircò debitum ratione naturæ opponitur rationi gratiæ ſpecialis.

Ad 4. Ad quartam, conceſſa maiori, nego minorem. Ad cuius probationem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam; ſed ſolum colligitur, quod ſit gratia, non vero quod ſit gratia ſpecialis.

Ad 5. Ad vltimam, diſtinguo maiorem: ſi debeatur pro omni ſtatu naturæ, concedo maiorem: ſi non pro omni, ſed pro aliquo ſtatu; nego maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam. Ratio autem, quare homini pro ſtatu damnationis non debeatur congrua cogitatio, eſt; quia damnati non ſunt moraliter potentes operari bona moraliter, vel ratione obſtinationis in malo, vel ratione vehementis tentationis, qua ſemper inuehuntur ad malum, ſaltim circumſtantiâ mali finis, cui ineflexibiliter adhærent. Per
Ad conf. quod ad confirmationem patet ſolutio.

58 Denique argumentari poſſumus contra noſtram ſententiam: ex
Vltimo arg. eo quod ex vi creationis accipiat homo naturam rationalem cum potentia expedita ad bonum morale per modum actus primi, non ſequitur deberi ex vi illius auxilium efficax, ſeu congrua cogitatio ad bonum determinans: ergo ratio probatiua noſtræ concluſionis eſt nulla, & conſequenter falſa concluſio.

Anteced. prob. 1. Probatur antecedens primo: ex vi iuſtificationis accipit homo gratiam habitualem, quæ per modum naturæ ſufficienter inclinat ad aliquod opus bonum ordinis ſupernaturalis; & tamen auxilium efficax, ſeu congrua cogitatio ad illud determinans eſt, gratia ſpecialis non debita: ergo ex potentia expedita per modum actus primi ad aliquod opus bonum morale ex vi doni creationis, non rectè colligitur debitum cogitationis congruæ, ſeu auxilium efficax ad illud.

Secundo. Secundo: homo conditus in ſtatu innocentiæ habet expeditam potentiam ad perſeuerandum, ſi vellet, vt ex dicendis infra manifeſtè conſtabit; & tamen auxilium efficax ad perſeuerandum de facto, ei non debebatur, ſed erat ſpecialis gratia: ergo idem quod prius.

Tertio. Tertio: homo in ſtatu gratiæ ex vi auxiliorum prouidentiæ generalis habet expeditam potentiam per modum actus primi ad totam legem naturæ, & ſupernaturalem collectiuè adimplendam; & tamen efficax auxilium ad de facto adimplendam totam legem, vſque ad finem vitæ non debetur illi ex vi generalis prouidentiæ, aliàs, nec donum perſeuerantiæ, nec prædeſtinatio eſſent gratiæ ſpeciales, quod eſſe falſum inferius monſtrabimus, & fatentur omnes: ergo idem quod prius.

Confirmatur, & explicatur hoc amplius: potentia expedita mo- *Confirm.*
raliter ad adipiſcendam æternam ſalutem, competit homini ex vi prouidentiæ generalis ordinis gratiæ, quæ prædeſtinatis, & reprobis communis eſt; & tamen auxilia efficacia, quibus de facto homo illam conſequitur, non debentur ex vi generalis prouidentiæ, nec omnibus indiuiduis humanæ naturæ, nec alicui vagè, & in confuſo, aliàs prædeſtinatio, qua præparantur ſpecialis prouidentia non eſſet: ergo quod ex vi creationis poſſit homo expeditè aliquod bonum opus efficere, non probat ex vi illius deberi alicui indiuiduo vagè, & in confuſo efficax auxilium ad aliquando bene operandum.

Reſpondeo negando antecedens. Ad primam probationem, de qua fuſius *infra artic. 9.* breuiter pro nunc reſpondeo, conceſſa 59
maiori, diſtinguendo minorem: eſt gratia ſpecialis reſpectiuè ad *Reſp. ad 1. prob. antec.*
hominem ratione ſuæ naturæ, concedo minorem: reſpectu hominis reduplicatiuè vt iuſtificati, nego minorem, & nego conſequentiam. Itaque, ſicut homini ex vi doni creationis debetur auxilium ad aliquando bene operandum moraliter, quod auxilium etſi gratia ſit, eſt gratia comprehenſa in dono creationis, & ab illo indiſtincta; ita ex vi doni iuſtificationis, quo accipit gratiam, quæ per modum naturæ inclinat ſufficienter ad opus ſupernaturale efficiendum, debetur homini auxilium efficax ad aliquando bene operandum ſupernaturaliter. Quod quidem auxilium, etſi gratia ſit, & gratia comprehenſa in dono iuſtificationis, & ab illo indiſtincta: quia tamen creatio ratione cuius auxilium ad bene operandum moraliter eſt debitum homini, gratia ſpecialis non eſt, bene tamen iuſtificatio ratione cuius accipit habitualem gratiam, hinc ſit, quod auxilium efficax ordinis ſupernaturalis abſolutè ſit gratia ſpecialis: ſecus vero auxilium efficax, ſeu congrua cogitatio ad opus morale.

Ad ſecundam probationem, de qua *infra artic. 10.* diſtinguo ma- 60
iorem: potentiam expeditam ad perſeuerandum per ſe primo, ne- *Ad 2.*
go maiorem: per ſe primo ad bene operandum, & ſecundario ad perſeuerandum, concedo maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam; quia debitum auxilij efficacis ex vi expeditæ potentiæ non infertur reſpectiuè ad ſecundarium terminum potentiæ, & inclinationis, ſed ſolum ad primum. Et quia ſi numquam bene operatur homo habens expeditam potentiam, maneret potentia fruſtrata primario termino ſuæ inclinationis, qua propendit in bonum morale, ſi autem aliquando bene operetur, quamuis non perſeueret tali termino fruſtrata non maneat, hinc eſt, quod ab expedita potentia ad aliquod opus ex vi doni creationis rectè colligamus debitum auxilij efficacis ad perſeuerandum actualiter.

Et ex his ad tertiam probationem conſtat ſolutio: nam potentia *Ad 3.*
hominis iuſti ex vi auxiliorum generalis prouidentiæ gratiæ, non eſt per ſe primo ad totam collectionem, ſed ſecundario ad illam, & primario ad bonum ordinis ſupernaturalis vt ſic: vnde ſicut quia debitum non eſt indiuiduo ratione ſui, ſed ratione naturæ primario, non debetur efficax auxilium omnibus indiuiduis, ſed aliquibus vagè, ita, quia ex parte termini inclinationis, & potentiæ expeditæ non eſt ad opera ſub particulari ratione primaria, ſed ad aliquod opus morale ſub communi ratione, non fundatur debitum auxilij efficacis ad omnia opera moralia collectiuè, ſed ſolum ad aliqua.

Ex quibus conſtat confirmationis ſolutio: non enim terminatur primario ad æternæ ſalutis conſequutionem potentia hominis *Ad conf.*
competens ex vi auxiliorum prouidentiæ generalis ordinis gratiæ, ſed ſecundario ſolum: vnde in tali potentia, quamuis expedita, non fundatur debitum actualis conſequutionis, etiam in aliquo indiuiduo vagè; ac proinde prædeſtinatio præparans media efficacia, quibus homo illam conſequatur de facto, ſpecialis prouidentia eſt à generali prouidentia diſtincta.

§. Vltimus.

Tria corollaria ex dictis.

EX dictis in diſcurſu diſputationis colligo primo: ad victo- 61
riam leuis tentationis ex motiuo honeſto naturali ſpecialem *Primum corollarium.*
gratiam neceſſariam non eſſe, nec Theologicam, nec Dei conditoris naturæ. Ita omnes Doctores pro tertia ſententia relati, præter Monteſinos, qui ad minus petit gratiam ſpecialem protectionis æternæ, qua Deus hominem exterius protegat, ne tentatio grauis fiat.

Prima pars huius corollarij manifeſta eſt ex dictis inter proban- *Prima pars prob.*
dam ſecundam aſſertionem: gratia enim Theologica eſt illa, quæ datur ad opus ad æternam vitam conducens; at victoria leuis tentationis ex motiuo honeſto naturali ad vitam æternam nullo modo conducit; cum ſit opus entitatiuè naturale, quod nullatenus poſſe ad vitam æternam conducere, ibidem monſtrauimus: ergo ad victoriam leuis tentationis gratia Theologica neceſſaria non eſt.

Secunda pars hac ratione ſuadetur: etenim victoria leuis tenta- *Secunda ſuadetur.*
tionis eſt opus facile non excedens, nec phyſicè, nec moraliter vi-

Digitized by Google

tes hominis etiam infimi: ergo illam homo in ſtatu lapſus, ſpeciali gratia Dei conditoris naturæ non indiget. Antecedens certum videtur: non enim fundamentum aliquod poteſt aſſignari, vt adeò vires hominis lapſi extenuemus, vt proportionem phyſicam, & moralem non habeat ad victoriam leuis tentationis. Conſequentia autem conſtat ex dictis inter confirmandam tertiam aſſertionem.

62 *Reſp.* Si fortè dicatur: eſſe ſpecialem gratiam æternæ protectionis, quod Deus non ſinat creſcere tentationem maximè à diabolo, qui ratione ſuæ peruerſionis, & odij, quo erga humanum genus afficitur, ſemper eſt ad grauiter tentandum procliuis. In contrarium obſtat. Tum, quia iam ſaluatur veritas illationis in ſenſu forma- *Contra 1.* li, nempè hominem proprijs viribus, abſque ſpeciali gratia poſſe vincere leuem tentationem; quandoquidem ad illam, niſi amplius creſcat, non indiget ſpeciali adiutorio diuino.

Secundo. Secundo: nam eo ipſo quod homini ratione inclinationis proportionatæ ad bonum morale debeatur auxilium efficax aliquando ad illud determinans, etiam debetur remotio impedimentorum, quæ ab illo diuertere poſſunt: ergo debetur illi concurſus diuinus quo taliter protegat, vt tentatio grauis non vrgeat ratione cuius ab attingentia honeſti poſſit impediri.

Tertio. Tum denique: nam multoties dœmon homines tentare negligit ex aliquo prauo motiuo, maximè erga bona non proficua ad ſalutem, qualia ſunt opera acquiſitæ virtutis: ergo quod non ſemper grauiter vrgeat, ſpeciali Dei cuſtodiæ, & protectioni externæ, referendum non eſt.

Secundũ corollarium. Secundo infertur, hominem lapſum non indigere gratia Theologica, nec ſpeciali Dei conditoris naturæ, vt de facto eliciat practicam cognitionem moralem, nec ſufficientem ad mouendam voluntatem, nec efficacem. Quod probo: quia ad ſufficientem minus requiritur, quam ad bonum opus morale, ad efficacem autem non amplius requiritur; at ad opus bonum morale gratia Theologica neceſſaria non eſt, nec ſpecialis Dei conditoris naturæ: ergo neque ad cogitationem moralem ſufficientem, ſeu efficacem aliqua ex prædictis gratijs eſt neceſſaria.

63 *Tertium.* Denque infero ad nullam veritatem ſpeculatiuam ordinis naturæ diuiſiuè cognoſcendam indigere hominem ſpeciali gratia efficaci Dei conditoris naturæ. Quod patet: nam vt conſtat ex dictis in præcedenti diſputatione, homo in ſtatu lapſus habet vires ſufficientes phyſicè, & moraliter ad omnem veritatem ſpeculatiuam ordinis naturæ cognoſcendam; at potentiæ expeditæ debetur concurſus, quo aliquando reducatur ad actum: ergo auxilium efficax ad quamlibet veritatem ſpeculatiuam ordinis naturæ cognoſcendam, ſpecialis gratia non eſt, ſed à dono creationis indiſtincta.

Solutio quędam præcluditur. Si dicas in aliquorum cognitione eſſe magnam difficultatem, & ideò ad illas cognoſcendas non deberi concurſum. In contrarium arguitur, quia vt ibi oſtendimus, nulla eſt difficultas in alicuius veri cognitione, ad quam ſuperandam non ſufficiant vires naturæ, etiam in ſtatu lapſus: ergo nulla eſt veritas ſpeculatiua ad cuius cognitionem gratia efficax ſpecialis ſit neceſſaria.

Alia impugnatur. Dices: nullam veritatem ſub particulari ratione terminare primario ſufficientiam naturalem, debitum autem ſolum eſt ad primarium terminum ſufficientis, & naturalis inclinationis, vt diximus ſoluendo tertium argumentum. Sed contra: nam quod intellectus, cui debetur aliquarum veritatum cognitio determinetur ad has, vel illas ſpecialis gratia non eſt; ſicut quod id quod debetur naturæ, huic indiuiduo concedatur, & alij negetur, inter *M. Sent.* ſpeciales gratias non computatur: ergo ſolutio eſt nulla. Et hæc de iſta Diſputatione applicanda litteræ Magiſtri *in 2. diſtinct.* 8. vidi à D. Thoma tractatur *quæſt.* 1. *art.* 1. poteſt etiam applicari litteræ Magiſtri *in 2. diſtinct.* 41. §. 1. ibi: *Cumque intentio.*

DISPVTATIO
QVADRAGESIMASECVNDA.
Vtrùm ad diligendum Deum Authorem naturæ ſuper omnia dilectione efficaci indigeat homo ſpeciali gratia, & quali?

§. I.

Quibuſdam præſuppoſitis, referuntur ſententiæ.

Nu. 1. *Primum præſuppoſitum.* IN hac diſputatione præmittenda eſt in primis diſtinctio duplicis amoris, quorum altero diligitur Deus ſuper omnia, vt eſt Author naturæ, altero vt eſt obiectum beatificans ſupernaturali beatitudine, de qua diſtinctione pluries D. Thomas fecit mentionem. Videatur 1. *p. quæſt.* 60. *art.* 1. 2. 2. *quæſt.* 27. *articulo* 3. & *in præſenti artic.* Si enim hæc diſtinctio non supponitur, via ad huius diſputationis deciſſionum præcluditur.

Secundũ. Secundo eſt præmittendum, amorem Dei vt eſt Author naturæ, triplicem eſſe, alterum per modum ſimplicis complacentiæ de illius bonitate ſecundum ſe, alterum ineſſicacem, ſeu conditionatum, qui vocatur velleitas, alterum denique efficacem. Rurſus iſte amor eſt duplex, alter efficax exequens diù perſeuerans, & actu per longum tempus, vel per totam vitam imperans totius legis naturæ adimpletionem. Alter eſt efficax effectiuus de ſe ad totius legis obſeruantiam imperandam ſufficiens, paruo tamen tempore durans, de quo intelligitur præceptum de diligendo Deum ſuper omnia. Alter denique eſt efficax efficacia incompleta ſufficiens ad ſubordinandum, & de facto ſubordinans Deo Authori naturæ omnia alicuius particularis negotij, non tamen omnia, quæ ad Deum ſunt ordinabilia.

Denique eſt præmittenda diſtinctio triplicis ſtatus pluribus 2 alijs omiſſis, in quibus poteſt homo conſiderari. Primus ſtatus eſt *Tertium.* innocentiæ, in quo homo fuit conditus, & vocatur integræ naturæ, eo quod in illo pars inferior, nempe ſenſitiua, ſuperiori, rationali ſcilicet, erat ſubiecta, ita vt illam ſuis motibus præuenire, ſeu obnubilare non poterat, & ratio erat Deo vt Authori nedum gratiæ, verum etiam naturæ ſubiecta, quos effectus iuſtitia originalis præſtabat. Secundus ſtatus eſt puræ naturæ, quem homo de facto non habuit, potuit tamen illum habere, ita vt homo conderetur cum ſolis perfectionibus ſibi debitis, ſine gratia habituali, & ſupernaturali auailiante; ac denique ſine omni habituali forma, qua pars inferior ſubderetur rationi, vel ratio ſubderetur Deo, illaque in bonum ſenſibile ſibi conforme, ſine ſubordinatione ad rationem propenderet, hæc autem in bonum conforme rationi; ac proinde ex hac inclinationum contrarietate domeſtica ſuboriretur quotidiana pugna, de qua Paulus aiebat: *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ*, portione inferiori frequentius reportante victoriam, ſuperiori autem aliquando vincente. Tertius ſtatus eſt naturæ corruptæ, in quem miſerè ob Prothoplaſti culpam de fœlici illo innocentiæ ſtatu cecidimus, qui ſtatus ad ſecundum addit auerſionem à Deo, conuerſionemque ad creaturam ſaltim moralem, iuxta modum quo tractatu de peccato originali eſſentiam originalis culpæ explicuimus. Rurſus, in hoc ſtatu poteſt conſiderari homo, vel ſine habituali gratia iuſtificante, vel cum illa; cum namque gratia habitualis rebellionem carnis ad rationem non tollat, etiam illa ſuppoſita perſeuerat homo in ſtatu naturæ corruptæ. Qui autem fuſiorem horum ſtatuum notitiam deſiderat, legat Magiſtrum Soto *libro* 1. *de natura, & gratia cap.* 3. *& ſequentibus* Suarez *prologomeno* 4. *de gratia*, per plura capita, & commentatores in præſenti. Nobis namque per tempus fuſior horum ſtatuum indagatio non licet.

His igitur ita ſuppoſitis, diſputatio præſens non de amore ſu- 3 *Senſus difficultatis explicatur.* pernaturali, nec de naturali ineſſicaci, ſeu ſimplici complacentia procedit. Primum namque, non poſſe ab homine elici ex proprijs viribus, eſt certum de fide, vt diffinit Tridentinum *ſeſſione* 6. *canone* 3. illis verbis: *Si quis dixerit ſine præueniente Spiritus Sancti inſpiratione, atque eius adiutorio poſſe hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe, ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur, anathema ſit*; an autem gratia ad actum dilectionis quoad ſubſtantiam ſit neceſſaria, vel ſolum quoad modum, alterius eſt loci, videantur Theologi 2. 2. *quæſt.* 24. *art.* 2. vbi communis iam Theologorum ſententia ad ſubſtantiam actus dilectionis neceſſitatem gratiæ defendit; actum vero naturalem, ſeu ineſſicacem, ſeu ſimplicem complacentiam poſſe haberi ab homine ſine ſpeciali gratia, conſtat ex dictis præcedentibus diſputationibus; cum namque iſti actus totius legis obſeruantiam non claudant, proportionati ſunt nedum phyſicè, verum etiam moraliter cum homine lapſo; ac proinde ab illo ex proprijs viribus ſine ſpeciali gratia poſſunt haberi. Tota ergo difficultas ad actum dilectionis efficacem deuoluitur, non quidem ad efficacem efficacia exequenti actu per longum tempus obſeruantiam totius legis imperante; cum namque de iſto eadem ratio ſit, ac de totius legis naturæ adimpletione, de qua in ſequenti articulo, quod ibi de legis obſeruantia dixerimus, de dilectioni efficaci exequenti dictum intelligetur. De actu ſimplici efficaci efficacia quantum eſt de ſe effectiua, & ad totius legis obſeruantiam ſufficiente, de hoc inquam actu vt pro breui tempore durante, noſtra diſputatio procedit, an ſcilicet homo, non in ſtatu integritatis, de quo ad finem huius quæſtionis, ſed in ſtatu puræ naturæ, vel in ſtatu naturæ corruptæ ad illius elicientiam, etiam pro breuiſſimo tempore ſpeciali gratia indigeat, & qualis ſit iſta gratia naturalis ne, an ſupernaturalis, etſi ſupernaturalis ſit, an habitualis iuſtificans, vel actualis ſolum auxilians?

Prima ſententia in neutro ex his ſtatibus ſpecialem gratiam ad 4 *Prima ſententia.* iſtius actus elicientiam deſiderat. Pro qua referri ſolent Soto *lib.* 1. *de natura, & gratia cap.* 22. falſo tamen, nam loquitur de actu *Scotus.* ineſſicaci. Caietanus etiam, & Medina *in præſenti*, ſed Caieta- *Gabriel.* nus loquitur de actu efficaci efficacia inadæquata ſolum ſufficiente *Maior.* ad ordinanda in Deum omnia ordinabilia pro tunc, non omnia *Almain.* ordinabilia abſolutè. Illam expreſſe tenent Scotus *in* 1. *diſt.* 17. *Durand.* *quæſt.* 2. *& in* 2. *diſt.* 28. *quæſt.* 1. Gabriel *in* 3. *diſt.* 27. *quæſt.* 1. *art.* 3. *Molina.* Pro eadem referens Aliacum, & Ochamum, Maior *in* 2. *diſt.* 1. *Lorca.* *quæſt.* 5. Almainus *Tract.* 2. *moralium cap.* 9. Durandus *in* 1. *diſt.* 17. *Granad.* *quæſt.* 2. Qui Auctores nihil diſtinguentes de amore naturali, aut

ſupernaturali, abſolutè defendant poſſe hominem, lapſum ex proprijs viribus Deum diligere dilectione efficaci. Eandem ſententiam ex Recentioribus amplectuntur Molina in concordia *q.14. art.13. diſp.4. memb.3. circa finem*, loquendo de dilectione Dei prout eſt Author naturæ, addens dilectionem iſtam ad attritionem, & contritionem quoad ſubſtantiam actus eſſe ſufficientem. Lorca *diſp.5. de gratia*. Granados *controuerſia 8. de gratia tract.1. diſp.3. ſect.3.* Quos quidam ex noſtris ſequuntur.

5 *Secunda.* Secunda, cum præcedenti conuenit loquendo de homine in pura natura, ab illa tamen in natura corrupta diſcordat, affirmans neceſſariam eſſe pro hoc ſtatu ſpecialem gratiam ad elicientiam actus prædicti. Pro hac refertur Abulenſis. Illam expreſſe docent Monteſinos *diſp.27 q.7.* Aluarez *lib.5. reſponſionum c.5. &* 6. Martinez *circa iſtum artic. dub.1. &* 2.

Aluar. Martin. Tertia. Soto. Medin. Curiel. Zumel. Altiſ. Albert. Alenſ. Maior, &c.

Tertia, & vera ſententia docet, in vtroque ſtatu indigere hominem ad prædictum actum etiam pro breui tempore eliciendum ſpeciali gratia Dei. Hanc tenet Soto *lib.1. de natura, & gratia cap.4. &* 22. Medina *in præſenti*. Curiel *dub.2. &* 3. Zumel *diſp.1. &* 2. Pro illa referens Altiſſiodorenſem, Albertum, Alenſem, Maiorem, Vegam, & alios. Tenet etiam Suarez *lib. de neceſſitate gratiæ cap.32. vſque ad* 36. Vazquez *diſp.195. cap.2. &* 3. Tannerus *diſp. 6. de gratia q.3. dub.5.* & frequentius Recentiores Thomiſtæ. Etſi omnes hi Authores conueniant in gratia exacta, pro purorum naturalium ſtatu docentes eſſe in ſua entitate naturalem, indebitam tamen; circa gratiam verò neceſſariam homini in ſtatu corruptionis, in tres modos dicendi diuiduntur. Quidam affirmant requiri gratiam actualem ſupernaturalem entitatiuè vt principium eliciens, eo quod exiſtimant dilectionem efficacem Dei Auctoris naturæ non poſſe non eſſe entitatiuè ſupernaturalem in ſtatu naturæ corruptæ. Ita Zumel, Curiel, & quidam Recentiores docti ex hac noſtra vniuerſitate. Quos ſuppreſſis nominibus refert Martinez de Ripalda *lib.3. de ente ſupernaturali diſp.49. ſect.3.* Quod ex Auctoribus noſtræ ſententiæ docet Aluarez *vbi proximè cap.*6. Alij gratiam ſpecialem entitatiuè naturalem ſufficientem eſſe defendunt. Ita Suarez, Vazquez, & Tannerus *vbi ſupra* relati. Alij denique affirmant vt principium eliciens ſufficere gratiam ſpecialem naturalem entitatiuè, requiri tamen ſupernaturalem gratiam auxiliantem ex parte principij concurrentem moraliter, ſiue imperatiuè, ſiue remouendo prohabens peccatum, gratiamque habitualem ingredientem ex parte termini. Veram ſententiam tribus aſſertionibus explico.

§. II.

De homine condito in ſtatu puræ naturæ.

6 *Prima concluſio.* PRima ſit: *Homo conſtitutus in pura natura non poſſet Deum naturæ Authorem ſuper omnia efficaci dilectione diligere, etiam pro breuiſſimo tempore, abſque ſpeciali gratia entitatiuè naturali.* Et quidem gratiam ſupernaturalem entitatiuè neceſſariam non eſſe, vt indubitatum ſupponimus. Tum, quia ille actus eſt in ſua entitate naturalis; ac proinde poſtulare nequit vt principium eliciens gratiam ſupernaturalem entitatiuè. Tum etiam; quia natura integra talem actum poſſet per vires proprias naturæ elicere, vt docet D. Thomas in præſenti articulo; vires autem naturæ in illo ſtatu ſupernaturales non ſunt.

Prob. 1. Quod autem ſpecialem gratiam ad illius elicientiam in prædicto ſtatu deſiderat, probatur in primis ex D. Thoma *in præſenti art.* vbi ex eo quod homo in ſtatu naturæ corruptæ propter corruptionem naturæ, ſequitur bonum priuatum, docet non poſſe actum efficacem dilectionis Dei Authoris naturæ conditoris elicere, niſi ſanetur per gratiam: at homo in puris naturalibus conditus eodem modo ſequeretur bonum priuatum, ac in ſtatu corruptionis: ergo eſtò non indigeret in prædicto ſtatu gratia ſanante, cum non eſſet infirmus, indigeret tamen gratia ſpeciali Dei conditoris naturæ. Probo minorem: quod homo in ſtatu corruptionis ſequatur bonum priuatum, prouenit ex eo quod natura inferior inclinat in bonum ſenſibile abſque fræno rationis; at in puris naturalibus natura ſenſitiua portioni ſuperiori ſubordinate non eſſet, ſed in proprium bonum propenderet, abſque ſubordinatione ad rationem, cum hæc ſubordinatio ſolum in ſtatu integritatis homini competat: ergo eodem modo ſequeretur bonum priuatum, ac in ſtatu naturæ corruptæ.

7 *Reſp. 1.* Reſpondet Aluarez *vbi ſupra cap.5.* indigentiam gratiæ ſanantis non prouenire in ſtatu corruptionis præcisè ex propenſione ad ſequendum bonum priuatum, ſed ex auerſione à Deo prouenientę ex peccato. *Contra 1.* Sed contra primo; nam D. Thomas huius auerſionis mentionem non fecit, ſed ſolum inclinationis ad bonum priuatum: ergo ſolutio tradita menti D. Thomæ non congruit.

Secundo. Secundo: nam etiam auerſione culpæ ſublata per gratiam habitualem indiget homo in ſtatu naturæ corruptæ ſpeciali gratia ad efficiendum actum prædictum, vt fatetur Aluarez *cap.*6. ergo cauſa vnde oritur indigentia ſpecialis auxilij ad eius elicientiam, non eſt auerſio à Deo ex peccato proueniens, ſed inclinatio naturæ ſentientis ad proprium bonum abſque ſubordinatione ad rationem. Patet conſequentia: nam ſi auerſio peccati cauſa eſſet indigentiæ ſpecialis auxilij, illa ſublata non extaret indigentia ſpecialis auxilij.

Tertio: nam ex eodem capite naſcitur exigentia ſpecialis auxilij ad actum prædictum, ex quo prouenit indigentia gratiæ ad totam legem naturæ adimplendam; at hæc non ex auerſione à Deo proueniente ex culpa, ſed ex propenſione ad ſequendum bonum priuatum originem trahit: ergo non ex auerſione à Deo, ſed ex hac inclinatione oritur indigentia ſpecialis auxilij ad eliciendum prædictum dilectionis actum. *Tertio.*

Secundo reſpondent Authores primæ ſententiæ, D. Thomam *in præſenti articulo*, non fuiſſe loquutum de vno ſimplicis dilectionis actu quantumcumque efficaci pro breui tempore durante, ſed de actu efficàci diù perſeuerante, quo tota lex naturæ perſeueranter adimpletur: vnde ſolum infertur in ſtatu puræ naturæ ad iſtum ſecundum actum neceſſariam eſſe gratiam ſpecialem: ſecus autem ad primum. 8 *Reſp. 2.*

Sed nec iſta ſolutio eſt ſufficiens: nam de actu iſto diù perſeuerante, & totam legem naturæ per longum tempus adimplente eadem eſt prorſus ratio, ac de totius legis naturæ adimpletione: ergo impertinenter D. Thomas ſi de iſto loqueretur, multiplicaret articulos, ſed in vno articulo legis adimpletionem, & iſtius actus elicientiam comprehenderet; at hoc ita non fecit, ſed in præſenti articulo indigentiam gratiæ ad efficacem dilectionem examinat, & in ſequenti illius neceſſitatem ad totius legis naturæ adimpletionem: ergo non de actu dilectionis repetito, diuque perſeuerante, ſed de actu vno ſimplici durante pro breui tempore loquitur in præſenti. *Impugnatur.*

Secundo principaliter ſuadetur concluſio, in efficaci dilectione Dei conditoris naturæ virtualiter continetur totius legis naturæ adimpletio; at homo purus abſque ſpeciali gratia totam legem naturæ adimplere non poteſt: ergo nec actum efficacis dilectionis elicere. 9 *Secundo prob. concluſio.*

Reſpondent Authores oppoſiti, poſſe pro paruo tempore totam legem naturæ adimplere, non autem per longum tempus; ac proinde etiam poſſe prædictum actum pro breui tempore elicere: ſecus per longum tempus abſque ſpeciali gratia. *Reſp. contrarij.*

Sed contra primo: nam in actu prædicto vt pro breui tempore elicito totius legis obſeruatio, naturæ etiam per longum tempus virtualiter continetur; cum ſit de ſe ſufficiens ad totius legis naturæ adimpletionem per totam vitam imperandam, etiam in præſentia difficultatum, & tentationum grauiter vrgentium: ergo ſi ad totius legis naturæ adimpletionem per longum tempus indigeret homo in prædicto ſtatu gratia ſpeciali, eadem gratia ad præfati actus elicientiam, etiam pro breui tempore indigeret. *Contra 1.*

Contra ſecundo, ad hominem contra Magiſtrum Aluarez: nam etiam in natura lapſa poteſt homo pro breui tempore totam legem naturæ adimplere; & tamen prædictum actum abſque ſpeciali gratia non valet elicere, vt ipſe fatetur: ergo quia in actu prædicto continetur virtualiter, & obiectiuè legis adimpletio, non ſolum pro inſtanti quo durat, ſed per totam vitam; ac proinde non eſt eadem ratio de illo, ac de totius legis adimpletione pro breui tempore. *Secundo.*

Reſpondet prædictus Magiſter, hominem in ſtatu naturæ corruptæ poſſe totam legem adimplere pro breui tempore negatiuè, hoc eſt, ſi non occurrant plura præcepta obſeruanda, nec vrgeant graues tentationes ad legis tranſgreſſionem vrgentes, in pura autem natura, non ſolum negatiuè, ſed etiam poſitiuè id poſſet præſtare; ac proinde in hoc ſtatu poſſet actum iſtum dilectionis elicere abſque ſpeciali gratia: ſecus autem in illo primo. 10 *Reſp. Aluar.*

Sed præterquamquod hoc voluntariè videtur aſſertum. In contrarium arguitur: nam difficilior eſt poſitiua obſeruantia omnium præceptorum naturalium poſitiuè occurrentium cum tentationibus grauiter vrgentibus peo breui tempore, quam per longum tempus; at homo purus per longum tempus non poſſet totam legem naturæ poſitiuè obſeruare: ergo nec pro breui tempore poſſet omnia hæc præcepta poſitiuè occurrentia obſeruare, ſed ſolum negatiuè. Probo maiorem: nam quo magis adunantur hoſtes, difficilius vincuntur; at ſi omnia præcepta pro breui tempore ſint poſitiuè adimplenda, vicendæque tentationes, magis vnitæ occurrunt difficultates, quam ſi per longum tempus ſint adimplenda, cum per longum tempus cum maiori ſucceſſione occurrant præcepta: ergo maior eſt difficultas in poſitiua obſeruantia omnium præceptorum pro breui tempore, quam per longum tempus. *Contra.*

Tertio principaliter ſuadetur concluſio, & explicatur amplius argumentum præcedéns: de obiecto moraliter impoſſibili eſt impoſſibile etiam moraliter propoſitum efficax; at in dilectione efficaci Dei conditoris naturæ implicitè clauditur efficax propoſitum obſeruandi totam legem naturæ perſeueranter, & ad longum tempus, quod eſt moraliter impoſſibile viribus hominis in ſtatu puræ naturæ: ergo actus iſte tale claudens propoſitum eſt moraliter impoſſibile viribus hominis in prædicto ſtatu. 11 *Tertio prob. concluſio.*

Huic argumento reſpondent contrarij Auctores, negando maiorem: cum enim plus ad exequutionem, quam ad intentionem *Reſp.*

requi-

requiratur, poteſt quis efficaciter intendere obiectum, cuius exequutio proprijs viribus eſt impoſſibilis, vt patet in conſecratione hoſtiæ, quam non poteſt homo proprijs viribus exequi, poteſt tamen proprijs viribus illam intendere. Conſtat etiam in propoſito efficaci vitandi omnia venialia collectiuè, quod eſt poſſibile homini iuſto, ſaltim ex communibus auxilijs gratiæ, & tamen exequutio ſpecialiſſimum priuilegium expoſcit. Conſtat etiam in dilectione efficaci Dei vt eſt obiectum beatificans, quæ claudit propoſitum efficax obſeruandi totam legem ſupernaturalem, & eſt poſſibilis ex auxilijs ordinarij gratiæ, cum tamen actualis obſeruantia totius legis vſque ad mortem, ſpecialiſſimum donum, perſeuerantiæ nempe, deſideret.

12 *Reiicitur* 1. Cæterum hæc ſolutio eſt omnino inſufficiens, & reijcitur probando maiorem; primo ex D. Thoma 1. *p. q.*63. *art.*3. vbi exinde probat non potuiſſe Angelum actu efficaci abſoluto appetere æqualitatem cum Deo, quia talis æqualitas eſt impoſſibilis. *Secundo.* Secundo ex eodem D. Thoma 3. *p. q.*87. *art.*1. *in ſolutione ad* 1. *argumentum*, illis verbis: *Ad primum ergo dicendum, quod homo in gratia conſtitutus poteſt vitare omnia peccata mortalia, & ſingula, poteſt etiam vitare ſingula peccata venialia, ſed non omnia, vt patet ex his, quæ in ſecunda parte dicta ſunt. Et ideo pœnitentia de peccatis mortalibus requirit, quod homo proponat abſtinere ab omnibus, & ſingulis peccatis mortalibus; ſed ad pœnitentiam peccatorum venialium requiritur, quod homo proponat abſtinere à ſingulis, non tamen ab omnibus, quia hoc infirmitas huius vitæ non patitur, &c.* Ex quibus verbis, ſic oſtendo maiorem euidenter ni fallor: exinde probat D. Thomas hominem conſtitutum in gratia non poſſe efficaciter proponere abſtinere ab omnibus venialibus collectiuè, bene tamen ab omnibus mortalibus, qui a omnia mortalia poteſt ex viribus gratiæ ordinarijs in exequutione vitare, non tamen ab omnibus peccatis venialibus: ergo apperte ſentit de obiecto in exequutione moraliter impoſſibili, eſſe etiam impoſſibile moraliter propoſitum efficax.

13 *Tertio.* Denique probatur: nam de obiecto phyſicè impoſſibili, eſt phyſicè impoſſibile propoſitum efficax, quo circa repugnat viribus naturæ efficax appetitus viſionis beatificæ, vt cum frequentiori Thomiſtarum ſententia fuſè monſtrauimus *tom.*1. *in* 1. *p. diſput.* 10. *num.*3. *& ſeqq.* ergo pariter de obiecto moraliter impoſſibili in exequutione, impoſſibile erit moraliter propoſitum efficax; non enim videtur aſſignabilis ratio diſcriminis, cur phyſica impoſſibilitas obiecti, phyſicam impoſſibilitatem in appetitum refundat, & moralis impoſſibilitas, non transfundat moralem. *Ad exempla ſolutionis reſp. ad* 1. Nec exempla adducta fauent contrarijs. Non primum: nam in conſecratione eſt aliquid naturale, nempe verborum prolatio, quam viribus naturæ poteſt ſacerdos exequutioni mandare: eſt etiam aliquid ſupernaturale, virtus ſcilicet inſtrumentalis, qua conſecrat hoſtiam; primum ſubiacet efficaci propoſito illius: ſecus autem ſecundum. Secundum exemplum multo minus poteſt illis fauere, cum falſam contineat doctrinam, vt ex D. Thom. iam vidimus. *Ad* 2. *&* 3. Nec denique tertium: nam licet ad actu perſeuerandum in legis obſeruantia vſque ad mortem magnum perſeuerantiæ donum à communibus auxilijs gratiæ diſtinctum neceſſarium ſit, ad poſſe tamen perſeuerare auxilia generalia ordinis gratiæ ſufficiunt, intentio autem efficax finis, ſeu propoſitum efficax non petit vires, quibus de facto illius obiectum exequutioni mandetur, bene tamen expoſcit vires quibus exequutio obiecti poſſibilis ſit.

14 *Quarto prob. concluſio.* Quarto principaliter ſuadetur concluſio: cui eſt impoſſibilis moraliter electio mediorum, eſt etiam moraliter impoſſibilis efficax intentio finis; at totius legis naturæ obſeruantia eſt electio in dilectione Dei conditoris naturæ, vt inefficaci intentione contenta, & eſt impoſſibilis moraliter homini in pura natura: ergo etiam eſt illi moraliter impoſſibilis naturalis efficax dilectio. Conſequutio cum minore tenet. Maiorem autem probo. Tum: nam cui eſt impoſſibilis electio mediorum phyſicè, eſt etiam phyſicè impoſſibilis efficax intentio finis: vnde quia electio ſupernaturalis vires hominis phyſicè ſuperat, eaſdem excedit ſupernaturalis finis intentio: ergo pari ratione impoſſibilitas moralis electionis arguit moralem impoſſibilitatem intentionis efficacis. Secundo ratione à priori: nam efficax intentio finis determinat ſufficienter dando ſufficientes vires ad electionem mediorum; at omnino repugnat vt natura impotens ad electionem moraliter, ſit moraliter potens ad cauſandam in ſe formam dantem ſufficientes vires ad electionem mediorum: ergo non ſtat eſſe moraliter impoſſibilem electionem mediorum, & intentionem efficacem eſſe poſſibilem poſſibilitate morali. Illatio eſt legitima. Minor certa. Maior autem conſtans videtur. Tum: nam intentio ſupernaturalis efficax finis ſufficienter determinat ad electionem mediorum in eodem ordine, vt patet in dilectione Dei Authoris ſupernaturalis: ergo omnis intentio id præſtat. Tum etiam, quia dupliciter aliquid dicitur efficax, vel efficacia infallibilitatis, vel ſufficientiæ effectiuæ; at intentio efficax finis prima efficacia non gaudet: ergo ideo dicitur efficax, quia gaudet efficacia effectiua, ratione cuius præbet potentiæ ſufficientes vires ad electionem mediorum. Tum denique, quia ſic comparatur ad intentio ad electionem, ſicut aſſenſus præmiſſarum ad aſſenſum concluſionis; at iſti præbent intellectui ſufficientes vires ad aſſenſum concluſionis: ergo intentio præſtat voluntati vires ſufficientes ad electionem mediorum.

Reſpondebis ex Lorca *vbi ſupra*, dilectionem de qua loquimur, ſufficientem eſſe ſi perſeueret ad imperandam totius legis obſeruantiam: ſecus autem abſolutè. Ex qua ſolum ſequitur non poſſe voluntatem hominis puri illam conſeruare in præſentia grauis tentationis, non autem in præſentia alterius, & pro breui tempore. 15 *Reſp. Lorca.* Sed contra primo: dilectio efficax ſupernaturalis de ſe eſt ſufficiens ad totius legis obſeruantiam in præſentia cuiuſuis tentationis; & tamen pro conditione expoſcit, vt de facto illam imperet, quod conſeruetur, cum poſſit non conſeruari: ergo neceſſitas huius conditionis non tollit ſufficientiam abſolutam à naturali dilectione; cuius ratio eſt, quia prædicta conditio non eſt neceſſaria vt poſſit imperare, ſed vt de facto imperet legis obſeruantiam. *Contra* 1. *Secundo.* Secundo: vires inſufficientes ſub conditione perſeuerantiæ, ſeu ad obſeruantiam ſui non poſſunt ſufficientiam habere ad eliciendam formam ſufficientem ad talem obſeruantiam ſub prædicta conditione; at vires voluntatis, adhuc ſi perſeuerent, non ſunt ſufficientes ad legis obſeruantiam per longum tempus, & in præſentia grauis tentationis: ergo non gaudent ſufficientia morali ad eliciendum actum dilectionis, qui ſub illa conditione grauem tentationem ſuperare, & legis obſeruantiam imperare valet.

16 *Vltimo prob. concluſio.* Denique principaliter ſuadetur concluſio: homo in puris naturalibus ſi in peccatum incideret, eſtò per peccatum ſolum auerteretur à Deo prout eſt Author naturæ, non poſſet ex proprijs viribus actum dilectionis efficacis elicere: ergo nec ante culpam poſſet. Conſequentia videtur bona: nam per peccatum nullum ex principijs amitteret, quibus ante culpam gauderet: ergo ſi poſt culpam non poſſet proprijs viribus illum elicere, nec ante illam vires ſufficientes haberet. Antecedens autem probatur: nam prædictus actus eſſet vltima diſpoſitio ad remiſſionem culpæ; at non poſſet ſe vltimo ad remiſſionem culpæ diſponere, ſicut nec debitam ſibi facere remiſſionem illius: ergo non poſſet actum iſtum dilectionis elicere. *Reſp.* Si dicas: Angelos ante lapſum potuiſſe ex proprijs viribus Deum Authorem naturæ diligere ſuper omnia, & poſt lapſum non poſſe, quin per peccatum aliquod principium amiſerit. *Contra.* In contrarium arguitur: nam in Angelis hoc inde prouenit, quia ſunt inflexibiles naturaliter, quo circa ab eo, quod ſemel elegerunt, non poſſunt recedere, homo autem inflexibilis naturæ non eſt; ac proinde niſi per culpam aliquod principium amittat, ita potens relinquitur, ac ante illam.

§. III.

Argumenta in contrarium diluuntur.

17 *Arg.* 1. Contra iſtam concluſionem opponunt contrarij Authores primo: homo in puris naturalibus tenetur naturalis præcepto Deum naturæ Authorem ſuper omnia diligere; at ſine potentia non ſtat obligatio, aliàs Deus obligaret ad impoſſibile, contra illud Ioannis 5. *Mandata eius grauia non ſunt*. Et contra Tridentinum *ſeſſione* 6. *canone* 8. ergo poſſet prædictum actum dilectionis elicere; at non per gratiam, cum ſtatus purorum naturalium omnem gratiam excludat: ergo poſſet ex proprijs viribus in dilectionem efficacem Dei conditoris naturæ. *Reſp.* Ad hoc argumentum reſpondeo, poſſe quidem hominem in pura natura, cæterum non ex proprijs, ſed per gratiam ſpecialem, quam Deus per ſpecialem prouidentiam homini prærpararet, nec ſtatus purorum naturalium excludit omnem gratiam ſpecialem, ſed ſolum gratiam ſupernaturalem entitatiuè, vel naturalem communicatam per modum habitus, & formæ permanentis, quaſi foret in ſententia aliquorum gratia ſanans naturam, integramque illam conſtituens integritate purè naturali. *Replic.* Obijcies: Deus in illo ſtatu obligaret hominem naturali præcepto ad dilectionem Dei ſuper omnia: ergo teneretur illi præſtare vires ſufficientes, quibus poſſet illud implere; & conſequenter talis ſufficientia non eſt gratia ſpecialis, ſed debita homini in puris naturalibus. *Reſp.* Reſpondeo, Deum teneri ex ſuppoſitione præcepti præſtare homini vires ſufficientes, & paratus eſſe ad dandas efficaces, hoc exigente prouidenciæ ſuæ ſuauitate, huius tamen præcepti ſuppoſitio neceſſaria non eſt, ſed potuit Deus tali præcepto hominem non obligare: imo nec potuit ipſum obligare, niſi ei tribuendos vires vberiores, quam eſſent debitæ homini in illo ſtatu.

18 *Inſtabis.* Inſtabis: præceptum diligendi Deum Authorem naturæ ſuper omnia, eſt neceſſarium ſuppoſita hominis productione cum inclinatione in finem ſupernaturalem; at exhibitio gratiæ ſufficientis, ſeu præparatio ad dandam efficacem, Deo neceſſaria non eſt, adhuc ſuppoſita hominis productione: ergo ſine ſpeciali gratia ſaluatur potentia adimplendi tale præceptum. Minor cum conſequentia tenet. Maior autem probatur. Tum, quia D. Thomas 1.2. *q.*94. *art.*3. docet ad legem naturalem pertinere omne id, ad quod homo inclinatur ſecundum ſuam naturam; at homo naturaliter inclinatur ad diligendum Deum Authorem naturæ ſuper omnia: ergo ex ſuppoſitione quod producatur, naturali lege ad ta-

lem

Digitized by Google

lem dilectionem tenetur. Tum etiam: nam ſuppoſita ordinatione hominis ad finem ſupernaturalem, non poteſt Deus non obligare hominem ad ſupernaturalem Dei dilectionem; quia eſt conformis inclinationi gratiæ; at dilectio naturalis eſt conformis inclinationi naturæ: ergo ſuppoſita hominis productione non poteſt Deus hominem non obligare ad naturalem ſui dilectionem. *Reſp.* Reſpondeo, diſtinguendo maiorem: eſt neceſſarium præciſè ex illa ſuppoſitione, nego maiorem: ex illa, & ſuppoſita ſpeciali prouidentia Dei præparanti homini vires expeditas ad talem dilectionem, concedo maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam. Nec contra hanc diſtinctionem militant probationes maioris: lex namque naturalis, vt inexcuſabiliter obliget, debet ſupponere inclinationem expeditam moraliter, qualiter inclinatur homo ad bonum honeſtum vagè, & in confuſo. Et quia homo ex proprijs, & ſint debitis non inclinatur inclinatione expedita moraliter ad actum dilectionis, hinc eſt quod non obligetur naturali præcepto ad minus excuſabiliter ad actum prædictum ex ſola ſuppoſitione productionis ſui. Ad ſecundam dicatur, ideo ſuppoſita tali ordinatione Deum hominem obligare, quia per gratiam dat illi vires ſufficiens ad ſui dilectionem, quas homo per naturam non habet ad naturalem Dei dilectionem.

19 *Arg. 2.* Obijciunt ſecundo: homo in iſto ſtatu poſſet ex proprijs Deum naturæ Authorem diligere dilectione, quæ non eſt peccatum; at dilectio Dei non ſuper omnia, peccatum eſt: ergo potuit ex proprijs Deum naturæ Authorem ſuper omnia diligere. Probatur minor, quia per talem dilectionem, vel homo diligit Deum æqualiter ſibi, vel minus ſe, vel pluſquam ſe; ſi primum, & ſecundum eſt peccatum: ſi tertium eſt ſuper omnia: nam cum homo ſe diligat pluſquam omnia alia, ſi diligit Deum pluſquam ſe, diligit Deum pluſquam omnia alia; & conſequenter eſt ſuper omnia: ergo omnis dilectio Dei non ſuper omnia peccatum eſt.

Reſp. Reſpondeo, Deum diligi ſuper omnia ſtare tripliciter: primo obiectiuè, quod eſt velle Deo bonum maius, quam omnibus alijs. Secundo ſuper omnia diligibilia ex vi talis actus, ideſt quod per talem actum nihil diligatur, quod præponatur Deo, ſed potius Deus proponatur omni per prædictum actum dilecto. Tertio ſuper omnia diligibilia abſolutè, quod conſiſtit in eo quod per talem actum ita appretiatiuè diligatur Deus, vt efficaciter homo ſe, & omnia ſua referat in ipſum, & omnia efficaci propoſito reſpuat propter Dei offenſam vitandam. Omnis Dei dilectio, quæ non eſt ſuper omnia primo, & ſecundo modo peccatum eſt; peccat enim homo ſi bonum diuinum alteri velit, quam ſoli Deo; ac proinde tenetur Deo velle bonum omnibus maius. Peccat etiam ſi per aliquem actum Deum, vel poſtponat, vel adæquet creaturæ, & dilectionem Dei his duobus modis ſuper omnia poſſet homo purus ex proprijs efficere, non autem requiritur vt dilectio Dei peccatum non ſit, eſſe ſuper omnia tertio modo, & iſtum actum denegamus viribus naturalibus hominis in puris naturalibus conditi.

20 *Replic.* Dices: D. Thomas in argumento *ſed contra* iſtius articuli, ex eo quod homo in ſtatu iuſtitiæ originalis proprijs viribus dilexit Deum pluſquam ſe ipſum, intulit dilexiſſe Deum ſuper omnia ſimpliciter, de qua in articulo inſtituebat ſermonem: ergo ſi in ſtatu puræ naturæ poſſet Deum naturæ Authorem ſuper omnia diligere, poſſet eum diligere, ſuper omnia ſimpliciter.

Reſp. Reſpondeo, non ſemper argumentum *ſed contra* concludere adæquatum intentum articuli, vt conſtat in argumento *ſed contra* primi articuli huius quæſtionis deſumpto ex authoritate Auguſtini, quo non concluditur niſi ſola negatio neceſſitatis gratiæ habitualis ad cognitionem veri; cum tamen D. Thomas in illo art. non ſolum habitualem gratiam eſſe neceſſariam negauerit, ſed etiam actualem. Dico ergo in præſenti articulo D. Thomam intendere poſſe hominem in ſtatu integritatis Deum ſine gratia diligere ſuper omnia, non autem in ſtatu naturæ corruptæ: cum autem Deum diligere, ſuper omnia ſtare poſſit tripliciter, obiectiuè, & ſuper omnia ex vi alicuius actus, & ſuper omnia ſimpliciter, argumentum *ſed contra* conuincere primum, & ſecundum modum amoris, relinquens probandum in corpore articuli poſſibilitatem amoris ſuper omnia in tertia acceptione ſine gratia ad illum requiſita in ſtatu integritatis.

21 *Arg. 3.* Tertio ſic obijciunt: ex inclinatione hominis in ſtatu integritatis ad dilectionem Dei ſuper omnia probat D. Thomas potentiam ad talem dilectionem ſine ſpeciali gratia; at homo purus inclinationem haberet ad iſtam dilectionem: ergo non poſſet ſine gratiam Deum naturæ Auctorem ſuper omnia diligere.

Reſp. Reſpondeo, D. Thomam non aſſumere pro medio probatiuo poſſibilitatis prædicti amoris ſolam inclinationem, ſed ſimul naturæ ſanitatem, ratione cuius eſſet expedita moraliter, in natura autem pura talis inclinatio expedita, aut ſana non eſſet ratione pugnæ appetitus aduerſus rationem, & ideo in illo ſtatu non poſſet talem actum elicere ſine ſpeciali gratia.

Oppones 1. Sed obijcies primo: ex eo probat D. Thomas in eodem articulo, hominem in natura lapſa non gaudere potentia ad dilectionem Dei, quia ratione culpæ inclinatus manſit ad ſequendum bonum priuatum; at in natura pura nulla eſt culpa hominem ad bonum priuatum conuertens: ergo nihil eſt tollens expeditam potentiam.

Secundo: in natura pura nulla eſt infirmitas: ergo poſſet quidquid poſſet ſana; & conſequenter poſſet in actum prædictum. *Secundo.* Tertio: in natura pura nihil eſt in homine, niſi ea, quæ ad naturam ſequuntur ex intraneis; at ab intrinſeco naturæ oriri non poteſt *Tertio.* aliquid impediens à conſequutione finis ad quem ab intrinſeco inclinat natura: ergo nihil eſt illam impediens ad elicientiam dictæ dilectionis.

Quarto, ſi quid eſſet in illo ſtatu impediens naturam ad actum dilectionis, maxime eſſet rebellio, & pugna appetitus; at hæc *Quarto.* non ponit impotentiam moralem: ergo idem quod prius. Probatur minor: nam in homine lapſo iuſtificato per gratiam eſt rebellio, & pugna appetitus; & tamen eſt potens expeditè moraliter ratione gratiæ ad illam dilectionem: ergo rebellio, & pugna appetitus ſufficientes non ſunt ad inducendam impotentiam moralem.

Et confirmatur: homo lapſus ſanatus per gratiam, etſi poſſit vitare omnia peccata mortalia ortum ducentia ex ratione ſuperiori *Confirm.* abſque ſpeciali gratia, non tamen poteſt abſque ſpeciali gratiæ auxilio vitare omnia collectiuè, quæ ortum habent ex appetitu inferiori; & tamen poteſt ex auxilijs generalibus ordinis gratiæ diligere Deum Auctorem ſupernaturalem ſuper omnia: ergo pariter etſi in natura pura non poſſit ſine ſpeciali gratiam totam legem naturæ collectiuè vitare, poterit tamen Deum naturæ Authorem ſuper omnia diligere abſque ſpeciali gratia.

Reſpondeo ad primam, recurſum D. Thomæ ad peccatum in 22 natura lapſa ideo fuiſſe, quia ſupponebatur ante culpam humana *Ad 1. obiectionẽ* natura in ſtatu integritatis, in quo poterat Deum naturæ Authorem ſuper omnia diligere, & ideo peccatum fuit de facto cauſa im- *reſp. 1.* potentiæ moralis, tanquam remouens originalem iuſtitiam, ex qua natura ſanitas proueniebat: in natura autem pura cum non ſupponatur ſanitas ex iuſtitia proueniens, recurſus ad peccatum neceſſarius non eſt.

Vel ſecundo dicatur, recurriſſe D. Thomam ad peccatum infir- *Secundo* mans naturam vt probaret neceſſitatem gratiæ naturam ſanantis, *reſp.* non autem vt probaret neceſſitatem gratiæ ſpecialis intra ordinem naturæ. Ad ſecundam dicatur, hominem in pura natura eſſe ne- *Ad 2.* gatiuè infirmum, etſi non ſit infirmus priuatiuè; nam teſte Caietano homo lapſus, & homo purus differunt ſicut nudus, & ſpoliatus; ac proinde gaudent eadem impotentia intenſiuè, etſi non extenſiuè, attentis cauſis ex quibus impotentia in vtroque ſtatu naſcitur.

Ad tertiam, conceſſa maiori, nego minorem, quando eſt talis *Ad 3.* natura, quod gaudet duplici inclinatione contraria, tunc enim vna aliam retardat, & impedit ne poſſit moraliter in adæquatum terminum. Et quidem in homine appetitus eſt naturalis, quo appetit viuere, & refugit mortem; & tamen eſt in illo alia inclinatio contraria ratione materiæ, qua ad corruptionem tendit, & ratione cuius neceſſario corrumpitur.

Ad vltimam obiectionem dicatur, rebellionem, & pugnam ap- *Ad vlt. & ad conf.* petitus, etſi non poſſit vinci per naturam, poſſe tamen ſuperari per gratiam; ac proinde gratia, quæ de ſe eſt ſufficiens contra rebellionem, & pugnam appetitus, ſufficit etiam ad actum dilectionis Dei ſuper omnia eliciendum, natura autem pura non eſt de ſe ſufficiens ad talem victoriam, & ideo vires ſufficientes non habet ad eliciendum actum prædictum, in quo virtualiter omnis rebellionis victoria præbetur. Et ex his ad confirmationem conſtat ſolutio.

Denique obijciunt; ſtat bene potentia moralis ad intentionem 23 efficacem finis cum impotentia morali ad exequutionem omnium *Vltimo* mediorum conducentium ad finem collectiuè: ergo ex impotentia *arg.* morali ad totius legis obſeruantiam exequutiuè in pura natura, non rectè colligimus moralem impotentiam ad dilectionem efficacem Dei conditoris naturæ. Conſequentia eſt bona. Antecedens *Anteced.* autem oſtenditur primo ex D. Thomæ 2. 2. *quæſt.* 137. *art.* 4. in *prob. 1.* corpore, vbi docet perſeuerantiam accipi dupliciter, ſcilicet pro habitu, qui eſt virtus infuſa, & hoc modo indigere habituali gratia, ſicut, & cæteræ infuſæ virtutes. Secundo pro actu perſeuerantiæ durante vſque ad mortem, & hoc modo non ſolum indigere gratia habituali, ſed etiam gratuito Dei auxilio conſeruantis hominem in bono vſque ad finem vitæ. Et rationem reddit his verbis, *Quia cum liberum arbitrium de ſe ſit vertibile, & hoc ei non tollatur per habitualem gratiam præſentis vitæ, non ſubeſt poteſtati liberi arbitrij etiam per gratiam reparati vt ſe immobiliter in bono ſtatuat, licet ſit in poteſtate eius quod hoc eligat, plerumque enim cadit in noſtra poteſtate electio, ſed non exequutio.* Ex quibus verbis ſic poteſt antecedens ſuaderi: cum poteſtate ad efficacem electionem ſtat in potentia moralis ad exequutionem, vt apperte fatetur D. Thom. ergo pariter cum potentia morali ad intentionem efficacem finis ſtare poteſt impotentia moralis ad executionem mediorum. Tenet conſequentia. Tum primo, quia electio efficax efficacem finis intentionem ſupponit. Tum etiam, quia non minus connectitur exequutio cum electione efficaci, quam cum efficaci intentione, imo proximius cum illa, quam cum iſta connectitur. Secundo *Secundo.*

pri-

Digitized by Google

primum antecedens probatur: nam ſuppoſita efficaci finis intentione, & efficaci electione mediorum eſt noua difficultas in executione, ratione cuius poſt iudicium regulans electionem, neceſſariam iudicatur imperium vt regulans vſum, teſte D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 17. *artic.* 1. & 2. 2. *quæſt.* 47. *art.* 8. & alibi paſſim; at ex difficultate naſcitur impotentia moralis: ergo ſtare poteſt moralis potentia ad intentionem efficacem finis; & efficacem electionem mediorum cum morali impotentia reſpectu exequutionis. Tertio probatur:

Tertio. intentio non ſe ſola, ſed alijs adiunctis ad exequutionem procedit: ergo eſſe poteſt intentio poſſibilis cum impoſſibilitate exequutionis ex defectu aliorum, quæ deſiderantur ad illam.

Quarto. Quarto, moralis impoſſibilitas exequutionis naſcitur ex difficultatibus occurrentibus quando exercetur; at contingere poteſt vt difficultates iſtæ non vrgeant quando in re ponitur finis intentio: ergo tunc ſtabit expedita potentia ad efficacem intentionem finis cum impotentia morali ad exequutionem orta ex difficultatibus occurrentibus in eius exercitio.

24 *Reſp. ad 1. prob.* Ad hoc argumentum reſpondeo negando antecedens. Ad primam probationem ex D. Thoma deſumptam dicatur, loqui non de auxilio ſufficienti ad perſeuerandum vſque ad finem, hoc enim ex communibus ordinis gratiæ auxilijs habetur; ſed de efficaci ad actum vſque ad mortem perſeuerandum, quod eſſe gratiam ſpecialem intra ordinem ſupernaturalis prouidentiæ, ex Tridentino conſtat, & inferius monſtrabimus. Vt autem homo poſſit moraliter vſque in finem vitæ perſeuerare potentia antecedenti, ſufficit auxilium ſufficiens, nec amplius requiritur, vt poſſit efficaciter per virtutem perſeuerantiæ perſeuerantiam vſque in finem eligere. Nam efficax electio vt pro breui tempore elicita, non petit exequutionem continuatam de facto, ſed tantum poſſibilem illis viribus, à quibus electio procedit. Vnde in forma ad probationem ex verbis D. Thomæ deſumptam, diſtinguo antecedens: cum potentia ad electionem ſtat moralis impotentia ad exequutionem conſequens, concedo antecedens: impotentia antecedens, nego illud, & diſtinguo conſequens eodem modo. Nos autem non de impotentia conſequenti ad totius legis obſeruantiam ſumus loquuti, ſed de impotentia antecedenti, quam habet homo ad totius legis obſeruantiam in ſtatu purorum naturalium; & cum iſta non ſtat potentia expedita in natura ad efficacem Dei dilectionem, in qua virtualiter per modum actus primi totius obſeruantia vſque ad mortem continetur.

Replic. Si dicas; potentia conſequens, id eſt cum actu coniungenda, reſpectu electionis ſtat cum impotentia conſequenti reſpectu exequutionis, vt fatemur iuxta D. Thomam: ergo ſtare etiam poterit potentia antecedens expedita reſpectu electionis, & intentionis efficacis cum impotentia antecedenti reſpectu executionis.

Reſp. Reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam; & ratio differentiæ eſt: nam efficax intentio, & idem eſt de efficaci electione, non habet infallibiliter annexam exequutionem omnium mediorum, niſi ſub conditione quod perſeueret, & ideo ſtare poteſt, quod potentia eliciat de facto intentionem, ſeu electionem efficacem pro aliquo tempore, quin ſequatur exequutio de facto reſpectu omnium mediorum ex defectu perſeuerantiæ efficaci electionis. Quia tamen efficax intentio dat ſufficientes vires ad eligenda media, & exequutione mediorum, ſtare nequit expeditio potentiæ ad cauſandam in ſe prædictam intentionem cum impotentia antecedenti reſpectu exequutionis ob rationem traditam inter confirmandam noſtram concluſionem.

25 *Ad 2.* Ad ſecundam antecedentis probationem, diſtinguo antecedens: noua difficultas non ſuperabilis ex vi intentionis, ſeu electionis ſub conditione quod perſeuerent, nego antecedens: ſuperabilis ex vi illarum ſub prædicta conditione, concedo antecedens, & nego conſequentiam, ob rationem traditam impugnando ſolutionem Lorcæ. Cuius ſignum eſt, quod præter virtutes elicitiuas, in voluntate non ponimus alias virtutes ad exteriorem exequutionem, imo nec ad actum voluntatis, qui dicitur vſus, & imperium ſequitur, quia nempe dicta difficultate circa efficacem electionem ex vi eiuſdem virtutis adeſt ſufficientia ad ſuperandam omnem difficultatem reſpectu exequutionis.

Ad 3. Ad tertiam probationem, diſtinguo antecedens: cum alijs adiunctis connexis cum illa, & ab illa exactis, concedo antecedens: non connexis, nec exactis ab illa, nego antecedens, & nego conſequentiam; quia eo ipſo quod intentio ab intrinſeco petat omnia, quæ ad exequutionem deſiderantur, nequit natura ratione ſuæ inſufficientiæ ea, quæ ad exequutionem non deſiderantur non exigens, in ſe cauſare formam illam exigentem, qualis eſt efficax electio.

Inſtabis. Dices: dilectio efficax Dei Auctoris ſupernaturalis ſuper omnia eſt intentio efficax ad perſeuerandum in obſeruantia legis vſque in finem vitæ; & tamen non petit efficacia auxilia ad talem obſeruantiam; aliàs Deum ſic diligenti ſpecialis gratia non fieret in actuali perſeuerantia vſque ad mortem contra Tridentinum: ergo efficax intentio non petit ab intrinſeco omnia, quæ ad mediorum exequutionem deſiderantur.

Reſp. Reſpondeo, efficacem Dei dilectionem ſub conditione, quod perſeueret petere omnia auxilia etiam efficacia ad perſeuerandum vſque ad finem in obſeruantia legis; quia tamen quod talis dilectio perſeueranter vſque ad mortem duret, ſpecialiſſimum eſt beneficium propter mutabilitatem arbitrij, quam non tollit charitas viæ, ideò ſpeciale etiam beneficium eſt actualis perſeuerantia in obſeruantia legis vſque ad mortem. Si autem conſideretur prædicta dilectio vt pro breui tempore durans, quia prout ſic non habet annexam infallibiliter obſeruantiam adæquatam legis, ſed ſolum ſufficienter, non petit prout ſic efficacia auxilia ad de facto perſeuerandum, ſed ſolum ſufficientia.

26 *Ad vlt.* Ad vltimam probationem diſtinguo minorem: ſtat quod tempore intentionis non vrgeant exequutiuè, concedo minorem: obiectiuè nego minorem, & nego conſequentiam. Cuius ratio eſt: nam cum efficax intentio finis etiam breui tempore durans, contineat per modum actus primi victoriam omnis tentationis, & difficultatis pro tempore venturo vrgentis; fit conſequens, vt illas vt vincendas claudat obiectiuè: ac proinde quod vrgeat illarum difficultas tempore intentionis ſi non exequutiuè, bene tamen obiectiuè.

Oppones 1. Sed oppones primo: dari poteſt caſus in quo quis Deum efficaciter diligat, & totius legis obſeruantiam proponat, quin repræſententur difficultates poſtea occurſuræ; at in tali caſu difficultates iſtæ non vrgent adhuc obiectiuè: ergo tunc ſtare poterit efficax Dei ſuper omnia dilectio, & totius legis obſeruandæ efficax propoſitum abſque ſpeciali gratia.

Secundo. Secundo: nam circa obiectum re vera impoſſibile, apprehenſum tamen falſo vt poſſibile, dari poteſt abſoluta, & efficax electio: ergo quamuis difficultates iſtæ repræſentatæ obiectum impoſſibile reddant, ſi tamen quiſpiam illarum victoriam, vt poſſibilem etſi falſo apprehendat, poterit habere propoſitum efficax; & conſequenter efficacem Dei dilectionem.

Tertio. Tertio: nam eſto tales difficultates actu repræſententur, poteſt homo firmiter de diuina gratia ſibi ad illas ſupperandas ad futura confidere: ergo tunc ſaltim poterit ex proprijs viribus dilectionis efficacis actum elicere.

Quarto. Denique: nam eſto difficultates menti obijciantur, nec ſpes firma adſit adiutorij diuini pro illarum victoria, non tantum præmunt, nec ab exequutione diuertunt mentis oculis obiectæ, ac vrgent quando in exequutione experiuntur, & ad corporales oculos patent: quo circa multi qui Martyrii palmam adepturos ſe ſperant, & toto animo martyrium deſiderant, & ab illo imaginato non deterrentur expertis periculis, & illius præſuris deterriti Dei amorem, imo, & fidem relinquunt; at in obſeruantia vſque ad mortem perſeuerante difficultates vrgent exequutiuè: ergo multo magis præmunt, quam vt obiectæ menti diligentis Deum pro paruo tempore; & conſequenter ex impotentia morali ad obſeruantiam legis diù perſeuerantem, non rectè colligitur impotentia moralis ad efficacem Dei dilectionem pro paruo tempore.

27 *Ad 1. obiectionē reſp.* Reſpondeo ad primam obiectionem, quod etſi difficultates iſtæ menti non obijciantur expreſſe, in obiecto tamen dilectionis efficacis Dei implicitè importantur vincendæ; cum eo ipſo quod ſit ſuper omnia, omnia ſua homo ordinet in Deum, & omnia illius amori appretiatiuè poſtponat, ſitque talis actus de ſe ſufficiens ad quamcumque difficultatem ſuperandam.

Ad 2. Ad ſecundam dicatur, verum eſſe antecedens de electione abſoluta efficaci, efficacia apprehenſa, non tamen efficaci vera efficacia, aliàs poſſet Deus vt obiectum beatificum ſuper omnia diligi amore ſupernaturali ab homine, falſo exiſtimante ſe poſſe talem actum elicere.

Ad 3. Ad tertiam, qua conuictus Suarez aſſerit, ſufficientem gratiam ad prædictum actum eliciendum eſſe confidentiam firmam de diuina gratia ſibi adfutura: reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam: nam cum dilectio ex ſe, & ab intrinſeco totius legis obſeruantiam contineat, non poteſt in aliquo caſu procedere ex viribus de ſe inſufficientibus ad legis obſeruantiam. Nec conſentio tum Suarez aſſerente *vbi ſupra*, ſufficientem gratiam eſſe confidentiam prædictam; aliàs etiam ſimilis confidentia ex auxilio ſupernaturali adfuturo ad beatitudinis conſequutionem ſufficeret ad propoſitum abſolutum, & efficax ſupernaturalis beatitudinis, quod non concedat prædictus Auctor. Sequeretur etiam ſimilem confidentiam ad totius legis obſeruantiam ſufficere, quod non fatebitur.

Ad 4. Ad vltimam obiectionem dicatur, totum illum exceſſum eſſe ſuperabilem à dilectione efficaci ſub conditione, quod perſeueret tempore tentationum vrgentium. Quod ſiquis tempore tentationis, ſeu periculi vrgentis illi ſucumbit, ideo eſt, quia à dilectione charitatis deſiſtit. Eo autem ipſo quod dilectio efficax ab intrinſeco habeat vim ſufficientem ad victoriam cuiuſuis tentationis pulſantis ſub conditione, quod in illius præſentia perſeueret; non adeſt in natura pura vis ſufficiens ad eius elicientiam; cum non ſint in illa ſub quauis conditione vires ſufficientes ad tentationem grauiter vrgentem vincendam; ac proinde nec ad cauſandam formam ab intrinſeco potentem illam ſuperare ſub conditione, quod in præſentia tentationis perſiſtat, vt dicebamus ſupra reijciendo ſolutionem Lorcæ.

28 *Inſtabis 1.* Sed inſtabis primo: difficilior eſt dilectio efficax Dei in præſen-

tia

Digitized by Google

tia grauis tentationis diuertentis ab obſeruantia legis, quam in abſentia illius: ergo ſtare poteſt impotentia ad eius elicientiam in præſentia tentationis cum potentia expedita ad talem dilectionem tempore, quo non vrget tentatio.

Secunda. Secundo: natura ex proprijs habet vires ad debitam reuerentiam parentum, ſi non adſit tentatio grauiter diuertens ab illa: ſecus vero ſi vrgeat tentatio aliqua grauis; & tamen actus ille eſt potens vincere grauem illam tentationem ſub conditione, quod perſeueret in præſentia illius, cum non aliter vigcatur tentatio à reuerentia parentum diuertens, quam per actum reuerentiæ illis debitum: ergo ex impotentia naturæ ad grauem tentationem vincendam, non rectè colligitur impotentia moralis ad efficacem Dei dilectionem, eo quod ſi perſeueret poteſt grauem tentationem repellere.

Ad 1. reſp. Reſpondeo ad primam inſtantiam, diſtinguendo antecedens: exceſſu ad quem ſuperaneum dicit habitudinem efficax dilectio per modum ſufficientis principij ab intrinſeco, concedo antecedens: inſuperabili ab illa ab intrinſeco, nego antecedens, & nego conſequentiam ob rationem ſæpè repetitam.

Ad 2. Ad ſecundam, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: per modum termini ratione incompoſſibilitatis cum actu, vel negatione actus ad quem mouet tentatio, concedo minorem: per modum principijs dantis vires ad tentationes victoriam, nego minorem, & conſequentiam: nam actus dilectionis dat vires per modum ſufficientis principij ad vincendam quamuis tentationem, vt ſæpè dixi, prouenire nequit à principio ex ſe inſufficienti vincere tentationis vrgentes, qualis eſt hominis natura in ſtatu purorum naturalium.

§. IV.

De homine in ſtatu naturæ corruptæ.

29 *Secunda concluſio.* Sit ſecunda concluſio: *Vt homo in ſtatu naturæ corruptæ diligat efficaciter Deum naturæ Authorem ſuper omnia, non indiget vt principio eliciente gratia ſupernaturali entitatiuè.* Ex dictis in prima concluſione manifeſtè colligitur, indigere hominem lapſum ſpeciali gratia Dei naturali entitatiuè ad prædictum dilectionis actum; homo namque in ſtatu lapſus non habet vires vberiores ex proprijs, quam in pura natura: ergo ſi in ſtatu purorum naturalium ſpeciali Dei gratia indigeret naturali entitatiuè, eadem ad minus indigebit in ſtatu naturæ corruptæ. Quod autem non indigeat gratia entitatiuè ſupernaturali, vt principio eliciente, quod contra primum modum defendendi tertiam ſententiam in præſenti concluſione ſtatuimus, aliqui ſe putant conuincere hoc argumento; quia adhuc in præſenti ſtatu extat obligatio diligendi Deum conditorem naturæ: ergo eſt poſſibilis eius dilectio per vires, quæ naturales ſint entitatiuè. Patet conſequentia. Tum, quia obligatio, abſque ſufficientia eiuſdem ordinis

Probant aliqui. ſtare non poteſt. Tum etiam, quia illa obligatio eſt à Deo Authore naturæ: ergo ab illo debet concedi ſufficientia ad eius adimpletionem.

Confirm. Quod amplius confirmant: obligans namque hominem ad aliquem actum debet cognoſcere potentiam expeditam ad illum: at potentia hominis ad præcepti adimpletionem proueniens ex gratia entitatiuè ſupernaturali, eſt incognoſcibilis à Deo, vt eſt Author naturæ: ergo eſt in homine pro ſtatu lapſus potentia expedita ad dilectionem efficacem Dei conditoris naturæ ex vi auxiliorum naturalium entitatiuè.

Hoc argumentũ eſt inefficax. Hoc tamen fundamentum non vrget. Ad illud namque reſponderi poteſt facillimè diſtinguendo antecedens, illudque concedendo de dilectione Dei, prout eſt Author naturæ, non actu naturali diſtincto ab illo, quo Deus vt obiectum beatificans ſupernaturaliter diligitur; cum namque per iſtum actum Deus vt Author naturæ ſpecificatiuè, ſaltim diligatur, ſufficienter adimpletur per illum præceptum diligendi Deum conditorem naturæ, quod in puris naturalibus ad naturalẽ Dei dilectionem obligabat. Per quod patet ad primæ conſequentiæ probationem. Ad ſecundam negabant antecedens: nam obligatio, quæ à Deo naturæ conditore veniebat, ceſſauit adueniente obligatione dilectionis ſupernaturalis, per quam perfectius prima obligatio adimpletur. Et ex his ad confirmationem conſtat ſolutio.

30 *Aliter prob. 1. concluſio.* Quare aliter eſt ſuadenda noſtra concluſio. Primo in hunc modum: dilectio Dei, prout eſt Author naturæ, adhuc in natura corrupta, eſt actus entitatiuè naturalis: ergo nequit exigere pro ſui elicitiuo principio gratiam ſupernaturalem entitatiuè. Conſequentia tenet: eo namque ipſo, quod actus ad ſui elicientiam expoſcat pro principio eliciente formam ſupernaturalem entitatiue, ſuperat facultatem naturæ: & conſequenter eſt in ſua entitate ſupernaturalis. Antecedens autem probatur: obiectum illius actus, nempè Deus, prout naturæ conditor eſt in ratione obiecti naturale, non minus in ſtatu corruptionis naturæ, quam in ſtatu integritatis: ergo actus in vtroque ſtatu eſt entitatiuè naturalis.

Reſpondent contrarij Authores, hominem in ſtatu lapſus, non poſſe Deum naturæ Authorem ſuper omnia diligere, quin ſimul & in eadem actu diligat Deum vt obiectum beatificum; & cum prout ſic nequeat diligi per actum naturalem; conſequens fit, quod nec Deus, prout eſt Author naturæ, per actum entitatiuè naturalem diligi poſſit. Et rationem ſumunt ex eleuatione hominis ad finem ſupernaturalem, & ex eo quod in actu dilectionis Dei, vt eſt Author naturæ, debet virtualiter contineri propoſitum efficax vitandi omnia, quæ conſtat Deum Authorem ſupernaturalem procedunt.

Cæterum contra hanc ſolutionem arguitur ſatis efficaciter, ni *Contra.* fallor ex Bulla Pij Quinti, & Gregorij 13. vbi inter alias propoſitiones Baij damnatas, trigeſima quarta iſta eſt: *Diſtinctio illa duplicis amoris naturalis, quo Deus amatur vt Author naturæ, & gratuiti, quo Deus amatur vt beatificator, vana eſt, & commentitia, & ad illudendum Sacris Litteris, & pluribus veterum teſtimonijs excogitata*; at Baius loquebatur de homine in ſtatu naturæ corruptæ: ergo in hoc ſtatu admittenda eſt duplicis amoris diſtinctio, quorum altero diligitur Deus vt eſt Author naturæ, & altero vt obiectum beatificans; & conſequenter primus non terminatur ad Deum, vt Authorem ſupernaturalem, ſed præciſè vt eſt Author naturæ, aliàs non ſaluabitur duplicis amoris diſtinctio.

Reſpondet Aluarez *cap. 6. n. 38.* ex Bullis præallegatis ſolum concludi, quod Deus poſſit diligi dilectione naturali, vt eſt Author naturæ, non autem diffiniri poſſe hominem in natura lapſa ex proprijs viribus Deum naturæ naturalem ſuper omnia diligere. Cæterum hæc ſolutio ex dictis præcluditur: nam licet verum ſit ibi non diffiniri poſſe hominem in natura lapſa Deum ſuper omnia diligere ex proprijs viribus, quod non contendimus, damnatur tamen Baij propoſitio, qua docet diſtinctionem duplicis amoris, quorum vno diligitur Deus, vt Author naturæ, & altero vt obiectum beatificans, eſſe commentitiam: at Baius loquebatur de homine in ſtatu naturæ corruptæ, & de diſtinctione amoris, quo de facto diligitur Deus, non quo poteſt diligi, vt ex eius verbis manifeſtè colligitur: ergo ſentiunt Pontifices diſtinctionem illam duplicis amoris eſſe admittendam in ſtatu naturæ corruptæ; at ſi in hoc ſtatu non poſſet Deus diligi, prout eſt Author naturæ, quin ſimul diligeretur vt obiectum beatificans, diſtinctio illa duplicis amoris locum non haberet in illo: ergo fatendum eſt poſſe Deum, prout eſt naturæ Author, etiam in ſtatu lapſus, efficacem dilectionem terminare diſtinctam ab illa, quam terminat, vt eſt Author naturæ. 31 *Reſp. Aluarez.*

Tertio arguitur, & impugnatur principalis ſolutio: nam iuxta D. Thomam 1. *p. q.* 60. *art.* 5. Angeli Deum diligunt naturali dilectione, prout eſt Author naturæ; & tamen ordinati ſunt ad ſupernaturalem finem: ergo eleuatio naturæ ad finem ſupernaturalem non obſtat, quin terminare poſſit Deus vt Author naturæ dilectionem efficacem diſtinctam ab illa, quam terminat vt obiectum beatificans. 32 *Tertio.*

Si reſpondeatur, loqui ibi D. Thomam de dilectione Dei vt eſt vniuerſale bonum, non autem de dilectione amicabili, quæ ad *Reſp.* Deum vt amicum, & legiſlatorem ſuper omnia terminetur. In contrarium obſtat primo: quia *in q. 62. art. 1.* docet, Angelos fuiſſe creatos in beatitudine naturali; at naturalis Angeli beatitudo *Contra 1.* claudit non ſolum actum intellectus, ſed etiam conſequutiuè importat dilectionem naturalem amicabilem Dei; cum importet ſaltim ex conſequenti rectitudinem voluntatis, quæ ab amore Dei, vt eſt vniuerſale bonum non prouenit, cum voluntatis obliquitas compatiatur cum illa: ſentit ergo D. Thomas, Angelum non ſolum dilexiſſe Deum ſuper omnia vt bonum vniuerſale, ſed etiam vt legiſlatorem, & amicum; & tamen creatus fuit in gratia, & charitate: ergo eleuatio naturæ ad finem ſupernaturalem non tollit poſſibilitatem dilectionis amicabilis Dei, quæ naturalis ſit entitatiuè.

Obſtat ſecundo, & vrgentius contra hanc ſolutionem, D. *Secundo.* Thomam in corpore huius articuli concedere homini in ſtatu integritatis dilectionem Dei ſuper omnia ex viribus proprijs, non ſolum prout eſt vniuerſale bonum, ſed etiam vt amici, & legiſlatoris vniuerſalis; & tamen homo in ſtatu integritatis, quem habuit de facto eleuatos erat ad finem ſupernaturalem: ergo eleuatio ad finem ſupernaturalem obſtare non poteſt poſſibilitati amoris amicabilis Dei entitatiuè naturalis. Maior, in qua ſolum poteſt eſſe difficultas, probatur: illum namque amorem concedit D. Thomas homini in ſtatu integritatis, à quo in ſtatu corruptionis affirmat hominem deficere ſecundum voluntatem rationalem, nec illum ex viribus proprijs efficere poſſe, vt conſtabit litteram inſpicienti; at amor, à quo homo deficit in ſtatu corruptionis, & quem ex proprijs viribus efficere nequit, non eſt amor Dei, vt boni vniuerſalis. Tum, quia iſtum concedit D. Thom. Angelus damnatis, & animabus puerorum in Lymbo exiſtentium, vt poſtea videbimus. Tum etiam, quia cum iſte actus non claudat legis obſeruantiam, non eſt difficilior alijs actibus circa obiecta particularia, imò facilior eſt iſte amor, quam ille, quo quis ſe ipſum diligit: ergo non eſt iſte de quo D. Thomas affirmat competijſſe homini in ſtatu integritatis, ſed amor efficax ſuper omnia Dei

Authoris naturæ, vt amici, & Legiſlatoris vniuerſalis, quem negat homini in ſtatu corruptionis ſecundum appetitum rationalem.

33 *Vltimo prob. concluſio, & data ſolutio impugnatur.* Denique arguitur pro noſtra ſententia, & impugnatur amplius principalis ſolutio, ſupponendo ex communi Thomiſtarum ſententia cõtra noſtrum Albelda, auxilium efficax ab extrinſeco eſſentialiter connexum cum actu ad quem datur; ita vt ſi conferatur homini, qualibet etſi grauiſſima tentatione pulſato, infallibiliter ſortiatur effectum. Qua ſententia ſuppoſita, de qua in Tractatu de Auxilijs, ſic formo argumentum pro noſtra ſententia: nulla eſt repugnantia in hoc, quod Deus conferat homini lapſo idem auxilium efficax in ordine ad dilectionem Dei conditoris naturæ; quod conferre poſſet homini in puris naturalibus condito; at talis auxilio dato ponitur infallibiliter actus efficax dilectionis Dei conditoris naturæ entitatiuè naturalis: ergo dabilis eſt in homine lapſo dilectio efficax Dei ſuper omnia, quæ naturalis ſit in ſua entitate. Conſequutio tenet. Minor ex ſuppoſitione facta habetur. Maior autem probatur: quia in hoc quod tale auxilium homini concedatur in ſtatu naturæ corruptæ nulla repugnantiæ ratio poterit oſtendi.

Reſp. 1. Dices, dilectionem iſtam in caſu poſito, non fore efficacem. *Contra.* Sed contra: nam talis dilectio eſt eiuſdem rationis ſpecificè cum illa, quam eliceret homo in puris naturalibus conditus; at iſta eſſet efficax: ergo & dilectio homini in hoc ſtatu conceſſa efficax debet eſſe.

Dices. Dices: dilectionem iſtam eſſe eiuſdem rationis cum illa quoad ſpeciem, non autem quoad efficaciam; quia cum efficacia reſpectiuè dicatur, & in pura natura dilectio illa efficaciam haberet ad deſtruendam auerſionem à Deo ratione peccati, quod tunc ſolum auerteret à Deo, vt eſt Author naturæ, dilectio autem iſta in homine lapſo non eſſet efficax ad deſtruendam auerſionem peccati, quod in homine eleuato non ſolum auertit à Deo vt eſt Author naturæ, ſed etiam à Deo vt eſt Author ſupernaturalis; hinc fit, quod licet vtraque illa dilectio eſſet eiuſdem rationis quoad conceptum ſpecificum, non tamen foret eiuſdem rationis quoad rationem efficaciæ.

Contra 1. Sed contra primo: nam efficacia eſt de eſſentia prædictæ dilectionis: ergo non ſtat vtramque iſtam dilectionem eſſe eiuſdem rationis quoad ſibi eſſentialia, & non ſub conceptu efficaciæ. *Secundo.* Secundo: nam probabilius eſt in nullo ſtatu poſſe hominem auerti à Deo vt eſt Author naturæ, quin ſimul auertatur à Deo Authore gratiæ, de quo *ſupra quæſt. 71. art.* 6. ergo in vtroque ſtatu eſſet impotens prædicta dilectio ad deſtruendam auerſionem per peccatum inductam; & conſequenter ex defectu illo non differret dilectio elicita ab homine lapſo ab elicita ab homine puro.

Tertio. Tertio: dilectio efficax in pura natura non haberet efficaciam deſtructiuam auerſionis culpæ per modum formæ iuſtificantis, ſed deſtructiuam affectiuè, & diſpoſitiuè; at etiam in homine eleuato dilectio efficax Dei conditoris naturæ eſſet deſtructiua affectiuè auerſionis à Deo prout præcisè eſt Author naturæ, & ad eius deſtructionem prout ſic ſufficienter diſponeret, quamuis de facto non inferat ratione ſui deſtructionem illius, quia de facto non deſtruitur ſub vna ratione, quin ſub alia etiam deſtruatur, ſcilicet prout eſt auerſio à Deo, vt eſt Author gratiæ, ad quam non diſponit: ergo in vtroque ſtatu ſimili efficacia gauderet.

34 *Reſp. 2.* Reſpondebis ſecundo principali argumento, ſuppoſita eleuatione hominis ad finem ſupernaturalem, non poſſe Deum diligi, vt eſt Author naturæ, quin diligatur ſuper omnia vt eſt Author gratiæ ratione ſubordinationis vnius finis ad alium, & quia auxilium entitatiuè naturale nequit efficaciter mouere ad dilectionem efficacem Dei, vt eſt Author gratiæ; hinc fit, quod non poſſit mouere ad dilectionem Dei, vt eſt Author naturæ.

Contra 1. Sed contra, ſuppoſita eleuatione etiam in obiectis virtutum electiuarum duplex reperitur honeſtas, altera ex conformitate ad regulam ſupernaturalem, altera ex conformitate ad regulam naturalem, & naturalem legem: & tamen poteſt voluntas illa obiecta amplecti efficienter ſub vna ratione, nempè naturali, quin illa attingat ſecundum ſupernaturalem honeſtatem formaliter: ergo quamuis in Deo eleuatione ſuppoſita hæc duplex conſideratio inueniatur, poterit voluntas eleuata illum attingere more efficaci ſub vna ratione, quin attingat ſub alia.

Secundo. Secundo: eleuatio non obſtat quin voluntas per amorem inefficacem, & ſimplicem complacentiam feratur in Deum vt eſt Author naturæ, non attingendo illum vt ſuper naturalem Authorem: ergo nec obſtare poteſt quin amore efficaci poſſit erga Deum ſub vna, & non ſub alia ratione verſari.

35 *Reſp. 3.* Reſpondebis tertio: ſuppoſita eleuatione, & obligatione legis ſupernaturalis, rationem naturalem dictare obediendum eſſe legiſlatori ſupernaturali: cumque dilectio efficax Dei conditoris naturæ claudere debeat propoſitum efficax obſeruandi omne id quod faciendum ratione naturali dictatur; conſequens fit, quod eleuatione ſuppoſita debeat in dilectione Dei conditoris naturæ includi propoſitum efficax obſeruandi legem ſupernaturalem, hoc autem in actu entitatiuè naturali includi non poteſt, & ideo dari nequit efficax dilectio Dei conditoris naturæ, quæ naturalis ſit entitatiuè, nec auxilium efficax ad illam in ſtatu naturæ corruptæ.

36 *Contra iſtam ſolutionem opponit recens quidam Theologus.* Solutionem iſtam recens quidam Theologus, inde reijciendam exiſtimat, quod licet obſeruatio legis ſupernaturalis viribus naturæ non ſubſit, poteſt tamen ex illis haberi efficax propoſitum talis obſeruationis: ergo in actu entitatiuè naturali poteſt hoc propoſitum claudi, etſi exequutiua ſupernaturalis legis adimpletio ſupernaturales actus, & vires ſupernaturales expoſcat. Probat antecedens: nam hoſtiæ conſecratio ſupernaturalis eſt entitatiuè, & ſacramentalis abſolutio à peccatis; & tamen ſubeſt viribus naturæ propoſitum efficax hoſtiam conſecrandi, & ſacramentaliter abſoluendi: ergo ſtare poteſt vt ex viribus naturæ habeatur propoſitum efficax alicuius excedentis in exequutione facultatem naturæ. Sed quamuis ſolutio diſplicet, multo magis diſplicet hæc impugnatio: nam antecedentis falſitas conſtat ex dictis inter confirmandam primam concluſionem, & fusè illam oſtendi *Tractu de Viſione Dei diſp. 10. num. 3. & ſeqq.* agendo de appetitu efficaci viſionis beatificæ. Nec exempla adducta ſunt ad propoſitum: nam in conſecratione hoſtiæ, & abſolutione ſacramentali, eſt aliquid naturale, nempè verborum prolatio, quæ non ſuperat facultatem naturæ, & ad quam terminatur propoſitum efficax; eſt etiam aliquid ſupernaturale, ſcilicet eleuatio verborum ad hoſtiam conſecrandam, & gratiam cauſandam, quæ ſicut excedit facultatem naturæ, & efficax naturæ propoſitum ſuperat. Miſſa igitur hac impugnatione, vt falſæ innitente doctrinæ.

37 *Aliter impugnatur 1.* Reijcienda eſt in primis præfata ſolutio ex dictis *in tertio argumento*; nam in ſtatu integritatis ratio naturalis indirectè ſe extendit, vt dictet parendum eſſe Deo Legiſlatori ſupernaturali; & tamen in illo ſtatu admittit D. Thom. efficacem dilectionem Dei conditoris naturæ entitatiuè naturalem; & conſequenter non includentem propoſitum efficax obſeruandi ſupernaturalem legem: ergo ex hoc fundamento male negatur poſſibilitas efficacis dilectionis Dei conditoris naturæ, quæ ſit in ſua entitate naturali.

Secundo. Secundo: nam in ſtatu naturæ corruptæ ratio naturalis dictans miſericordiam erga pauperem ex motiuo naturali directè, dictat etiam indirectè actum miſerendi ex ſupernaturali motiuo, hoc eſt, parendum eſſe Deo Legiſlatori ſupernaturali in illa peculiari materia, & idem eſt de actibus cæterarum virtutum; & tamen dari poteſt propoſitum efficax elargiendi eleemoſynam pauperi ex motiuo naturali, quod in ſua entitate naturale ſit; & conſequenter non extendatur ad actum miſerendi ex ſupernaturali motiuo, nec ad parendum, ſeu obediendum Deo vt Legiſlatori ſupernaturali: ergo pariter, quamuis ratio naturalis ſuppoſita eleuatione, & fidei cognitione de Deo, vt Legiſlatore ſupernaturali dictet indirectè obediendum eſſe illi, poterit nihilominus dari actus dilectionis efficax Dei conditoris naturæ claudens efficax propoſitum obediendi Deo, vt Legiſlatori naturali, non ſe extendens ad obediendum Deo, vt Legiſlatori ſupernaturali.

Tertio. Tertio; & à priori: nam cum ratio naturalis directè ſolum dictet obedire Deo in omnibus, vt eſt Author naturæ, & ad obedientiam Dei vt ſupernaturalis ſolum indirectè, cur dari non poterit actus efficax amoris ſolum proponens efficaciter id, quod ratio naturalis dictat directè? Certè huius difficile poterit ratio aſſignari; at ille actus erit dilectio efficax Dei conditoris naturæ entitatiuè naturalis: ergo nulla eſt repugnantia in hoc actu, & in auxilio efficaci ab illo in ſtatu corruptionis collato.

§. V.

Argumenta in contrarium diluuntur.

38 *Arg. 1.* CONtra iſtam concluſionem arguitur primo: ſuppoſita eleuatione hominis ad finem ſupernaturalem, non ſtat Deum efficaciter diligi ſuper omnia, vt eſt Author naturæ, quin ex vi eiuſdem actus, vt ſupernaturalis diligatur: ergo in ſtatu lapſus non poteſt Deus diligi ſuper omnia dilectione naturali; & conſequenter ad talem dilectionem requiretur pro principio eliciente gratia ſupernaturalis in ſua entitate. Vtraque conſequentia euidenter ex antecedenti colligitur. Antecedens autem probatur: Tum, quia in hoc ſtatu non ſtat odium Dei conditoris naturæ non terminatum aliquomodo ad illum, vt Authorem ſupernaturalem; cum odium ſit fuga, nec ſtet receſſus à fundamento, quin à fundato recedatur; Deus autem, vt Author naturæ, eſt veluti fundamentum ſui ipſius, vt ſupernaturalis Authoris: ergo pariter non ſtabit in hoc ſtatu, amor Dei conditoris naturæ non terminatus ad eundem, vt ſupernaturalem Authorem. Tum etiam, quia in ſtatu eleuationis non ſtat auerſio per culpam à Deo, prout eſt Author naturæ, abſque auerſione ab ipſo, vt Authore gratiæ: ergo pariter ſtare non poterit conuerſio per

amo-

Digitized by Google

amorem in Deum, vt eſt Author naturæ, quin ex vi eiuſdem actus conuertatur voluntas in Deum, prout eſt Author gratiæ, & ſupernaturalis.

39 *Reſp.* Reſpondeo negando antecedens. Ad primam probationem, omiſſo antecedenti, nego conſequentiam. Ratio autem diſcriminis ex dictis in eius probatione colligitur: nam cum ratio Authoris ſupernaturalis in Deo ſit noſtro modo intelligendi, quaſi fundamentum rationis Authoris ſupernaturalis, & deſtructo fundamento, fundatum ex conſequenti deſtruatur, non autem ædificato fundamento, fundatum eo ipſo ponatur; conſequens fit, quod odium, quo quis deſiderat non eſſe Dei Authoris naturæ, ex conſequenti ad non eſſe einſdem, vt Authoris gratiæ referatur. Amor autem, quo quis Deo naturæ Authori vult ſuum eſſe ſuper omnia, non eo ipſo, ad volendum Deo, vt ſupernaturali Authori ſuum eſſe debeat terminari. Ad ſecundam probationem omiſſo etiam antecedenti, nego conſequentiam ob eandem rationem; quia nempè à fundamento recedens, eo ipſo à fundato recedit; non autem eo ipſo, quod quis accedit ad fundamentum, debet etiam ad fundatum accedere. Auerſio autem ſe habet per modum receſſus, conuerſio per modum acceſſus; ac proinde ex eo quod in auerſione à Deo conditure naturæ auerſio ab eodem, vt Authore gratiæ includatur, idem de conuerſione per amorem non licet inferre. Et inſto argumentum: multi namque ſatis probabiliter docent, non potuiſſe hominem in pura natura auerti per peccatum à Deo, vt eſt Author naturæ, quin ſimul ab illo, vt Authore gratiæ recederet, qui tamen amorem Dei naturæ conditoris, & conuerſionem in ipſum præcisè, prout ſic, tenentur admittere, niſi velint in illo ſtatu amorem efficacem Dei eſſe omnino impoſſibilem.

40 *Oppones.* Dices: quando inter fundamentum, & id quod fundatur, eſt connexio infallibilis, non ſtat ponere fundamentum in re, quin in re ponatur ſundatum, nec affectiuè ponere fundamentum, quin etiam affectiuè ponatur fundatum; at inter Deum, vt eſt Author naturæ, & ipſum, vt eſt Author gratiæ, eſt connexio infallibilis: ergo dilectio, quæ affectiuè dat eſſe Deo, prout eſt Author naturæ, affectiuè etiam tranſit ad dandum eſſe eidem, vt Authori gratiæ.

Reſp. Reſpondeo diſtinguendo minorem, illamque concedendo de connexione vtriuſque illius conceptus in eſſe entitatis, non autem formaliter ſub ratione obiecti amoris, nec ſub formalitatibus Authoris in vtroque ordine: nam licet in re non poſſit eſſe entitas Authoris naturæ, abſque entitate Authoris ſupernaturalis; poſſet autem eſſe Author naturæ, quin eſſet Author gratiæ de facto, ſi nempè Angelos, & homines, abſque eleuatione ad finem ſupernaturalem creaſſet. Dilectio autem naturalis non ad Deum ſub conceptu entitatis, qua ratione ſupernaturalis eſt terminatur, ſed ſub conceptu Authoris naturæ.

41 *Arg. 2.* Secundo arguitur: in efficaci dilectione Dei conditoris naturæ in ſtatu eleuationis includitur, ſaltim indirectè, & implicitè propoſitum efficax adimplendi totam legem ſupernaturalem; at hoc propoſitum eſt entitatiuè ſupernaturale, ſicut obſeruantia ſupernaturalis legis, eſt ſupernaturalis: ergo dilectio efficax Dei conditoris naturæ elicita ab homine lapſo ad ordinem ſupernaturalem eleuato, naturalis eſſe non poteſt, ſed neceſſario ſupernaturalis; ac proinde expoſcens pro principio eliciente formam ſupernaturalem. Vtraque conſequentia ex præmiſſis manifeſtè colligitur. *Maior prob. 1.* Minor conſtat ex traditis in diſcurſu diſputationis. Maior autem oſtenditur primo; quia in tali actu includitur propoſitum efficax placendi Deo in omnibus, ad quæ talis homo tenetur; at eleuatione ſuppoſita tenetur placere in obſeruantia ſupernaturalium præceptorum: ergo includitur in illo actu propoſitum efficax obſeruandi legem Dei ſupernaturalem.

Secundo. Secundo: actus ille eſt dilectio Dei ſuper omnia auertentia à Deo conditore naturæ: ergo in illo clauditur propoſitum efficax vitandi omnia, quæ auertunt à Deo; at tranſgreſſio legis ſupernaturalis auertit à Deo naturæ conditore: ergo includitur in illo actu propoſitum efficax vitandi talem tranſgreſſionem; & conſequenter ponendi legis obſeruantiam, per quam ſolam vitatur tranſgreſſio.

Tertio. Tertio potens tranſgreſſionem vitare, potens eſt etiam ad imperandam legis obſeruantiam; at actus ille eſt potens vitare tranſgreſſionem legis ſupernaturalis, cum non ſtent ſimul dilectio efficax Dei conditoris naturæ, & auerſio per culpam à Deo, prout Author eſt gratiæ: ergo poteſt etiam obſeruantiam legis ſupernaturalis imperare; & conſequenter clauditur in illo propoſitum efficax adimplendi legem ſupernaturalem.

Quarto. Denique illa maior ſuadetur: nam dilectio efficax Dei conditoris naturæ adæquatur naturali dictamini; at eleuatione ſuppoſita, naturalis ratio dictat obſeruantiam legis ſupernaturalis virtualiter ſaltim, & indirectè; cum dictet obtemperandum eſſe omni ſuperiori legitimè præcipienti, in quo dictamine virtualiter clauditur Deo Authori ſupernaturali obtemperandum eſſe ex ſuppoſitione, quod vt ſic legem ferat: ergo dilectio efficax Dei conditoris naturæ virtualiter ſaltim, & indirectè claudit propoſitum efficax obſeruandi ſupernaturalem legem. Explicatur minoris probatio; ſuppoſito quod homo iſtum formet diſcurſum: *Omni ſuperior legitimè præcipienti, eſt obtemperandum; at Deus vt Author ſupernaturalis legitimè præcipit*, & concluſionem non inferat, tunc iſte homo tranſgrediens ſupernaturalem legem peccabit: ergo diſcordabit à dictamine rectæ rationis; at non ab alio, niſi ab eo quod in maiori aſſumpta continetur quod eſt naturale: ergo naturale dictamen virtualiter ſaltim includit eſſe obtemperandum Deo Authori ſupernaturali.

Reſpondeo negando maiorem. Ad primam probationem, diſtinguo maiorem: in omnibus ad quæ tenetur ex vi legis naturalis directè, concedo maiorem: ex vi legis ſupernaturalis, aut naturalis indirectè, nego maiorem, & diſtinguo minorem: ex vi legis naturalis directè, nego minorem: directè ex vi legis ſupernaturalis, & ex vi naturalis indirectè, admitto minorem, & nego conſequentiam. 42 *Reſp. ad 1. prob. maioris.* Ad ſecundam probationem, diſtinguo antecedens; ſuper omnia directè à fine naturali auertentia, concedo antecedens: ſuper omnia indirectè auertentia, nego antecedens, & diſtinguo conſequens eodem modo. Et ſub eadem diſtinctione minoris ſubſumptæ, nego conſequentiam; quia tranſgreſſio legis ſupernaturalis, non directè, ſed indirectè ſolum auertit à Deo conditore naturæ. *Ad 2.*

Ad tertiam, diſtinguo maiorem: ſi ſit potens per modum intentionis effectiuè mouentis vitare tranſgreſſionem, concedo maiorem: ſi ſit potens ſolum per modum formæ cum tranſgreſſione incompoſſibilis, nego maiorem, & diſtinguo minorem: actus iſte eſt potens vitare ſupernaturalis legis tranſgreſſionem primo modo, nego minorem: ſecundo modo, concedo minorem, & nego conſequentiam. Cuius ratio eſt, quia vt per modum formæ incompoſſibilis vitet ſupernaturalis legis tranſgreſſionem, ſufficit, quod cum legis tranſgreſſione incompoſſibilitatem habeat, qualiter in argumento ſupponitur iſtum actum illam habere. Nec vt habeat iſtam incompoſſibilitatem, requiritur, quod ſit ſupernaturalis, ſicut nec vt gratia per incompoſſibilitatem formalem peccatum infinitæ grauitatis excludat, neceſſum eſt quod ſit infinitæ dignitatis. *Ad 3.*

Ad vltimam probationem, diſtinguo maiorem: adæquatur cum illo quoad id quod directè dictat, concedo maiorem: quod id quod indirectè, nego maiorem, & omiſſa minori, nego conſequentiam. Inſtoque argumentum: nam in ſtatu puræ naturæ dictamen naturale virtualiter, & indirectè, ſaltim remotè dictaret Deo ſupernaturali Authori obediendum eſſe, ſiquidem ſuppoſita fidem, idem dictamen inuariatum manens id dictat: & tamen actus efficax dilectionis, quam in illo ſtatu homo poſſet habere, nullo modo legis ſupernaturalis obſeruantiam virtualiter contineret: ergo ex vno ad aliud inefficax argumentum efficitur. *Ad 4.*

Si petas: cur dictamen naturale ad ſupernaturalia extenditur virtualiter, & indirectè ſuppoſita fide, & actus efficax dilectionis non ſic extenderetur? Reſpondeo, contrarios etiam hac interrogatione ligari, & ad illam reſpondere teneri, cum dicant, dictamen entitatiue naturale indirectè ad ſupernaturalia ſe extendere, & in actu voluntatis entitatiue naturali, hanc virtualem, & indirectam extenſionem renuunt concedere. Reſpondeo ergo, rationem differentiæ eſſe: nam quod naturale dictamen virtualiter ad ſupernaturalia illo modo extendatur, nihil eſt aliud, quam quod poſſit per modum præmiſſæ adiuncta alia ſupernaturali concluſionem iſtam inferre: *Ergo obediendum eſt Authori ſupernaturali legitimè præcipienti*. Et quia non repugnat præmiſſam entitatiuè naturalem coniunctam cum ſupernaturali ſupernaturalem concluſionem inferre, vt in pluribus concluſionibus Theologicis conſtat; conſequens fit, quod illa virtualis, & indirecta extenſio non repugnet dictamini naturali reſpectu ſupernaturalium. Extenſio autem, adhuc indirecta, ſi actui voluntatis competeret reſpectu legis ſupernaturalis, deberet ei competere, tanquam intentioni, & quia intentio ſe ſola ad electionem mouet, quæ motio actui naturali repugnat, fit, quod etiam ei repugnet hæc virtualis, & indirecta extenſio. 43 *Si inquirat. Reſp.*

Denique obijciunt: ſi eſſet poſſibilis iſte actus merè naturalis in homine lapſo, ſequeretur duplici præcepto teneri, altero naturali diligendi Deum Authorem naturæ per actum naturalem altero ſupernaturali de Deo Authore gratiæ ſupernaturaliter diligendo, hoc autem eſt falſum. Tum, quia non videtur aſſignabile tempus obligationis dilectionis naturalis. Tum etiam, quia alias inſtante præcepto diligendi Deum, hominem omittentem eius adimpletionem duplici omiſſionis peccato delinquere, altero contra ſupernaturale, altero contra naturale præceptum, cuius falſitas exinde colligitur, quod nullus quantumuis timoratæ conſcientiæ, huius in confeſſione facit mentionem: ergo talis actus entitatiuè naturalis non eſt poſſibilis in homine lapſo. 44 *Vltimo arg.*

Reſp. Reſpondeo negando ſequelam, quia cum dilectione ſupernaturali Deus etiam vt Author naturæ perfectius diligatur, quam per actû naturalem, ſufficienter per illum præceptum diligendi Deum naturæ conditorem impletur; ac proinde neceſſarium non eſt actum naturalis dilectionis elicere, niſi fortè in caſu ignorantiæ inuici-

inuincibilis eleuationis gratiæ. Tunc enim teneretur homo non ignorans Deum Authorem naturæ ad illum diligendum dilectione naturali pro poſſe. Et inſto argumentum, in dilectione Dei imperfecta Authoris naturæ, quam contrarij Authores, non negant entitatiuè naturalem eſſe poſſibilem; & tamen ad illam non ponunt lege ſpecialiter obligantem in ſtatu lapſus. Quod non alia ratione poteſt eſſe verum, niſi quia dilectione ſupernaturali perfectè Deus naturæ Author diligitur.

45 *Inſtabis.* Dices, ſequi ex hac ſolutinne, hominem lapſum nullo adſtringi naturalis legis præcepto; conſequens eſt falſum: ergo & illud ex quo ſequitur. Patet ſequela: ideò non tenetur præcepto dilectionis naturalis, quia per ſupernaturalem perfectius, diligitur, etiam prout eſt Author naturæ; at etiam quoduis legis naturalis præceptum perfectius per actum ſupernaturalem, quam per naturalem adimpletur: ergo homo lapſus nullius legis naturalis præcepto ad naturalem actum tenebitur.

Reſp. Reſpondeo, eſſe diſparem rationem: nam ad dilectionem ſupernaturalem, qua Deus etiam vt naturæ Author attingitur, tenetur homo lapſus ſupernaturalis dilectionis præcepto, & idcircò ceſſat neceſſitas legis naturalis diligendi ipſum per naturalem actum. Non autem tenetur homo ſupernaturali præcepto, quando inſtat lex ſubueniendi pauperi in extrema, aut graui neceſſitate, aut præceptum colendi parentes ad prædicta opera exercenda ex ſupernaturali motiuo, & ideò non ceſſat naturale præceptum de prædictis operibus.

§. VI.

De homine lapſo in peccato mortali exiſtente.

46 *Tertia concluſio.* SIt tertia concluſio: *Vt homo lapſus exiſtens in peccato mortali diligat ſufficienter Deum naturæ Authorem ſuper omnia, indiget auxilio ſupernaturali, & gratia habituali, vt principio expediente, ſecus homo lapſus exiſtens in gratia.* Hanc ſtatuo contra ſecundum modum defendendi tertiam ſententiam.

Prob. 1. ex D. Thom. prima pars. Et oſtendo primo ex D. Thoma *in corpore huius articuli*, quod ita concludit. *Et ideò dicendum eſt, quod homo in ſtatu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ ſuperadditæ naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter ſuper omnia, ſicuti indigeret auxilio Dei ad hoc commouentis, ſed in ſtatu naturæ corruptæ indiget homo, etiam ad hoc auxilio gratiæ naturam ſanantis.* At auxilium gratiæ ſanantis naturam, ſupernaturale eſt entitatiuè: ergo cum non requiratur per modum principij elicientis, vt probatum relinquo, fatendum eſt requiri, vt principium expediens, ideſt, diſponens ad gratiam habitualem, per quam formaliter aufertur peccatum, quo cum iſto actu componi non poteſt. Probo minorem: ſanitas namque naturæ, quam Angelicus Doctor deſiderat, non eſt à rebellione appetitus; cum in homine illam habente poſſit haberi, ſed ſanitas à contagione culpæ; at gratia hominem à culpa ſanans, eſt ſupernaturalis entitatiuè, ſiue diſpoſitiuè, ſiue formaliter ad ſanitatem iſtam concurrat, cum nullo ex prædictis modis auxilium naturalis ordinis ad peccati expulſione concurrere poſſit: ergo gratia ſanans, quam D. Thomas poſtulat ad iſtius actus elicientiam, ſupernaturalis, eſt entitatiuè.

47 *Secundo prob.* Secundo ſuadetur: nam prædictus actus dilectionis cum peccato ſimul eſſe non poteſt in eodem ſubiecto; & alias peccatum à ſubiecto expellere nequit; cum ſit entitatiuè naturalis; ac proinde impotens ad peccati expulſionem, ſiue diſpoſitiuè, ſiue formaliter: ergo indiget auxilio gratiæ entitatiuè ſupernaturali, diſpoſitiuè concurrente ad gratiæ infuſionem, per quam formaliter expellatur peccatum illum actum impediens. Conſecutio cum minori tenet. Maior autem oſtenditur primo: quia omne peccatum in homine eleuato auertit à Deo non ſolum vt eſt Author gratiæ, ſed etiam vt eſt Author naturæ; actus autem dilectionis efficax conuertit efficaciter hominem ad Deum, vt finem naturalem; at implicat eſſe ſimul hominem auerſum, & conuerſum reſpectu eiuſdem finis: ergo implicat ſimultanea exiſtentia peccati, & efficacis dilectionis Dei naturalis. Secundo: per peccatum homo habet creaturam pro vltimo fine, per actum dilectionis Deum ſuper omnia dilectum; at implicat hominem ſimul habere duos vltimos fines adæquatos, vt oſtendi ſolet à noſtris Thomiſtis *ſupra quæſtione* 1. *art.* 5. ergo actus efficax dilectionis cum prædicto actu, componi non poteſt.

48 *Reſp. contrarij.* Reſpondent contrarij Authores: per peccatum hominem auerti à Deo, & conuerti ad creaturam habitualiter, & effectiuè: per actum dilectionis conuerti ad Deum, & auerti à creatura actualiter effectiuè; licet autem repugnent ſimultanea conuerſio, & auerſio effectiua, & affectiua: non autem repugnare conuerſiones duas, quorum altera effectiua ſit, & affectiua altera: tum, quia actus cum habitu incompatibilitatem non habet: tum etiam, quia affectiua, & effectiua conuerſio ſunt diuerſæ rationis.

Contra 1. Sed contra primo: actualis conuerſio ad creaturam competens peccato actuali ratione ſui, opponitur cum habituali gratia, quæ habitualiter conuertit in Deum, ita vt eſſe ſimul nequeant de lege ordinaria, iuxta omnium Theologorum ſententia; nec etiam de potentia abſoluta in frequentiori Theologorum iudicio, *de quo infra quæſt.* 113. *art.* 2. ergo ex eo quod conuerſio ad Deum, & auerſio à creatura, per actum dilectionis ſit actualis, non rectè arguitur, non habere cum peccato incompoſitionem eſſentialem.

Secundo: nam peccati habitualis conuerſio, & auerſio, non ideò habitualis dicitur, quia ſit actu phyſicè operatiuus; ſed quia non eſt per actum exiſtentem phyſicè, ſed ſolum moraliter; & quia habet modum habitus quoad permanentiam: ergo auertit à Deo, & conuertit ad creaturam actu, licet non phyſicè, benè tamen moraliter; at per actum dilectionis homo actu phyſicè, & moraliter auertitur à creatura, & conuertitur in Deum; ergo repugnat ſimul cum auerſione, & conuerſione in habituali peccato repertis. *Secundo.*

Tertio, nam eſtò actus cum habitu non poſſit habere pugnam directam, indirectam tamen, & eſſentialem bene poteſt habere, vt conſtat in actu viſionis beatificæ, quam cum habituali peccato componi non poſſe, etiam de potentia abſoluta tenet plauſibilior Theologorum ſententia *ſupra quæſt.* 9. *art.* 4. ergo ex eo quod conuerſio ad Deum, & auerſio à creatura, per actum dilectionis ſit actualis, non tollitur quominus repugnet cum peccato indirectè, ita vt cum illo ſimul eſſe non poſſit. *Tertio.*

Denique contra iſtam ſolutionem arguitur: habitualis conuerſio peccati ad creaturam, & auerſio à Deo, dependet in ſuis exiſtentia ab actu peccati præterito, & perſeuerante moraliter; at actualis conuerſio ad Deum, & auerſio à creatura per actum dilectionis efficacis hanc peccati actualis moralem exiſtentiam excludit: ergo habet indirectam oppoſitionem cum peccato habituali. Conſequentia tenet. Minor videtur certa: quia actum præteritum moraliter exiſtere, eſt non eſſe retractatum per actum efficacem oppoſitum: ergo deſtruitur hæc moralis exiſtentia per efficacem retractationem, qualis eſt illa, quæ in efficaci dilectione inuenitur. Maior autem probatur: nam peccatum habituale habet aliquam cauſam, à qua in conſeruari dependet; at non aliam, quam actum peccati præteritum, & perſeuerantem moraliter: ergo eſſentialiter dependet ab illo, vt moraliter perſeuerante. 49 *Quarto.*

Denique principaliter ſuadetur concluſio. Actus efficax dilectionis Dei, vt naturalis Authoris, ſufficienter diſponit ad remiſſionem culpæ, prout eſt offenſa illius ſub iſta ratione; at Deus numquam culpam remittit dimidiata venia: ergo non ſtat hominem tali dilectione diligere Deum, quin adæquatè offenſam remittat. Tunc vltra, ſed iſta dilectio ſe ſola ad adæquatam culpæ remiſſionem non diſponit: ergo non poteſt prædicta dilectio ſola ſine alio actu ſupernaturali in homine eleuato, & in culpam lapſo inuenlri. 50 *Vltimo prob. concluſio.*

Reſpondet Suarez, quod cum Deus de lege ordinaria non remittat dimidiatè culpam, fit conſequenter, quod etiam ſi homo Deum naturæ Authorem diligat ſuper omnia, quia dilectio iſta ad totius culpæ remiſſionem non diſponit, Deus nihil culpæ remittat. *Reſp.*

Sed contra: nam Deus numquam negat homini remiſſionem, ad quam ſe homo ſufficienter diſponit; at per actum dilectionis naturalis ſe ſufficienter diſponit ad remiſſionem culpæ, vt eſt offenſa Dei conditoris naturæ: ergo homini ſic diligenti numquam Deus negat remiſſionem offenſæ prout ſic, & cum aliàs numquam dimidiet veniam, ſemper ei totam aſſenſam remittet; at niſi ſimul actum ſupernaturalem efficiat, adæquatè culpam numqnam remittit: ergo numquam iſte actus ſine alio ſupernaturali in homine exiſtente in peccato inuenitur. *Contra.*

Secunda pars concluſionis probatur: nam homo lapſus exiſtens in gratia liber eſt ab impedimento peccati: ergo vt eliciat præfatum dilectionis naturalis actum, nullo indiget auxilio gratiæ entitatiuè ſupernaturali; cum hac ſola ratione exiſtens in peccato, illo indigeat, vt per illud diſponatur ad gratiam, per quam auferatur peccatum impediens actum dilectionis, & cum illo incompatibilem. *Secunda pars concluſionis probatur.*

§. VII.

Occurritur argumentis in contra.

COntra primam partem iſtius concluſionis arguitur primo ex D. Thoma *prima parte quæſtione* 60. *articulo* 5. *ad* 5. vbi in Angelo, & homine peccantibus admittit dilectionem naturalem Dei ſuper omnia, & *in* 2. *diſtinctione* 33. *quæſt.* 2. *art.* 2. *ad* 5. vbi illum admittit in pueris in Lymbo exiſtentibus, & eſſe admittendum in his probat Suarez: nam impoſſibilitas efficacis dilectionis in homine lapſo, prouenit ex rebellione partis inferioris, ratione cuius non poteſt totam legem naturæ collectiuè ad longum tempus adimplere; & conſequenter, nec efficaciter eius adimpletionem proponere; at in animabus puerorum nulla erit partis inferioris rebellio, quo circa totam legem naturæ poterunt collectiuè obſeruare: 51 *Contra primam partem arg. 1.*

ergo

ergo & actum efficacis dilectionis elicere; & tamen ſunt auerſi à Deo ratione culpæ originalis, non ſolum prout Authore gratiæ, ſed etiam prout Authore naturæ; ſicuti, & Adamus per peccatum, quo vt caput deliquit, vtroque modo manſit auerſus: ergo efficax dilectio Dei Authoris naturæ ſuper omnia, cum peccato poteſt componi; & conſequenter ſupernaturali gratia, vt remouente prohibens, non indiget, vt de facto efficiatur.

52 *Reſp.* Reſpondeo, loqui D. Thomam in præallegatis locis de amore naturali Dei, vt eſt vniuerſale bonum, à quo omnis creatura dependet, ſub qua ratione poſſe ab homine naturaliter diligi, dum eſt in peccato, non negamus, imò ad talem actus ſpecialis gratia Dei Authoris naturæ neceſſaria non eſt, quia cum ſit quidam ſingularis actus totius legis obſeruantiam non continens, non eſt vnde gratiæ neceſſitas ad eius elicentiam probetur: non autem loquitur D. Thomas de actu amoris, quo diligitur Deus ſuper omnia, vt amicus, & vniuerſalis Legiſlator, ad quem in prima, & ſecunda aſſertione neceſſitatem ſpecialis gratiæ, vt principij elicientis monſtrauimus. Et in tertia, neceſſitatem ſupernaturalis auxilij, vt principij expedientis, illius poſſibilitatem in animabus puerorum conuincit argumentum Suarez; quia impoſſibilitas iſtius actus in homine lapſo in peccatum, non prouenit præciſè ex illo capite, ſed etiam ex ipſo peccato, vt probauimus: ac proinde, licet alia præcepta adimplere poſſint ex proprijs; præceptum tamen dilectionis efficacis non poterunt ratione iam dicta.

53 *Inſtabis.* Obijcies, Diuus Thomas in præſenti articulo, loquitur de dilectione Dei, prout eſt vniuerſale bonum; & iſtum aſſerit fuiſſe homini poſſibilem ex viribus proprijs in ſtatu integritatis, in ſtatu corruptæ naturæ indigere ad illum gratia ſanante: ergo ſi talem actum admittimus incompoſſibilem cum peccato mortali, deſerimus Diui Thomæ ſententiam. Probatur antecedens: nam Diuus Thomas probat poſſibilitatem huius amoris in homine integro, quia eſt illi naturalis; & hoc ideò, quia eſt ei naturali vnumquodque diligere, eo modo, quo aptum eſt diligi, vnumquodque autem aptum eſt diligi propter bonum commune totius vniuerſitatis, quod eſt Deus: ergo loquitur de amore, quo Deus, vt vniuerſale bonum diligitur, & hunc aſſerit fuiſſe poſſibilem homini integro, ſecus autem lapſo ſine gratia ſanante.

54 *Reſp.* Reſpondeo negando antecedens, quod ſcilicet D. Thomas loquatur de ſolo actu dilectionis Dei, prout eſt vniuerſale bonum. Ad cuius probationem dicatur. Ex hoc, quod omnia ſint propter Deum, ſequitur in homine duplicem amorem Dei ſuper omnia vtrumque naturalem, licet diuerſo modo. Primum à voluntate per modum naturæ, quo Deus neceſſario quoad ſpecificatione, vt principium omnis boni diligitur, qui prout ſic ab homine odio haberi non poteſt. Secundum à voluntate, ſecundum appetitum rationalem, quo ab homine diligitur Deus, vt eſt omnium finis amore amicabili; libero etiam quoad ſpecificationem, qui amor, non ideo naturalis dicitur, quia neceſſarius, ſed quia terminat naturalem inclinationem; & vtrumque iſtum amorem fatetur poſſibilem ex proprijs viribus in homine integro, ſecus in homine lapſo, quem aſſerit D. Thomas ab hoc defeciſſe, ſecundum appetitum rationale, ideſt, ab amore, quem in ſtatu integro ſecundum rationalem appetitum libere vtraque libertate efficere poterat ex viribus proprijs, nempe ab amore Dei ſuper omnia amicabili, non vero ab amore neceſſario, quoad ſpecificationem, quo ſcilicet diligitur Deus, vt principium vniuerſitatis.

55 *Arg. 2.* Secundo arguitur, poſſet quis exiſtens in peccato mori pro Deo Authore naturæ, & illum ſuper omnia diligere, ex illo Ioannis 15. *Maiorem charitatem nemo habet, vt animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis*. Quod proportionabiliter debet intelligi de tollerantia mortis propter Deum Authorem naturæ, & non ſolum pro Deo Authore gratiæ; at mors pro Deo, vt Authore gratiæ tollerata, eſt indicium maioris dilectionis, quæ eſt ſuper omnia: ergo tollerata propter Deum Authorem naturæ, eſt indicium dilectionis ſuper omnia efficacis eiuſdem. Antecedens autem probatur primo ex illo Pauli primo ad Corinthios 13. *Si tradidero corpus meum, ita vt ardeam; Charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt*. Super quæ verba Hieronymus ait, poſſe aliquem ſuſtinere mortem pro Deo ſine charitate; & conſequenter in peccato exiſtentem. Et Diuus Thomas *lectione 2. ad finem*, docet, poſſe hominem mortem ſuſtinere, cum voluntate peccandi mortaliter. Secundo antecedens probatur. Poteſt aliquis laudabiliter mori pro patria exiſtens in peccato mortali; cum talis actus eſſe poſſit merè naturalis: ac proinde cum habituali gratia nulla ratione connexus; at qui pro patria moritur, per talem actum magis Deum, quam patriam diligit; cum iſtam habet pro fine proximo, Deum autem pro vltimo fine: ergo potuit etiam extra ſtatum habitualis gratiæ in ſtatu peccati laudabiliter mori pro Deo.

Reſp. Reſpondeo, negando antecedens; ad primam probationem dicatur, Hieronymum explicando illa verba. *Si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, &c.* hæc verba ſubijcere: *Non propter Deum, ſed propter gloriam humanam*. Quibus manifeſtè denotare videtur, non poſſe hominem mori pro Deo ſine charitate. Et D. Thomas ſuper illum locum, *lectione 2. ad finem*, fatetur ſic morientem, non propter Deum, ſed propter innanem gloriam mortem ſuſtinere: iſte autem modus ſuſtinendi mortem rectè componitur cum voluntate peccandi mortaliter. Ad ſecundam probationem, conceſſa maiori, diſtinguo minorem. Magis Deum diligit, vt bonum vniuerſale, concedo minorem: vt amicum, & legiſlatorem vniuerſalem, nego minorem, & diſtinguo conſequens: illudque nego de morte pro Deo, vt amico, & vniuerſalis legiſlatore, concedo vero de Deo vt principio omnis boni. Secundo autem modo Deum ſuper omnia diligi ab exiſtente in peccato mortali, conſtat ex dictis in ſolutione primi argumenti.

56 *Arg. 3.* Tertio arguitur. Dilectio iſta non eſt incompatibilis cum peccato mortali: ergo poteſt ab homine in peccatum lapſo haberi ſine auxilio gratiæ entitatiue ſupernaturali. Conſequentia tenet: antecedens autem probatur primo: nam dilectio, etiam ſupernaturalis, non habet in compatibilitatem eſſentialem cum peccato mortali, ſed ſolum diſpoſitiuam, aliàs poſſet in aliquo caſu de potentia abſoluta eſſe forma iuſtificans, nempè in caſu, quo quis eliceret actum charitatis, & Deus non infunderet habitualem gratiam: tunc enim, ſi deſtrueretur peccatum, eſſet per illam tanquam per formam; cum nulla alia poſſet aſſignari, quod eſſe impoſſibile, docent communiter Thomiſtæ *infra quæſt.* 113. *art.* 2. At dilectio naturalis non habet oppoſitionem cum peccato mortali per modum diſpoſitionis; cum non diſponat ad gratiam habitualem, per quam formaliter aufertur peccatum: ergo nullam oppoſitionem habet cum illo. Secundo probatur, ſi in illo actu eſſet cum peccato mortali oppoſitio, ſequeretur poſſe hominem per auxilia entitatiue ordinis naturalis peccatum excludere; conſequens eſt falſum. Falſitas conſequentis eſt nota; aliàs poſſet per naturæ vires à peccato reſurgere. Sequela autem manifeſta videtur: nam potens in ſubiecto efficere formam eſſentialiter cum alia incompatibilem: poteſt etiam illam excludere ab eodem ſubiecto; at prædictus actus, eſt incompatibilis eſſentialiter cum peccato mortali, & aliàs eſt poſſibilis per vires naturales entitatiuè; ergo per eaſdem vires erit peccatum à ſubiecto expellibile.

57 *Reſp.* Reſpondeo negando antecedens: ad primam probatione, nego antecedens. Nec ſequitur in aliquo caſu, poſſe actum Charitatis iuſtificare per modum formæ; quia ad hoc requirebatur, quod peccatum excluderet, per incompoſſibilitatem formalem directè, qualiter numquam poteſt illud excludere, ſed ſolum ratione incompatibilitatis indirectæ, quatenus ſcilicet deſtruit exiſtentiam moralem actus peccati, à qua in conſeruari dependet habituale peccatum, ſicut viſio beatifica in multorum ſententia, non poteſt eſſe forma iuſtificans de potentia abſoluta, qui tamen docent, numquam poſſe cum peccato componi, & Verbi perſonalitas ratione ſui in multorum ſententia, non eſt forma iuſtificans, & tamen ratione ſui cum peccato taliter incomponitur, vt ſi per impoſſibile vniretur humanitati, quin eidem vniretur diuinitas, non poſſet humanitas vllo modo peccare, nec habituale peccatum in illa inueniri, quod non alia ratione defenditur, niſi quia licet cum peccato eſſentialiter pugnet, hoc non habet directè, ſed indirectè ſolum: pariter ergo dicendum eſt in actu charitatis: quænam autem ſit forma, per quam in tali caſu peccatum excluditur, & iuſtificatur homo formaliter? alterius eſt loci: videantur Theologi *infra quæſtione* 113. *art.* 2. Ad ſecundam probationem, nego ſequelam; ad illius probationem, conceſſa maiori, diſtinguo minorem pro ſecunda parte: eſt poſſibilis per vires naturales ſuppoſita culpa, nego minorem: abſolutè, concedo minorem, & nego conſequentiam: quia vt poſſet homo per vires entitatiuè naturales culpam expellere, neceſſarium erat, quod ſuppoſita culpa, poſſet per tales vires abſque auxilio ſupernaturali vllo modo concurrente prædictum actum dilectionis efficere, quod in hac concluſione negamus.

58 *Oppones.* Sed dices; ideo culpa ſuppoſita non eſſet poſſibilis hæc dilectio per ſolas vires naturæ, quia non poteſt cum peccato componi; & aliàs non eſt ſufficiens illud excludere: & conſequenter indiget alio actu diſponente ad gratiam, per quam excludatur; at conceſſa huic actui incompatibilitate eſſentiali cum peccato habituali, poteſt per ſe ipſum illud expellere: ergo non indigebit conuenientia alterius actus diſponentis ad gratiam expellentem peccatum; & conſequenter haberi poterit per vires naturæ. Conſecutio eſt euidens. Maior continet noſtram doctrinam, & minorem probo. Omnis forma cum alia incompoſſibilis poteſt per ſe ipſam, illam à ſubiecto excludere: ergo ſi iſte actus eſt incompatibilis cum peccato mortali, poterit per ſe ipſum peccatum deſtruere.

Reſp. 1. Reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem: ad cuius probationem dicatur, verum eſſe antecedens, ſi talis forma ſit

Digitized by Google

cum alia incompatibilis per actiuam incompatibilitatem cum vi deſtructiua illius, ſecus autem ſi ſolum ſit incompatibilis paſſiua incompatibilitate, ſine vi deſtructiua, quia ſcilicet, etſi talis forma, aliam à ſubiecto non valeat expellere: forma tamen oppoſita ſecum iſtam in ſubiecto non compatiatur. Actus autem efficax dilectionis Dei conditoris naturæ hoc ſecundo modo cum peccato repugnat, non primo; & ideò illud à ſubiecto excludere nequit.

59 *Reſp.* 2. Vel ſecundo reſponderi poteſt, quod licet dilectio iſta non ſit incompatibilis eſſentialiter cum peccato, pugnat tamen cum illo, prout auertit à Deo conditore naturæ per modum diſpoſitionis tendentis ad eius remiſſionem, prout ſic, & quia Deus non poteſt veniam dimidiare, nec homini ſufficienter diſpoſito illam negare; conſequens eſt, quod ſaltim ex lege, non poſſit iſte actus ſine alio ſupernaturali inueniri.

Habeo ad hoc propoſitum elegantem D. Thomæ doctrinam *ſupra quæſt.* 89. *art.* 2. *ad* 3. vbi docet, tam veniale, quam mortale peccatum, non poſſe compati cum ſtatu innocentiæ. Primum quidem, quia illud ſecum non admittit innocentiæ ſtatus, vtpotè ab omni pænalitate immunis. Secundum vero, quia habet vim deſtructiuam illius. Quo circa potuit homo mortaliter peccare, non tamen venialiter priuſquam mortaliter. Ita in præſenti, tam naturalis, quam ſupernaturalis efficax dilectio ſunt incompoſſibiles cum peccato mortali. Secunda quidem cum vi deſtituta: prima vero non ita, ſed quia peccatum illam ſecum non admittit. Poſſumus etiam huius doctrinæ alia exempla inuenire. Primum ſit corruptibilitatis, quæ Incompatibilis eſt cum Cœli incorruptibilitate; & tamen non habet vim eius deſtructiuam: peccatum etiam incompatibile eſt cum viſione beatifica, & cum dono confirmationis in gratia, & tamen non poteſt, nec viſionem vehantem, nec confirmationis donum deſtruere, & peccatum impœnitentiæ finalis cum dono perſeuerantiæ componi non poteſt; & tamen illud non valet deſtruere.

§. Vltimus.

Quartum argumentum diluitur, & inferuntur aliqua ex dictis.

60 *Vltimo arg.* DEnique argumentari poſſumus argumento ſatis difficili. Omnis homo primo ad vſum rationis præueniens tenetur naturali præcepto Deum naturæ Authorem ſuper omnia diligere, & ad illum conuerti, vt docet Diuus Thomas *ſupra quæſt.* 89. *art.* 6, ergo omnis homo in primo inſtanti vſus rationis, poteſt hoc modo Deum naturæ Authorem diligere: non enim ſtare poteſt obligatio inexcuſabilis (de qua Diuus Thomas loquitur) ſine potentia ad actum, quem reſpicit obligatio. Tunc vltra; ſed non omni homini confert Deus in primo illo inſtanti auxilia ſufficientia ordinis ſupernaturalis: ergo abſque aliquo ſupernaturali datur expedita potentia ad actum efficacem dilectionis Dei conditoris naturæ. Minorem, in qua eſt difficultas, ſic probo: non omni homini confert Deus auxilium ſupernaturale, ad credendum ſufficiens, aliàs non daretur infidelitas purè negatiua contra Diuum Thomam, & communem Theologorum ſententiam 2. 2. *quæſtione* 10. *art.* 1. at primum auxilium in ordine ſupernaturali, eſt auxilium ad fidem, vt conſtat ex dictis: ergo non omni homini confert Deus auxilia ſufficientia ordinis ſupernaturalis.

61 *Reſp.* 1. Ad hoc argumentum reſpondeo primo, conceſſa maiori, minori, & prima conſequentia, negando minorem ſubſumtam. Ad cuius probationem, nego antecedens; iuxta illud Ioannis primo: *Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*. Quod de illuminatione ſupernaturalium myſteriorum explicant Chriſoſtomus apud Diuum Thomam in Cathena, Hieronymus *ad Galatas primo*, in ea verba: *Cum autem placuit, ei qui me ſegregauit*. Nec ſequitur non dari infidelitatem pure negatiuam in illis, qui nihil audierunt de fidei myſterijs: nam licet Deus omnem hominem primo ad vſum rationis venientem interius ſufficienter de illis illuminet; poteſt tamen bene puer in ſyluis nutritus, etſi in illo primo rationis vſus inſtanti a Deo illuminatus, poſtea cum nihil de his myſterijs ei prædicetur naturaliter primæ illuminationis obliuiſci; & conſequenter ignorantia inuincibili myſteriorum Fidei noſtræ laborare.

62 *Oppones.* Sed dices, Diuus Thomas loco *ex ſecunda ſecundæ citato*, non admittit infidelitatem negatiuam in illis, qui aliquid audierunt de myſterijs Fidei, ſed ſolum in illis, qui nihil audierunt, ex eo quod illi ſemel de prædictis myſterijs fuerunt illuſtrati: ergo ſi omnes homines in primo inſtanti vſus rationis ſemel illuſtrantur à Deo de fidei myſterijs, in nullo homine admitti poteſt ignorantia inuicibilis de myſterijs Fidei.

Reſp. Reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam; & diſparitas eſt: nam illud quod ſemel audimus, poſtquam iam ad ætatem adultam peruenimus, ſi ſit de rebus magnis, quales ſunt res Fidei, numquam obliuioni tradimus, id autem, quod nobis in tenera ætate, qualis eſt ætas primi inſtantis vſus rationis, nobis inſpiratur à Deo, facile à memoria ſubterfugit, quod totum experientia teſtatur. Ratio autem experientiæ ſit, quia homo adultus habet retentiuam maiorem, ingenium perfectius, atque attendit cum maiori intenſione; & ideò numquam rerum magni momenti obliuiſcitur. Quando vero homo ad vſum rationis primo peruenit propter memoriæ fragilitatem, & ingenij paruitatem, ſine retinentia percipit, & ſic cito obliuiſcitur, quo circa non mirum, quod in illis, qui ſemel audierunt noſtræ Fidei myſteria, non admittatur poſtea ignorantia inuicibilis, ſecus vero in homine, qui ſolum in primo vſus rationis inſtanti fuit illuſtratus interius à Deo.

Reſpondeo ſecundo: hominem primo ad vſum rationis venientem, ſi non illuminetur à Deo de neceſſario credendis, vel per interiorem inſpirationem, vel per externam prædicationem, non 63 *Reſp.* 2.
poſſe perfectum dilectionis actum efficere; ac proinde ad illum non teneri inexcuſabiliter, ſed ſolum ad dilectionem Imperfectam, quam poteſt. Iuxta quam ſolutionem, maior argumenti eſt neganda, explicando D. Thomam de homine ad vſum rationis perfectum veniente ea perfectione, qua poſſit expedita moraliter perfectum actum dilectionis efficere.

Dices: ergo iſte talis poſſet præceptum dilectionis, ad quam *Oppones.*
teneretur implere per inefficacem dilectionis actum; & conſequenter, quin iuſtificaretur; conſequens eſt falſum, & contra D. Thomam: ergo. Prima conſequentia ex dictis euidenter colligitur, & ex illa ſecunda; non minus euidenter infertur. Falſitas autem conſequentis, in doctrina D. Thomæ probatur: nam D. Thomas talem facit diſcurſum, vt probet non poſſe veniale cum originali coniungi: nam talis homo primo ad vſum rationis perueniens, vel implet dilectionis præceptum, & tunc iuſtificatur, vel non adimplet, & peccat mortaliter: ergo veniale non poteſt cum ſolo originali coniungi; at admiſſo adimpleri præceptum per inefficacem dilectionem, tunc componitur adimpletio præcepti cum peccato originali, & cum negatione iuſtificationis: ergo adimpletio iſta eſt contra D. Thomam.

Reſpondeo, D. Thomam loqui de puero perueniente ad *Reſp.*
vſum rationis perfectum cum forma expedita ad actus ſupernaturales efficiendos, & in iſto illius rationem efficacem eſſe. Non autem loquitur de puero perueniente ad vſum rationis ſine potentia ad exercitium ſupernaturalium actionum, de quo procedit noſtra ſolutio: vnde illius doctrina contra ſolutionem datam non militat. Quod autem Diuus Thomas in ſenſu explicato loquatur, patet manifeſtè ni fallor. Loquitur namque de adimpletione præcepti per actum dilectionis, quo poſito infallibiliter ſequitur iuſtificatio; at iuxta D. Thom. doctrinam, *de qua infra quæſt.* 112. ſola ſupernaturalis dilectio eſt infallibiliter cum iuſtificatione connexa: ergo loquitur de puero ad vſum rationis veniente perfectum cum potentia expedita ad ſupernaturalem dilectionem.

Si dicas: ergo in tali homine coniungi poterit veniale cum *Inſtabis.*
ſolo originali; conſequens aduerſatur D. Thomæ: ergo. Patet ſequela: quia adimpleto præcepto, non iuſtificatur: ergo poterit poſtea peccare venialiter; & conſequenter illud cum ſolo originali coniungere. Reſpondeo negando ſequelam: quia ad *Reſp.*
Dei prouidentiam ſpectauit talem hominem de ſupernaturalibus illuminare, vel è medio tollere, antequam venialiter peccet. Quod colligitur ex alia D. Thomæ ratione; quia ſcilicet non eſt locus à Deo conſtitutus, in quo veniale cum ſolo originali puniretur à Deo.

Vel tertio reſponderi poteſt principali argumento; gratiam 64
ſupernaturalem neceſſariam non eſſe ad poſſe per modum actus pri- *Reſp.* 3.
mi in actum efficacem dilectionis naturalis, ſed ſolum vt de facto quis prædictum actum dilectionis efficiat: vnde cum potentia per modum actus primi ſufficiat, vt imputetur carentia talis dilectionis; fit conſequens, quod etiam ſi Deus nullum ſupernaturale auxilium tali homini conferat, imputetur ei dilectionis negatio; huius ratio eſt: nam cum gratia ſupernaturalis ſolum deſideretur, vt tollatur peccatum impediens; peccatum autem non tollat potentiam ad actum dilectionis, ſed ſolum actualem eius elicientiam; fit conſequens, quod ſine gratia ſupernaturali ſaluetur potentia reſpectu actualis elicientiæ actus.

Si dicas, D. Thomam loqui de adimpletione, ad quam infalli- *Oppones.*
biliter ſequitur iuſtificatio; at qui ad iſtam, vtpotè ſupernaturalem, ſine ſupernaturali gratia non ideſt potentia: ergo ſine illa nequit imputari adimpletionis negatio.

Reſpondeo diſtinguendo maiorem: ad quam ratione ſui ſequi- *Reſp.*
tur iuſtificatio, nego maiorem: ratione alterius actus ſupernaturalis, ſine qua adimpletio non erit, etſi poſſit ſine illa, concedo maiorem. Iuxta quam diſtinctionem minor argumenti cum conſequentia, eſt neganda; itaque ſi adimplet, diligit vtraque dilectione naturali, & ſupernaturali, quia vna ſine

altera

Digitized by Google

altera eſſe non poteſt potentia conſequenti; & tunc ſequetur infuſio gratiæ, non ad adimpletionem naturalis præcepti, ſed ad actum dilectionis ſupernaturalis; & in tali homine neceſſario ſupponitur ſupernaturalis illuſtratio, ac proinde in illo admittenda non eſt ignorantia inuincibilis myſteriorum Fidei. Si autem non adimplet, peccat, quia poterat, & tenebatur, quia vt poſſet, ſupernaturalis illuſtratio neceſſaria non erat.

65 *Primum corollarium.* Ex dictis in diſcurſu diſputationi colligo primo: ad amorem Dei concupiſcentiæ efficacem ſufficientem ad imperandam totius legis impletionem, neceſſariam eſſe gratiam ſpecialem in ſtatu purorum naturalium, & in homine lapſo: non autem gratiam entitatiuè ſupernaturalem. Prima pars conſtat: nam in tali actu totius legis naturæ adimpletio continetur virtualiter, & in actu primo: ergo ſpecialis gratia ad illius elicientiam exigitur. Tenet conſequentia ex dictis inter probandam primam aſſertionem. Secunda pars probatur: nam talis actus cum peccato habituali non eſt incompatibile: ergo ad illum ſupernaturalis gratia, neceſſaria non eſt.

66 *Secundũ.* Infertur: ſecundo neceſſariam eſſe habitualem gratiam, non per modum principij elicientis ad efficacem dilectionem, nec per modum termini, ſed concomitanter in eodem inſtanti. Prima pars patet: nam vt probaui, requiritur vt de facto eliciatur actus prædictus expulſio peccati; at ſaltim de lege ordinaria, peccatum non expellitur, niſi per habitualem gratiam: ergo. Secunda probatur: nam iſte actus eſt naturalis: ergo exigere nequit pro principio eliciente gratiam habitualem. Tertia, etiam eſt manifeſta, quia gratia habitualis, nec eſt terminus præfati actus, vt principij efficientis, cum non efficiatur ab illo, nec per modum diſpoſitionis, cum actus naturalis ſit; & conſequenter impotens ad præſtandum diſpoſitiuum concurſum ad formam ſupernaturalem. Ex quibus per bonam conſequentiam infertur quarta pars corollarij, ſcilicet eſſe neceſſariam concomitanter in eodem inſtanti, vt expediente ſubiectum ab impedimento peccati.

67 *Tertium.* Tertio colligitur, gratiam auxiliantem ſupernaturalem ad dilectionem iſtam neceſſariam, eſſe extra Sacramentum auxilium ad actum dilectionis ſupernaturalis; intra Sacramentum autem ſufficere auxilium ad actum attritionis. Probatur: nam illa gratia neceſſaria eſt, per quam diſponatur ſubiectum ad gratiam habitualem expellentem peccatum per modum formæ; at extra Sacramentum diſpoſitio neceſſaria eſt perfecta dilectio, & perfecta contritio: Intra Sacramentum autem attritio eſt ſufficiens; ergo gratia neceſſaria ad dilectionem efficacem naturalem erit extra Sacramentum auxilium ad dilectionem ſupernaturalem perfectam; intra Sacramentum vero auxilium ad attritionem erit ſufficiens.

68 *Quartũ.* Denique infertur: gratiam deſideratam per modum principij elicientis ad dilectionem Dei naturalem, non eſſe Theologicam, bene tamen illam, quæ requiritur per modum principij expedientis. Quod patet: nam gratia Theologica, vt ſupra probaui, eſt entitatiuè ſupernaturalis: at illa quæ exigitur, vt principium eliciens, entitatiuè ſupernaturalis non eſt, bene autem illa, quæ concurrit vt principium expediens: ergo prima non eſt Theologica, bene tamen ſecunda. Et hæc de iſta Diſputatione applicanda litteræ Magiſtri *in 2. diſt. 28. §. 1.* ad illa verba: *Vt ſcilicet ſit donum Dei ſcientia, quæ ſine Charitate inflat, & non ſit donum Dei ipſa Charitas.* *M. Sent.*

DISPVTATIO
QVADRAGESIMATERTIA.

Vtrùm ad victoriam grauis tentationis indigeat homo lapſus ſpeciali gratia, & quali?

§. I.

Præmittuntur aliqua, & referuntur ſententiæ.

Nu. 1. *Explicatur difficultas.* Relictis illis Authoribus, qui cum Vazquio ad victoriam cuiuſuis, etſi leuiſſimæ tentationis ſpecialis gratiæ adiutorium deſiderant; quia ex dictis huius ſententiæ falſitas apertè colligitur, & omnia illorum fundamenta ex ibidem dictis euaneſcunt, examinandæ reſtant in præſenti vires hominis lapſi, cum tentatione graui comparatæ: dicitur autem tentatio grauis, quæ vehementer inclinat ad malum, & retrahit à bono, vel per propoſitionem magni boni apparentis, aut imminentiæ alicuius mali, & leuis, quæ non nimis alicit ad malum, nec retrahit à bono; eo quod bonum apparens propoſitum non multum inclinat ſubiectum, ſeu malum repræſentatum, nec nimis terret; & quia grauitas, vel leuitas tentationis dicuntur reſpectiuè ad ſubiectum, contingere poteſt, vt quæ grauis eſt reſpectu vnius, cum alio comparata ſit leuis. Homo enim nimis ad venerem procliuis, vel ratione prauæ voluntatis, vel propriæ carnis petulantis ſuppreſſione à quocumque obiecto venereo vehementer allicitur. Homo nimis timidus, à quocumque malo vehementer terretur: homo iracundus, à quocumque occaſione ei oblata vehementer incitatur ad iram; homo autem maceratæ carnis, non à quocumque obiecto venereo nimis allicitur: magnanimus, non niſi à magno malo imminente terretur: & manſuetus, non niſi ab ingente occaſione vehementer irritatur ad iram: ergo aliqua eſt grauis comparata cum vno, quæ ad alterum comparata ſit leuis. Quod igitur in præſenti inquirimus eſt, an homo lapſus indigeat ſpeciali gratia, & quali ad victoriam tentationis, quæ grauis eſt cum ipſo compata.

In qua diſp. tria vt indubitata ſupponimus. Primum eſt, gratiam iuſtificantem ad victoriam vnius, vel alterius grauis tentationis, neceſſariam non eſſe. Quod patet: tum, quia victoria iſta in ſua entitate ſupernaturalis non eſt; & quamuis ſupernaturalis eſſet, plures ſupernaturales actus, abſque illa efficiuntur, vt patet in actibus remotè ad iuſtificationem diſponentibus: tum etiam, quia experientia conſtat, plures in peccato exiſtentes, graues aliquando vincere tentationes. 2 *Primum præſuppoſitum.*

Secundo eſt certum, ad victoriam tentationis ad ſalutem proficuam, ſpecialem gratiam auxiliantem, neceſſariam eſſe. Quod patet, quia ex Concilijs paſſim habemus nihil cum fructu ad ſalutem conducens, poſſe haberi à nobis, ſine ſpiritu gratiæ, in quo vt in fidei dogmate, vno ore Theologi conſentiunt. *Secundũ.*

Tertio, ferè omnes fatentur, vt quis vincat tentationem ex prauo motiuo v. g. tentationem ad venerea grauiter impellentem ex motiuo inanis gloriæ, ſpeciale gratiæ diuinæ adiutorium, neceſſarium non eſſe. Quod patet; nam actus iſte, quo tentatio vincitur, eſt malus, licet non ex obiecto, bene tamen ex circunſtantia finis; & conſequenter iuxta magis probatam ſententiam, nulla gaudens bonitate, & quamuis demus aliqua bonitate gaudere: non tamen ad quam ſpecialis gratia poſſit concurrere; cum ſolum ad actum adæquatè bonum, ſpecialis gratiæ concurſus queat deſiderari, vt tradit frequentior ſententia *ſupra quæſt.* 18. Non ergo neceſſaria eſt gratia ſpecialis ad modum iſtum vincendi graues tentationes. *Tertium.*

In eo autem controuerſiæ noſtræ punctus conſiſtit. An ſcilicet ad victoriam grauis tentationis ex motiuo honeſto virtutis acquiſitæ neceſſarium ſit ſpeciale gratiæ auxilium? Ratio dubitandi, eaque non modica eſt; quia non reſiſtentia grauis tentationis imputatur homini ad culpam; at nemo peccat in eo quod vitare non poteſt: ergo eſt in poteſtate hominis illi reſiſtere; & conſequenter ſpeciali gratia ad illius reſiſtentiam non indiget. 3 *Ratio dubitandi.*

Qua dubitandi ratione quidam conuicti in negantem ſententiam inclinant; in eam inclinare videtur Durandus *diſtinct.* 29. *quæſt.* 2. indiſcriminatim affirmans poſſe liberum arbitrium ſine ſpeciali gratia in opus morale meritorium. Refert Lorca Ricardum *in 2. diſtinct. 28. artic. 2. quæſt. 2. & 3.* Decanum Lobanienſem *art. 7. contra Lutherum, §. hæc confirmatur.* Referuntur pro eadem ſententia, Scotus *diſtinct. citata quæſt.* 2. Palacius *diſtinct.* 29. *diſp.* 4. vbi ait, præter præceptum diligendi Deum poſſe cætera omnia diuiſiuè adimpleri: ex Recentioribus probabilem cenſet Molina in concordia *quæſt. 14. art. 13. diſp. 19. membro 2. & 6.* Pro ea referens D. Hieronymum, Anſelmum, Auguſtinum, D. Thomam, Caietanum, & omnes D. Thomæ diſcipulos, Medina excepto. *Prima ſentẽtia.* *Lorca.* *Richar.* *Decan.* *Scotus.* *Palacius.* *Molina.*

Secunda affirmans eſt, quam tuentur Caietanus, Conradus, & Medina in præſenti *art. 2. lib. 6. de auxilijs.* Aluarez *diſp.* 54. & *lib. 5. reſponſionum cap.* 10. Sotus *lib. 1. de natura, & gratia cap.* 25. Martinez *art. 4. dubio 2. concluſione* 3. Monteſinus *diſp. 27. quæſt.* 5. Lorca *diſp.* 6. Vazquez *diſp. 189. cap.* 7. Aluarez *lib. 1. de neceſſitate gratiæ cap.* 25. Granadus *controuerſia 8. tract. 2. diſp. 3. ſect.* 2. Meratius *tract. de gratia diſp. 1. ſect.* 6. Licet autem hi Authores in allegata ſententia conueniant, in aſſignanda autem qualitate gratiæ valde diſcordant. Aluarez enim docet, eſſe entitatiuè ſupernaturalem, quod etiam videtur docere Granadus, cum aſſerat, eſſe neceſſariam gratiam euehentem, quam in principio Tractatus diffinierat, eſſe illam, quæ eleuat ad aliquid altius natura, Vazquez illam conſtituit in ſua cogitatione congrua, quæ communi cauſarum naturalium curſu, & recurſu poteſt excitari, quatenus taliter præparatur à Deo, quando ſcit habituram effectum. Monteſinos, in hac cogitatione, quatenus perſeuerante in præſentia tentationis, quæ quoad iſtam perſeuerantiam, non eſt debita naturæ infirmæ; nec ex occurſu, & concurſu cauſarum naturalium poteſt haberi, licet poſſit quoad entitatem. Suarez, gratiam iſtam conſtituit in interna motione Dei aliquo modo ſupernaturali, naturali tamen entitatiuè, qua Deus iuuat noſtram imbecillitatem, vt tali tentationi valeamus reſiſtere, quam motionem, ait eſſe, vel illuminationem intellectus, qua melius, & fortius repræſentatur obiectum, quam poſſet per communem curſum cauſarum, vel motu aliquo voluntatis, quo Deus ſuauem reddit reſiſtentiam illam, vel terret ab illo malo. 4 *Secunda.* *Caietan.* *Conrad.* *Medin.* *Aluar.* *Sotus.* *Martin.* *Monteſ.* *Lorca.* *Vazq.* *Aluarez.* *Granad.* *Merat.*

§. II.

Eligitur vera ſententia, & examinantur aliquorum motiua.

5 *Concluſio. Probat Vazq. 1.* SIt noſtra Concluſio. *Vt poſſit homo lapſus vincere grauem tentationem ex motiuo honeſto acquiſitæ virtutis indiget ſpeciali gratia Dei*. Hanc probat Vazquez *vbi ſupra num.42* quia ex oppoſito fieret hominem iuſtificatum, ſine nouo auxilio gratiæ, poſſe ſuam perſeuerantiam in bono complere; conſequens eſt ab Eccleſia damnatum; ergo. Probat ſequelam, quia contingere poteſt, vt ab inſtanti iuſtificationis vſque ad inſtans mortis, ſolum occurrant duæ, aut quatuor graues tentationes, imo, & quod ſolum occurrat vna grauis tentatio; ergo ſi poteſt iſtam ſuperare abſque ſpeciali diuinæ gratiæ adiutorio, poterit perſeuerantiam vſque in finem vitæ proprijs viribus complere.

Diſplicet 1. Hoc tamen argumentum nullius roboris eſt: tum, quia etiam contingere poteſt, vt non occurrat vlla grauis tentatio, ſed ſolum aliqua leuis, imo, & quod toto illo tempore nulla tentatione quiſpiam vrgeatur, ſed ſolum occurrat obſeruantia præcepti, ſine vlla tentatione; & tamen ex hoc quod ad leuem tentationem vincendam, vel ad bonum ſine tentatione operandum ſpecialis gratia neceſſaria non ſit, non licet inferre perſeuerantiam, adhuc in illo caſu donum ſpecialis gratiæ non eſſe; cum primum communis Theologorum ſententia fateatur; & ſecundum nullus ex Catholicis poſſit aſſerere: ergo ex eo quod victoria grauis tentationis illo tempore occurrentis viribus arbitrij attribuatur, non ſequitur ex his poſſe haberi completam perſeuerantiam.

6 *Reſp. Contra 1.* Quod ſi Author iſte, ſua ſe protegat ſententia aſſerens, victoriam etiam leuis tentationis eſſe ſpeciali gratiæ tribuendam, vel inconueniens non poſſe vitari. In contrarium obſtabit: tum, quod donum perſeuerantiæ eſſe ſpeciale beneficium diuinum, eſt certum de fide, victoriam autem leuis tentationis ex viribus arbitrij, non poſſe obtineri, eſt de fide, quod non eſt contra fidam: ergo vt illud defendat, non poteſt ad iſtud recurrere.

Secundo. Tum etiam: nam eſto admittatur victoriam leuis tentationis ſpecialem gratiam requirere, nullus tamen Theologorum audebit aſſerere, gratiam iſtam ſpecialem, eſſe ita neceſſariam, ac eſt gratia doni perſeuerantiæ, vt ſatis indicant verba Tridentini, vbi aſſerit: *Magnum illud perſeuerantiæ donum &c.* at ſi ratio iſtius Authoris aliquid valeret, ſequeretur debere eſſe gratiam adeò ſpecialem: ergo. Probo minorem: nam ſi conſequentia iſta bona eſt, vt vult Vazquez, *victoria leuis tentationis tunc occurrentis, ſpecialis gratia non eſt: ergo nec perſeuerantia completa*; etiam hæc debet valere, *victoria leuis tentationis, non eſt ſpecialiſſima gratia: ergo nec perſeuerantia completa ſpecialiſſima gratia tunc erit*.

Tertio. Tum denique: nam ſpecialis gratia, quam Vazquez petit, pro victoria leuis, aut grauis tentationis, non eſt ordinis ſupernaturalis, ſed naturalis: at perſeuerantiæ donum in omni caſu eſt ſpecialis gratia ſupernaturalis ordinis, vt art. 10. manifeſtè conſtabit: ergo ex vno, ad aliud inefficax argumentum conficitur; & conſequenter male infert Vazquez, quod ſi victoria grauis tentationis viribus arbitrij adſcribatur eidem in aliquo caſu adſcribenda ſit perſeuerantia completa.

7 *Secundo probat Vazquez ab inconuenienti. Non ſequi prob.* Deinde arguit pro eadem ſententia ex vtilitate orationis, & gratiarum actionis pro victoria tentationis grauis. Et ab inconuenienti, quod ſequitur, nempe, quod poſſet quiſpiam de victoria grauis tentationis gloriari, niſi ad illam ſpeciali diuinæ gratiæ auditorio indigeret. Sed hæc tria argumenta iuxta Auctoris huius mentem nullius roboris eſſe, conſtat ex dictis articulo 2. vbi vt vidimus illis conabatur oſtendere gratiæ neceſſitatem ad quodlibet opus bonum morale efficiendum, vnde ſicut id, non conuincunt, ita nec eius neceſſitatem pro victoria grauis tentationis conuincere poſſunt, niſi eis aliquid amplius addatur, quod Vazquez non facit.

8 *Tertio arguit Meratius. Inefficaciter tamẽ.* Tertio arguit Meratius pro noſtra ſententia, quia ſi poſſet quit vincere ſingulas graues tentationes ex viribus proprijs, poſſet omnia legis præcepta collectiuè adimplere; conſequens eſt falſum, & contra communem Theologorum ſententiam, vt conſtabit ex dicendis infra. Sed neque hoc argumentum, quod Vazquio vbi ſupra diſplicuit, poteſt nobis placere, cuius fallatia infra art. 9. manifeſte apperietur, modo illud ex ibi dicendis inſtare ſufficiat. Non enim ad ſingula peccata venialia vitanda ſpecialiſſimum gratiæ priuilegium, eſt neceſſarium; & tamen ad omnia collectiuè vitanda, neceſſarium eſt; ergo ſtare poteſt, quod vires ſufficientes ad ſingula alicuius collectionis, ad totam collectionem non extendantur; ac proinde ex eo quod vires naturales ſufficerent ad ſingulas graues tentationes vitandas, male colligitur earundem ad totam collectionem ſufficientia.

9 *Quarto arguunt alij.* Denique alij ſic arguunt pro noſtra ſententia. Tunc enim tentatio dicitur grauis, quando preualet cogitatio boni apparentis, quod non poteſt ex concurſu, & occurſu naturalium cauſarum à cogitationi honeſti ſuperari; at vt homo amplectatur honeſtum præ turpi, neceſſaria eſt præualens honeſti cogitatio: ergo debet ſpecialiter à Deo mitti ſupra curſum naturalium cauſarum; & conſequenter per ſpecialem gratiam. Sed nec placet iſtorum diſcurſus; *Iſti ſupponunt probandum.* quia non tam probat, quam ſupponit, quod probandum incumbit, nempe non poſſe intellectum ex occurſum obiectorum naturalium cogitationem honeſti, cogitatione turpi viuatiorem elicere, huius enim rationem inquirimus. *Si dicas.* Quod ſi dicatur, hoc debere ſupponi ex diffinitione grauis tentationis. *Contra 1.* Reſpondebunt contrarij: nullam eſſe grauem comparatiuè ad vires hominis, etiam infirmi, iuxta hanc diffinitionem.

Secundo. Deinde, quia non deſunt graues Theologi affirmantes, poſſe voluntatem ex duobus bonis ſibi propoſitis, illud amplecti, quod minus efficaciter ſibi proponitur: ergo quamuis cogitatio turpis, cogitationi honeſti præualeat; ita vt non poſſit ex naturalium cauſarum occurſu hæc præualere: non rectè concluditur non poſſe voluntatem ex proprijs complecti honeſtum, turpi relicto.

10 *Prob. concluſio 1. ex Scriptura.* Quare miſſis his argumentis aliter eſt ſuadenda noſtra concluſio: primo ex Scriptura, & omiſſis pluribus teſtimonijs, in quibus de omni tentatione fit ſermo, vel non ita clarè de graui loquuntur, ſufficiat illud Pauli primæ ad Corinthios 10. *Tentatio vos, non apprehendat, niſi humana*, hoc eſt *parua*, inquit Chryſoſtomus tomo 4. oratione 24. *breuis moderata. Humanum enim dicit de paruo, vt quando dicit humanum, dico propter infirmitatem carnis veſtræ*. Proſequitur Paulus. *Fidelis autem Deus, qui non patietur vos tentari; ſupra id, quod poteſtis; ſed faciet cum tentatione prouentum, vt poſſitis ſuſtinere*. Ex quibus verbis, ſic infert Chryſoſtomus: *Sunt ergo tentationes, quæ ferri, non poſſunt, & quæ ſunt hæ? Omnes vt ſemel dicam, poſſe enim fieri ſitum eſt in Dei nutu, ſi per noſtram mentem eum attraxerimus, quamobrem, vt diſcas, & videas, quod non ſolum illas, quæ noſtram ſuperant poteſtatem, ſed neque humanas licet facile ferre, abſque diuino auxilio ſubiunxit, ſed etiam faciet cum tentatione prouentum, vt poſſitis ſuſtinere, &c.* ergo ex mente Pauli, iuxta interpretationem Chryſoſtomi, ſunt tentationes leues, & graues, quarum iſtæ noſtram ſuperant facultatem Dei ſpeciali gratia deſtitutam; & conſequenter ad illarum victoriam ſpeciali Dei adiutorio indigemus. Nec obeſt, quod dicit Chryſoſtomus, omnes tentationes eſſe tales, quas ferre non poſſumus; nam loquitur de neceſſitate auxilij diuini, quod eſt neceſſarium ad cuiuſcumque tentationis, etiam leuis victoriam, libenter fatemur: non autem de ſpeciali gratia, quod patet ex illis verbis. *Quam ob rem, vt diſcas, & videas, quod non ſolum illas, quæ noſtram ſuperant facultatem, ſed neque humanas, &c.* Ex quibus manifeſtè conſtat, quod graues tentationes noſtram facultatem ſpeciali gratia deſtitutam ſuperant, ſecus autem humanæ, & leues, licet etiam ad iſtas ex mente Chryſoſtomi diuinum auxilium, ideſt generalis Dei concurſus, neceſſarius ſit.

11 *Dices. Contra 1.* Si fortè dicatur, loqui Paulum de victoria tentationis proficua. In contrarium obſtat. Tum, quod in ſufficientia noſtrarum virium ad victoriam ſalutarem non prouenit ex magnitudine tentationis, ſed ex obiecti altitudine, nempe ſupernaturalis; at inſufficientia de qua Paulus loquitur prouenit ex tentationis grauitate, vt ex contextu conſtat: ergo inſufficiens eſt prædicta interpretatio.

Secundo. Tum etiam, quia in victoria tentationis proficua, nullum eſt diſcrimen inter grauem, & leuem tentationem: omnis enim tentationis, etiam leuis ſalutaris victoria, noſtram ſuperat facultatem deſtitutam ſpeciali gratia; at Paulus diſtinguit ex mente Chryſoſtomi tentationem cuius victoria noſtram facultatem non ſuperat, nempe humanam, & tentationem illam excedentem, videlicet grauem: ergo non loquitur de victoria proficua, ſed de victoria tentationis ſecundum ſubſtantiam.

12 *Alia ſolutio impugnatur.* Ex his etiam præcluditur aliud effugium, quo ad Pauli teſtimonium poteſt occurri, nempe eas tentationes graues vocari, quæ ad præceptorum ſupernaturalium tranſgreſſionem aliciunt, leues autem, quæ inclinant ad naturalium tranſgreſſionem, ex quibus priores noſtram facultatem excedunt: ſecus vero poſteriores. Ex dictis inquam, hæc interpretatio euaneſcit, etenim adimpletio ſupernaturalis præcepti ratione ſui abſque omni tentatione noſtram facultatem excedit; at Paulus loquitur de tentatione, quæ ratione ſui, & non ratione obiecti, à quo auertit, noſtram facultatem ſuperat: ergo non de tentatione contra ſupernaturalia præcepta, ſed de illa, quæ naturalibus præceptibus opponitur loquitur, vel ſaltim non de illa ſolum, ſed etiam de iſta.

Deinde ſuaderi poteſt ex Eccleſiæ diffinitionibus 1. ex Synodo Milebitana in Epiſtola ad Innocentium apud Auguſtinum 92. vbi de Pelagianis, ſic dicitur, *illud* ne nos inferas in tentationem: *Non ita intelligendum, dicunt*, ſcilicet Pelagiani, *tanquam diuinum adiutorium poſcere debeamus, ne in peccatum tentati decidamus, ſed hoc in noſtra eſſe poſitum poteſtate, & ad hoc implendum ſolam ſufficere voluntatem hominis* 2. ex Innocentio 1. in epiſtola ad Concilium Cartaginenſe apud Auguſtinum 91. illis verbis. *Quotidiana præſtat ille remedia, quibus niſi freti, confiſiſque nitamur, nullatenus vincere humanos poſſimus errores; neceſſe eſt enim, vt quo auxiliante vincimus, eodem rurſus, non adiuuante vincamur*.

Ex quibus duplex argumentum formatur ſuppoſito nomine *tentationis* abſolutè, grauem intelligi, leuis enim tentatio, nec no-

n.en

Digitized by Google

men quidem abſolutè tentationis meretur. Primum eſt; illud quod poſſumus ex auxilijs debitis, in noſtra dicitur ſitum poteſtate; at vt in peccatum tentati, non decidamus, non eſt ſitum in noſtra poteſtate, vt contra Pelagium docet Synodus Milebitana: ergo vt tentationi reſiſtamus, etiam ſecluſo ſupernaturali motiuo. Dei ſpeciali adiutorio indigemus. Patet conſequentia: nam ſi ex motiuo honeſto, naturali ſcilicet, quouis alio modo poſſumus ex proprijs tentationi ſine peccato reſiſtere in noſtra eſſet poteſtate, vt tentati, non incideremus in peccatum. Secundum eſt, id quod poſſumus ſine ſpeciali gratia, non eſt neceſſarium illa ſecluſa: ergo ſi poſſumus tentati, non vinci ſine gratia ſpeciali, non eſt neceſſarium, vt Deo non adiuuante vincamur, cuius contrarium docet Innocentius.

13 *Tertio prob. ex PP. Hieron.* Tertio ſuadetur ex Patribus 1. ex Hieronymo lib. 2. aduerſus Pelagianos, vbi explicans illa verba Matthæi 26. *Surgite, vigilate, & orate, ne intretis in tentationem*, ſic ait: *Debuiſſe dicere iuxta vos, ſurgite, & reſiſtite, liberum enim habetis arbitrium, & ſimul, conceſſa à Domino vobis poteſtate nullius alterius indigetis auxilio.* Quæ verba, ſi verum eſt, Pelagium non negaſſe generalem concurſum, manifeſta ſunt pro noſtra ſententia; ac ſi ita argumentaretur. Si victoria cuiuſuis tentationis in noſtra ſita eſt poteſtate per vires arbitrij, abſque indigentia gratiæ: ergo non debuiſſet Chriſtus vigiliam, & orationem perſuadere diſcipulis, vt tentationem vincant, ſed ſolum illos exortari ad victoriam, quam ſuis viribus obtinere valerent. *Auguſt.* Deinde Auguſtinus apertè fauet noſtræ ſententiæ. Et omiſſis pluribus teſtimonijs, ſufficiat illud ex Hypognoſticon *lib. 3. cap. 4.* ſuperius adductum, vbi explicans, ad quæ opera moraliter bona noſtrum arbitrium, Dei ſpeciali ope deſtitutum, ſufficiat, ea ſolum enumerat, quæ facillima ſunt, vt velle manducare, & bibere, velle habere amicum, &c. ergo ſentit ad alia, quæ ad ſui exequutionem difficultatem magnam vincendam præſeferunt, qualis eſt grauis tentationis victoria liberum arbitrium abſque ſpeciali gratia, non eſſe ſufficiens. *Cyprian.* Cyprianus *ſermone 7. de oratione dominica*, illis verbis: *Dum rogamus ne in tentationem incidamus, admonemur infirmitatis, & imbecillitatis noſtræ.* *Ambroſ.* Ambroſius in Pſalmo 43. illis verbis: *Quis tam fortis, vt nequaquam in tentationem moueatur, niſi dominus ei adiutor exiſtat.* Leo primus, epiſtola 90. ad Epiſcopum Narbonenſem concluſionem noſtram expreſſit, his verbis: *Si vehementer tribulatio incubuerit, non ita expaueſcamus, quaſi illi proprijs ſit viribus reſiſtendum; cum & conſilium noſtrum, & fortitudo noſtra ſit Chriſtus, ſine quo nihil poſſumus, per ipſum cuncta poſſumus.*

Reſp. Contra. Si forte dicatur, loqui Pontificum de reſiſtentia tentationis proficua. In contrarium arguitur ex D. Thoma *in 2. diſtinct. 28. quæſt. 1. art. 2. ad 6.* vbi ait: *Aliud eſt reſiſtere peccato, & aliud victoriam de peccato habere. Quicumque enim vitat peccatum peccato reſiſtit: neque oportet, quod tunc homo reſiſtendo peccato mereatur æternum præmium; ſed ille propriè vincit peccatum, qui poteſt pertingere ad hoc contra quod eſt pugna peccati, puta ad meritum vitæ æternæ;* at Pontifex non loquitur de victoria tentationis, ſed de illius reſiſtentia; ergo non de victoria tentationis cum fructu ad æternam vitam conducente, ſed de reſiſtentia, qua quomodolibet vitetur peccatum, ſine alio peccato, quod eſt illi reſiſtere ex honeſto motiuo.

Deinde ſuadenda eſt concluſio ratione à priori ex doctrina D.
14 *Prob. ratione.* Thomæ in tota hac quæſtione deſumpta: nam homo per peccatum manſit infirmus, & liberum eius arbitrium viribus attenuatum, & ſi non extinctum: ergo ex proprijs, ſolum poteſt efficere ea bona opera, quæ facilia ſunt, ad difficilia vero, qualis eſt grauis tentationis victoria, proprijs viribus extendi non poteſt, ſine Dei ſpeciali adiutorio. Patet conſequentia ab exemplo hominis naturali infirmitate laborantis, qui etſi poſſit ex proprijs ſine alterius adminiculo motu aliquem hominis ſani efficere; non tamen poteſt ad motum perfectum, niſi alterius ope adiuuetur: pari ergo ratione de homine poſt peccatum infirmo philoſophandum erit, quod ſcilicet poſſit ex proprijs vnum, vel alterum actum elicere in quibus difficultas non eſt; ad eos vero, in quorum elicientia maxima difficultas interuenit, ſpeciale Dei adiutorium requirat.

Reſpondebis forte, eſſe inter vtramque infirmitatem apertum
15 *Reſp.* diſcrimen conſiſtens in eo quod infirmitas phyſica cauſat in homine phyſicam diminutionem membrorum, & ideo inhabilitat illum ad motum perfectum hominis ſani: infirmitas autem per peccatum contracta, nihil entitatis potentiarum diminuit; cum naturalia integra poſt peccatum remaneant, quo circa, non poteſt inducere inhabilitatem ad opus quantumuis perfectum, & difficile ſit, dum modo inter naturæ ordinem contineatur.

16 *Contra 1.* Verum contra hanc ſolutionem obſtat in primis, ſequi ex illa poſſe hominem lapſum nedum ſuperare grauem tentationem ex proprijs, ſed etiam totam legem naturæ collectiuè abſque ſpeciali gratia adimplere; conſequens eſt falſum, & contra communem Theologorum ſententiam: ergo & ſolutio. Patet ſequela, non enim aliunde colligitur impotentia in homine ad totius legis naturæ adimpletionem, niſi ex infirmitate, quam per culpam contraxit: ergo ſi hæc infirmitas nihil in naturalibus hominem lædit, & idcirco poteſt ex his grauem tentationem vincere, quia intra naturæ ordinem continetur, poterit eadem de cauſa totam legem naturæ abſque ſpeciali gratia adimplere, non obſtante infirmitate per culpam contracta.

Obſtat ſecundo: quod licet homo per culpam nihil entitatis potentiarum emiſſerit, fuit tamen ſpoliatus gratuitis, per quæ mens ſubijciebatur Deo, & pars inferior ſubdebatur rationi, in quo infirmitas moralis conſiſtit; & ex quo in illo infertur debilitas virium in parte ſuperiori tepiditas, & inſtabilitas in bene operando; et virtus debilis, tepida, & inſtabilis hoſti fortiter oppugnanti non poteſt reſiſtere, ſed neceſſario cadet, & contrario ſucumbet, niſi à fortiori agente adiuuetur, quod in Scriptura inſinuatum videtur, illis verbis; *In infirmitate cadent*, quod vt inquit D. Thomas 1. *Corinthiorum* 10. propter tepiditatem, & inſtabilitatem contingit: ergo quamuis homo nihil entitatis intrinſecæ per culpam amiſerit, manſit tamen impotens ad grauis tentationis victoriam obtinendam ex proprijs. *Secundo.*

Denique obſtat, potentiam expeditam ad grauis tentationis victoriam, non conuenire homini in ſtatu ſanitatis, ratione propriæ entitatis nudæ ab omni gratia expectatæ, ſed ratione donorum gratiæ, quibus firmabatur ad bonum: ergo iſtis per peccatum amiſſis, iſto nihil intrinſecæ entitatis perdiderit, impotens ad victoriam grauis tentationis remanſit. Probo antecedens: homo namque duplici natura componitur, quarum altera tendit ad bonum rationis; altera ad ſenſibilia, quæ fortius inclinant hominem ſibi relictum. Tum, quia ſunt præſentia, præcipua vero rationis bona futura. Tum, quia viciniora, & cognita perfectè, rationis vero, longe remota, & abdita: ergo ſi pars ſuperior nuda ab omni gratia relinquatur, inferiorem fortiter reluctantem continere non poterit. *Tertio.*

Denique ſuadetur concluſio: nam grauis tentatio eſt illa, quæ vehementer inclinat ad malum, & retrahit à bono, licet non totaliter, præueniendo rationem; illam tamen obſcurando; ex quo fit quod bonum rationis in illius præſentia tepidè, & remiſſe voluntatem eliciat; at eo ipſo quod hoc ita contingat, non debetur homini determinatio ad bonum rationis: ergo auxilium quo ad illud determinatur à Deo in præſentia grauis tentationis, eſt ſpecialis gratia; & conſequenter ſine illa non poteſt grauem tentationem ſuperare. Conſequutio cum maiori tenet. Minor autem probatur. Tum, quia licet voluntas inter duo bona inæquali efficacie propoſita, poſſit metaphyſicè proſequi quodlibet; attamen connaturalius eſt, quod ampiectatur bonum efficacius propoſitum: ergo determinari ad bonum rationis tepide, & remiſſe propoſitum relicto delectabili efficacius mouente, connaturale non eſt; & conſequenter eſt illi indebitum. Tum etiam, quia debitum determinationis ad actum oritur ex inclinatione agentis ad illum: ergo quando agens indifferens eſt ad aliquos actus, magis tamen inclinatus ad vnum, non poteſt exigere determinationem ad alium; ac proinde voluntati ratione vehementis tentationis fortius inclinatæ ad delectabile, quam ad bonum honeſtum, nequit eſſe debitum ad hoc determinari; ſed potius ad oppoſitum; & conſequenter determinari ad illud ſpeciali gratiæ referendum erit. Tum denique: nam cuiuis agenti connaturale eſt operari ſecundum præualentem inclinationem: ergo cum vigente graui tentatione præualeat inclinatio ad bonum delectabile, connaturale erit, quod voluntas iſtud ſequatur, & præternaturale quod ſequetur honeſtum; & conſequenter, illud amplecti, atque à Deo ad id determinari, contra id quod connaturaliter iuxta præualentem, tum inclinationem petit, ſpeciale beneficium erit. 17 *Vltimo prob. concluſio.*

Contra iſtam concluſionem obſtat in primis, ratio dubitandi propoſita, quia non reſiſtentia grauis tentationis imputatur homini ad culpam; at nemo peccat in eo quod euitare non poteſt: ergo eſt in poteſtate hominis illi reſiſtere; & conſequenter, ſpeciali gratia ad illius victoriam non indiget. *Ratio dubitandi proponitur.*

§. III.

Reijciuntur varij modi occurrendi.

RAtioni dubitandi propoſitæ, variè occurritur ab Authoribus noſtræ ſententiæ. Primo quidam reſpondent, impotentiam hominis ad grauis tentationis victoriam ſine gratia obtinendam, non eſſe phyſicam, ſed ſolum moralem: ſufficit autem poſſe phyſicè ei reſiſtere, vt non reſiſtentia imputetur. Ita Lorca *diſp. 4.* Granadus *vbi ſupra ſect. 3.* & alijs apud Monteſinos *num. 188.* Hæc tamen ſolutio, diſplicuit merito Suario, Vazquio, & Monteſino, quia hæc impotentia moralis, vel conſiſtit in ſola difficultate ad reſiſtendum, vel in defectu virium omnibus impedimentis conſideratis; etſi non ex defectu entitatis potentiæ? Si primum, non dicitur reſiſtentia impoſſibilis, ſed ſolum difficilis, & licet raro, aliquando tamen ex viribus arbitrij obtinebitur, ſine interuentu gratiæ, quod eſt à concluſione intenta recedere. Si ſecundum, remanet difficultas vincenda, quo modo imputari poteſt non reſiſtentia homini inſufficienti reſiſtere, etſi non ex defectu entitatis potentiæ; bene tamen ratione impedimenti ſuperabilis per vires naturæ. 18 *Prima ſolutio rationis dubitandi.*

Nec

Digitized by Google

19 *Reſp. Lorca.* Nec ſufficit reſpondere cum Lorca, eſſe difficultatem, non ex illis, quæ licet raro, aliquando tamen vincuntur, ſed talis conditionis, quod licet poſſit vinci, quia non deſtruit liberum iudicium rationis, nunquam tamen vincetur. *Contra 1.* Non inquam ſufficit primo, quia valde difficile apparet, quod imputetur homini ad culpam, id quod licet in eius ſitum ſit poteſtate, numquam tamen eueniet, nec poterit euenire moraliter. Et quidem ſi numquam eſt reducenda ad actum ob nimiam difficultatem, idem videtur ac carere omnino potentia, vnde ſicut quando omnino defficit facultas, ſtare nequit inexcuſſabilis præcepti obligatio, ita cum difficultate huius conditionis, non videtur compoſſibile.

Secundo. Secundo, quia ſi nihil deſideratur ad tentationis victoriam, quod in hominis lapſi poteſtate non ſit, vnde poteſt Lorca colligere, quod nunquam reducetur ad actum.

20 *Secundo reſpond. Suarez.* Suarez *vbi ſupra num.*34. reſpondet, quod licet in homine non ſit potentia moralis ad victoriam tentationis multo tempore continuatæ, eſt tamen moraliter, & phyſicè potens pro quocumque inſtanti determinato. Tum, quia nulla eſt proprietas in voluntate vnde colligatur in illa moralis impotentia reſpectu inſtantis determinati. Tum etiam, quia aliàs tentationis cedendo gratiæ auxilio deſtituta, non peccaret; cum ad peccandum mortaliter neceſſaria ſit potentia moralis vitandi peccatum pro eo tempore, quo peccatur, quia debet eſſe actus humanus.

Impugnatur 1. Sed neque iſta ſolutio ſatisfacit primo: quia tentationis grauitas non ſolum à tempore ſumitur, ſed etiam ab efficaci propoſitione boni delectabilis alicientis, & magnitudine mali imminentis: ergo poterit ita creſcere repræſentatio boni, vel mali, vt grauiſſimè vrgeat, etiam pro vno inſtanti, & conſequenter pro illo non poſſit voluntas, ſaltim moraliter tentationi reſiſtere.

Secundo. Secundo, quia impotentia moralis ad reſiſtendum graui tentationi, non prouenit in voluntate ſolum ab inconſtantia, ſed etiam à debilitate, qua laborat poſt culpam: ergo licet non ex prædicto inconſtantiæ, ex debilitate tamen, & tepiditate virium impotens erit ad reſiſtendum graui tentationi, etiam pro vno inſtanti.

Tertio. Tertio, quia ſentire eodem modo de præcepti obſeruantia, ac de victoria grauis tentationis, eſt oppoſitæ ſententiæ adhærere, cum contrarij Authores non tribuant voluntati vires ſufficientes, nec ad præceptorum obſeruantiam pro multo tempore; & conſequenter, nec ad grauem tentationem multo tempore vincendam; at iuxta ſolutionem Suarij eodem modo adeſt in voluntate expedita potentia ad vtrumque; cum vtrumque poſſit pro quouis inſtanti, & neutrum pro multo tempore: ergo.

Quarto. Denique argumentum cui ſuccumbit Suarez, nempe quia aliàs, non imputaretur ſine gratia peccatum, inſtantiam manifeſtam patitur in obſeruantia legis ſupernaturalis, quam ſine gratia homo obſeruare non poteſt; & conſequenter ſi gratia defficit, ad culpam non imputabitur legis non obſeruantia.

21 *Reſp. Vazq.* Tertio, reſpondet Vazquez *vbi ſupra cap.*10. *num.*174. impotentiam vincendi grauem tentationem eſſe conſequentem, vtpote cum ſupponat Dei ſcientiam de futuro euentu, vel conſenſu futuro graui tentatione ſuppoſita, vt autem ſaluetur libertas, & imputetur homini non reſiſtentia, ſufficit potentia antecedens. Eandem ſententiam ſequutus eſt Monteſinos *vbi ſupra num.*198. etſi dicat, ſe a Vazquio longe diſtare, eo quod ille aſſerat, impotentiam iſtam eſſe ex ſuppoſitione grauis tentationis, quæ in noſtra poteſtate non eſt, cum quo inquit Monteſinus libertas componi non poteſt, quia omnis neceſſitas ex ſuppoſitione non libera libertatem euertit: ipſe autem hanc impotentiam aſſerit conſequentem liberum conſenſum futurum, quo homo tentationi ſuccumbit. *Contra.* Quod tamen eſſe falſum, legenti Vazquium conſtabit; cum expreſſe aſſerat eſſe impotentiam ex ſuppoſitione grauis tentationis cum euentu præuiſſo. Sed nec iſta ſolutio eſt ſufficiens, nam vel hæc impotentia eſt conſequens grauem tentationem ratione ſui prout præcedit conſenſum, vel conſequitur euentum futurum, ſiue abſolutè, ſiue ſub conditione? Si primum: eſt omnino antecedens, vt bene Monteſinus notauit; quia grauis tentatio in noſtra poteſtate non eſt, nec eſt effectus voluntatis diuinæ libertatem perficiens, qualiter auxilium Thomiſticum. Si ſecundum dicatur, nullum eſt diſcrimen inter leuem, & grauem tentationem quantum ad inſufficientiam illis reſiſtendi per vires naturæ, quod licet Vazquez libenter fateatur, negat Monteſinus, & bene, vt ſupra vidimus. Quod autem inferatur, ſic probo: nam ex ſuppoſitione leuis tentationis, & conſenſus noſtri futuri, impoſſibilis eſt leuis tentationis victoria impotentia conſequente ad conſenſum: ergo ſi hanc, & non aliam admittit Monteſinos reſpectu grauis tentationis, nullum ſtatuit inter vtraque diſcrimen.

22 *Si dicatur.* Si forte dicatur, reſpectu leuis tentationis non ſemper hominem illi ſuccumbentem præuideri; ſed quandoque ſine gratia vincentem, & reſpectu grauis, non ita, ſed ſemper præuidetur à Deo illi conſenſurum.

Contra. In contrarium arguitur, vel quod homo præuideatur ſemper graui tentationi ſine ſpeciali gratia conſenſum daturum, eſt neceſſarium ſolum ex ſuppoſitione liberi conſenſus futuri, vel ex aliquo conſenſum præueniente? Si primum, inciditur in neceſſitatem omnino antecedentem, quam Monteſinus connatur vitare: ſi ſecundum dicatur, voluntariè dicetur: nam ſi nihil eſt anteuertens conſenſum ad illum neceſſitans, ſed ſola eſt neceſſitas orta ex libertate noſtræ voluntatis, quare ſemper præuidenda eſt voluntas tentationi conſentiens, & non quandoque pro ſua libertate poterit præuideri diſſentiens? Et quidem, non alia de cauſa non ſemper præuidetur leui tentationi ſuccumbens, niſi quia in illa nihil datur anteuertens conſenſum illum infallibiliter inferens: ergo ſi hoc conceditur in graui tentatione, voluntariè dicitur præuideri ſemper voluntatem illi conformem, & nunquam difformem.

23 *Quarto reſp. alij.* Quarto alij reſpondent, vt voluntas peccet graui tentationi ſuccumbens, ſufficere quod poſſit ei reſiſtere per puram omiſſionem liberam actus, licet autem requiratur gratia vt homo graui tentationi, reſiſtat per actum ex bono motiuo: non tamen requiritur, vt illi reſiſtat per puram omiſſionem, vnde ſine gratia ſubſiſtit libertas.

Reijcitur 1. Sed nec placet iſtorum ſolutio, & reijcitur primo: nam ex illa ſequitur, non eſſe neceſſarium inſtanti graui tentatione, vt *quo adiubante vincimus, eodem rurſus non adiubante vincamur*, contra expreſſam diffinitionem Innocentij primi in ſecundo argumento, pro noſtra ſententia relatam. Probo ſequelam: quando tentationi reſiſtit per liberam actus ſuſpenſionem, ſi omiſſio iſta pura mala non eſt, non vincitur à tentatione: ergo ſi vt illi hoc modo reſiſtamus, Dei adiutorio non indigemus, neceſſarium non eſt inſtanti graui tentatione, vt Deo non adiubante vincamur.

24 *Secundo.* Secundo; nam vel omiſſio pura ſemper eſt mala ex defectu honeſti motiui, vel multi, nec indocti tradunt *ſupra quæſt.*18. *art.*9. vel eſt in indiuiduo indifferens, vt alij contendunt, vel eſt honeſta? Si primum, & ſecundum dicatur, fateor ſine gratia poſſe haberi omiſſionem, & ſaluari modum ad imputabilitatem ſufficientem, vt poſtea videbimus. Si dicatur ſecundum, reijcitur. Tum, quia vt omiſſio pura ſit bona debet adeſſe fundamentum ſufficiens, vt prudenti iudicio quiſpiam interpretetur velle omittere ex honeſto motiuo, vbi autem vires ſufficientes non ſunt ad actum ex motiuo honeſto, fundamentum eſſe non poteſt ad tale iudicium: ergo ſi abſque gratia non ſunt vires in homine ad actum honeſtum, nec abſque illa poteſt fundamentum præberi, vt quis prudenter iudicet omiſſionem appeti ex motiuo virtutis. Tum etiam; nam ſi omiſſio actus eſt bona, & laudabilis, nulla apparet ratio cur tentatio non poſſit adeò creſcere, vt reddat impoſſibilem omiſſionem, ſicut reddit impoſſibilem actum honeſtum, ſibi contrarium.

Tertio. Denique reijcitur, quia vrgenti graui tentatione contra præceptum affirmatiuum, non poteſt ei reſiſti per puram omiſſionem; cum præceptum obliget ad actum: ergo tunc non ſaluatur libertas ad imputabilitatem ſufficiens per poſſe ſine gratia expeditum ad puram omiſſionem.

§. IV.

Vera ſolutio defenditur.

25 *Vera rationis dubitandi ſolutio.* ALij reſpondent, quod vt homini imputetur ad culpam non reſiſtentia grauis tentationis, ſufficit poſſe per proprias vires illi ſuccumbere, & per gratiam illi reſiſtere. Hæc ſolutio, quæ communiter circumfertur inter noſtros Thomiſtas, valde diſplicet Suario *vbi ſupra num.*23. Vazquio *num.*169. & Monteſino *nu.*188. *Contra illam opponunt 1.* aduerſus illam obijciunt ſic primo. Nullum eſt obiectum creatum, quod neceſſitate poſſit voluntatem, niſi totaliter iudicium rationis abſorbeat; cum ſolum à Deo clarè viſio poſſit voluntas neceſſitari quoad exercitium, at grauis tentatio non abſorbet iudicium rationis: ergo obiectum ſub graui tentatione nequit à voluntate libertatem adimere, quæ ad imputabilitatem ſufficiat. *Confirm.* Et confirmatur ex D. Thoma 1.2. *q.*10. *art.*4. *ad* 2. illis verbis: *Aliquando, etſi ratio obnubiletur à paſſione, remanet tamen aliquid rationis liberum, & ſecundum hoc, poteſt aliquis, vel totaliter paſſionem repellere, vel ſaltem ſe retinere, ne paſſionem ſequatur:* ergo dum non abſorbetur per tentationem rationis iudicium, quantumcumque ab illa obnubiletur, non tollitur à voluntate libertas ad peccandum ſufficiens in non reſiſtendo, quod etiam ibi Caietanus docuit *in commentario articuli in principio*.

26 *Opponunt ſecundo inconuenientia. Primum eſt.* Secundo obijciunt plurima inconuenientia, quæ ex iſta ſolutione ſequuntur. Primo ex illa infertur, auxilium gratiæ ad non peccandum in præſentia grauis tentationis, neceſſarium non eſſe, imo auxilij gratiæ negatio eſſet certior peccati excuſatio, contra Pauli mentem *tota Epiſtola ad Romanos*, & communem Patrum ſententiam. *Secundũ.* Secundo infertur, Spiritum gratiæ eſſe homini occaſionem peccandi: quod eſt abſurdum. Patet ſequela: nam idcirco lex dicitur occaſio peccandi, quia ſine hac peccatum non eſt; at ſine gratia peccatum eſſe non poteſt in noſtra voluntate: ergo.

Tertium. Tertio ſequitur, ſi Deus non decreuiſſet mittere Redemptorem, ſed lapſum hominem, cum ſolo generali concurſu relinquere, fore in illo pauciora peccata, quam Chriſto decretato, & præuiſo, cum in primo caſu homo ſpeciali gratia deſtitutus non peccaret

Digitized by Google

in tranſgreſſione cuiuſuis præcepti magnam difficultatem præſeferentis, bene tamen poſt decretum Chriſtum, & ſpecialem gratiam hominibus impertiendam per ipſum. Ex quo primo infertur, Chriſti aduentum fuiſſe homini occaſionem peccandi. Secundo ad illas culpas, quæ in tali caſu committendæ non forent, ſed ſolum ex ſuppoſitione Chriſti venturi, non indiguiſſe Redemptore abſolutè, ſed ſolum ex hypotheſi, quod Redemptor eſſet conferendus.

Quartò. Sequitur quarto, hominem in pura natura multo pauciora fuiſſe commiſſurum peccata, quam in lege gratiæ. Conſequens videtur abſurdum: ergo. Patet ſequela: quia in pura natura non peccaret non reſiſtendo graui tentationi, & in non adimplendo præceptum difficile, cum foret deſtitutus omni gratia ſpeciali, ſiue non imputaretur ad culpam, bene tamen in lege gratiæ, cum Deus homini hæc auxilia ſpecialia impertiatur.

Quintùm. Denique infertur, præciſa omni gratia ſufficienti ſpeciali poſſe hominem lapſum in bono vſque ad mortem ſine ſpeciali auxilio perſeuerare, vel ad minus poſſe facilius id præſtare, quam ſuppoſita prouidentia Dei de ſpeciali gratia homini impercienda, quorum vtrumque eſt abſurdum. Patet ſequela, quia vt perſeueraret ſpeciali gratia ſecluſa, neceſſarium non eſt victoria grauis tentationis, nec difficilis præcepti adimpletio, ſed ſolum facilium, & quæ non excederent vires naturæ; at horum adimpletio, vel eſſet poſſibilis ſine ſpeciali gratia, vel facilior, quam perſeuerantia, cum grauis tentationis victoria, quæ in homine lapſo requiritur; ergo.

27 *Tertiò principaliter opponunt.* Obijciunt tertio principaliter: ſola enim legis obligantis cognitio eſt ſufficiens ad liberam tranſgreſſionem præcepti: ergo ſine ſpeciali gratia eſt tranſgreſſio libera; & conſequenter, ſine illa imputatur ad culpam in præſentia grauis tentationis. Conſequentia eſt bona, cum in præſentia illius ſubſiſtat cognitio legis obligantis. Antecedens autem oſtenditur primo ex Paulo *in Epiſtola ad Romanos*, fere per totam, vbi conatus Pauli eſt oſtendere legis doctrinam, quam vocat litteram occidere ſine ſpiritu gratiæ. Quod late explicant Auguſtinus *lib. de geſtis contra Pelagium cap. 7. lib. de ſpiritu, & littera cap. 5. & alibi paſſim*, Proſper *lib. contra Collatorem cap. 7. in fine*, Hieronymus in epiſtola ad Algaſiam *quæſt. 8.* explicans illa verba Pauli ad Romanos: *Occaſione accepta peccatum per mandatum operatum eſt in me omnem concupiſcentiam*; at ſi cognitio legis ſine ſpiritu gratiæ, non eſſet ſufficiens ad liberam, & imputabilem tranſgreſſionem præcepti, littera ſine ſpiritu non occideret; cum ſine gratiæ ſpiritu peccatum non eſſet: ergo.

28 *Solutio poteſt dupliciter dependi.* Hæc tamen, & alia, quæ magno armorum ſtrepitu congerunt prædicti Authores; & præcipue Molina *vbi ſupra numero 3.* non adeò vrgentia ſunt, vt ſolutionem traditam falſitatis conuincant, quam præter Thomiſtas, cum Aluarez vbi ſupra tradit Cardinalis Belarminus *lib. 5. de gratia & libero arbitrio cap. 8. ad 3. obiect.* Deſumiturque ex D. Thom. *art. 4. ſequenti ad ſecundum, art. 8. ad 1. 2. 2. quæſt. 2. art. 5. ad primum; & tertio Contra Gentes cap. 159. & cap. 160.* Ex Auguſtino *lib. de Gratia, & libero arbitrio cap. 16.* vbi inquit: *Ideo Deus præcipit aliqua, quæ non poſſumus, vt nouerimus, quod ab illo petere debeamus; ipſa eſt enim fides, quæ orando impetrat, quod lex imperat:* & ex Magiſtro *in 2. diſtinct. 28. §. 4.* vbi illam ex Auguſtino confirmat in libro retractationum, illis verbis. *Nihil tam in poteſtate, quam ipſa voluntas eſt, ſed præparatur à Domino voluntas; eo ergo modo dat poteſtatem.* Sed ante illorum ſolutionem, aduerto in duplici ſenſu poſſe defendi; primo taliter, quod requiratur gratia, vt dans potentiam ad actum, qualiter à nonnullis ex noſtris defenditur. Secundo, non ita, ſed ſolum vt det potentiam conſequentem, qualiter à nobis defendetur poſtea, iuxta primum modum difficultatem habent argumenta propoſita, ſed vt appareat non omnino conuincere, diluenda à nobis ſunt, vt qui voluerit ſolutionem iuxta primum ſenſum defendere, non terreatur argumentis propoſitis.

29 *Iuxta primum modum reſp. ad 1. obiectionem.* Ad primum dicatur, quod licet grauis tentatio non neceſſitet quoad exercitium actus ad proſequutionem obiecti, neceſſitat tamen quoad ſpecificationem ad malum, quatenus voluntas ſub illa non poteſt vincere tentationem, niſi adſit Dei gratia dans poſſe expeditum; eo autem ipſo, quod voluntas neceſſitata ſit, quoad ſpecificationem ad malum, ſecluſa gratia, non poteſt ei imputari, quod tentationi ſuccumbat (inquiunt non improbabiliter Authores huius ſolutionis) quia non eſt rationabile, vt inexcuſabiliter obliget lex, quæ ſine culpa adimpleri non poteſt. Et per hæc ad confirmationem conſtat ſolutio.

Inſtabis. Si opponas, damnatos peccare graui tentationi ſuccumbentes; & tamen ſunt neceſſitati quoad ſpecificationem ad malum; cum careant omni gratia, tam ſufficienti, quam efficaci ad bonum: ergo ſtat obligatio inexcuſabilis cum neceſſitate quoad ſpecificationem ad malum.

Reſp. Reſpondeo, in damnatis idcirco euenire, quia voluntariè per propria peccata, ſe in illam neceſſitatem conſtituerunt. Sufficit autem voluntarium in cauſa, vt peccatum imputetur. In noſtro autem caſu non ita contingit, quia priuatio gratiæ ſufficientis ad victoriam grauis tentationis in via, non eſt pœna promulgata pro culpa, & ideò non eſt voluntaria peccanti, vtpote non præuiſa.

Vrgebis. Si inſtes, D. Thomam 3. *Contra Gentes cap. 159. & cap. 160.* aſſerere; ideo imputari homini ad culpam peccata, quæ neceſſario ex ſuppoſitione negationis gratiæ committit: quia voluntariè poſuit impedimentum gratiæ: ergo contra D. Thom. eſt noſtra ſolutio.

Reſp. Reſpondetur, loqui D. Thomam de gratia habituali, quam voluntariè deſtruit, qui peccat, vel loqui de gratia efficaci, ſuppoſita iam ſufficienti, quam non niſi ob culpam Deum iſtante præcepto negare, eſt probabilis multorum ſententia in Tractatu de Auxilijs.

30 *Ad 2. & ad 1. inconuenien.* Ad ſecundum, nego aliquod ſequi ex illis inconuenientibus: non primum, quia gratia, quæ à Patribus neceſſaria defenditur ad non peccandum in vrgentia grauis tentationis, non eſt ſola ſufficiens, ſed efficax: hæc autem omnino eſt neceſſaria, nec illius negatio poteſt eſſe peccati excuſatio; quia ſufficienti gratia ſuppoſita, etſi negetur efficax, peccatum imputatur ad culpam; potenti enim facere, & non facienti peccatum eſt illi. Poteſt autem homo per gratiam ſufficientem vitare peccatum; vnde etſi efficax illi denegetur, imputatur peccatum.

Ad 2. Ad ſecundum, nego ſequelam, quam non conuincit probatio facta. Lex namque non ideò ſolum dicitur occaſio peccati, quia ſine illa peccatum non eſſet, ſed ex hoc, & quia aliàs non præbet vires ſufficientes ad vitandum peccatum. Gratia autem ſufficiens vires præſtat ſufficientes; & idcirco diſpar eſt ratio. Et quidem, ſine gratia ſupernaturali ſufficienti ad diligendum Deum, non imputaretur ad culpam dilectionis carentia, vt omnes fateri tenentur, & tamen non licet aſſerere auxilium ſupernaturale ſufficiens eſſe homini occaſionem peccandi, ſed ſolum eſſe conditionem, ſine qua non peccabit contra tale præceptum; ſic in noſtro caſu.

31 Videatur Auguſtinus *libro de correctione, & gratia cap. 11.* illis verbis: *Si hoc adiutorium, vel Angelo, vel homini defuiſſet; quia non talis natura factus erat, vt ſine diuino adiutorio poſſet manere, ſi vellet: non vtique ſua culpa accidiſſet; adiutorium quippè defuiſſet, ſine quo manere non poſſet.* Ex qua doctrina Auguſtini inferre non licet adiutorium illud fuiſſe homini occaſionem peccandi, & tamen expreſsè fatetur, non peccaturum hominem, ſi defuiſſet: & *libro de Spiritu, & littera* expreſsè fatetur *capite 13.* explicans, cur lex fidei, non dicatur lex factorum, quæ eſt littera occidens; cum & ipſa dicat: *Non concupiſces?* Quod etiam per factorum legem dictatur, quam interrogationem, his verbis proponit. *Sed nunquid, & per iſtam, ſcilicet per legem Fidei; non fit cognitio peccati, cum & ipſa dicat, non concupiſces? Quid igitur intereſt, breuiter dicam. Quod operum lex minando imperat, hoc fidei lex, credendo imperat, &c.* Sentit ergo Auguſtinus, ideò fidei legem, non dici factorum, nec litteram occidentem, quia iubendo per illam impetrantur vires, quibus poſſit impleri, quod iuſſit; & ſcitur, à quo ſit poſtulandum auxilium, vt ibi docet Auguſtinus. *Neſcio quo miro modo, hoc ipſum, quod concupiſcitur fit iucundius, cum vetatur*, vt inquit Auguſtinus *lib. de Spiritu, & littera cap. 4.*

32 *Ad 3.* Ad tertium, nego etiam ſequelam: Tum, quia etiam ſi Chriſtus non veniret, daret Deus homini auxilia ſufficientia ad grauis tentationis victoriam, & aliàs non tot efficacia homini impertiretur, vnde plure in illa hypoteſi peccata committeret, quam ſuppoſito Chriſti decreto. Tum etiam: nam dato, quod in illo caſu, non daret Deus vires ſufficientes ad grauis tentationis victoriam, & conſequenter non peccaret illi ſuccumbens, bene tamen Chriſto ſuppoſito; confert tamen Deus tot auxilia efficacia intuitu meritorum Chriſti ad grauium tentationum victoriam, vt pauciora committerentur peccata ab homine, in hoc ſtatu, quam in illo in facilium præceptorum tranſgreſſione.

Ad 4. & 5. Et ex his ad quartum inconueniens conſtat ſolutio. Ad quintum negetur ſequela, quia licet poſſet omnia præcepta facilia diuiſiuè; omnia tamen collectiuè non poſſet: & conſequenter, nec vſque ad mortem ſine gratia perſeuerare. Nec ſequitur, poſſe facilius, quam hominem lapſum, cui Deus prouidiſſet de auxilijs ſufficientibus ad grauium tentationum victoriam, quia ita facile poſſet iſte per gratiam grauem tentationem vincere: ac ille alius poſſet per naturam adimplere præcepta facilia.

33 *Ad 3. obiectionem.* Ad tertium principale argumentum, reſpondeo negando antecedens. ad probationem dicatur, litteram legis ſine Spiritu gratiæ efficacis ſuppoſita gratia ſufficienti, occidere occaſionaliter, quatenus dat homini notitiam prohibitionis neceſſariam, vt præuaricatio imputetur, ex qua homines magis inuitantur ad culpam, & occaſionem capiunt peccandi; & aliàs non dat vires, nec ſufficientes, nec efficaces ad culpam vitandam. Littera autem legis ſine ſpiritu gratiæ ſufficientis, non occidit, ſaltim quando adimpletio legis, vel ſupernaturalis eſt, vel difficilis. Neque hoc Paulus, nec Patres intendunt; aliès etiam lex Moſayca, de qua Paulus loquebatur, in ſupernaturalibus præceptis occideret ſine præſuppoſita gratia ſufficienti, quod nullus concedit, cum ſine illa non detur in homine facultas ſufficiens ad ſupernaturalis legis adimpletionem. Hæc omnia dixerim, vt appareat probabilitas ſolutionis Thomiſtarum, iuxta primum modum.

§. V.

Digitized by Google

§. V.

Alio via defenditur quinta ſolutio.

34 *Vt ex propria ſententia reſp.* MElius tamen iuxta ſecundum modum defenditur, pro cuius explicatione animaduerto primo. Vt homini imputetur ad actualem culpam non reſiſtentia grauis tentationis, ſufficere, quod poſſit potentia antecedenti, graui tentationi reſiſtere. Quod patet: nam homini carenti auxilio efficaci imputatur peccatum præciſè per hoc, quod habeat auxilium ſufficiens, vt traditur in materia de auxilijs. Nec poteſt Theologorum aliquis in hoc diſcordare; etſi inter ſe diſſideant in conſtitutione gratiæ efficacis; & tamen homo carens efficaci auxilio ad dilectionem inſtante præcepto, non habet potentiam conſequentem ad illam; cum potentia conſequens ſit illa, quæ coniungenda eſt cum actu.

Secundo. Aduerto ſecundo, hominem ex proprijs viribus habere potentiam antecedentem ad victoriam cuiuſuis grauis tentationis diuiſiuè, gratia autem ſpecialis ſolum deſideratur, vt det potentiam antecedentem. Quod patet argumento facto: nam dum tentatio non abſorbet iudicium rationis, ſed tantum obnubilat, non tollit potentiam antecedentem ad actum oppoſitum. Et ex his per bonam conſequentiam infertur, quod etſi homo inſtante graui tentatione careat ſpeciali gratiæ auxiliante, imputetur ad culpam ei non reſiſtere.

Vnde in forma iuxta iſtium modum ad principale argumentum
35 *Ad 1. obiectionem reſp.* reſpondeo, conceſſa maiori, diſtinguendo minorem. In eo quod vitare non poteſt potentia antecedenti de ſe, & conſequenti per gratiam, concedo minorem: in eo quod vitare non poteſt potentia mere conſequenti, nego minorem, & diſtinguo conſequens: ergo poteſt illi reſiſtere potentia antecedenti ſine gratiæ, & conſequenti per illam, concedo conſequentiam: conſequenti ex proprijs, nego conſequentiam.

Pro hac ſolutione ſic explicata eſt expreſſe D. Thom. *quæſt. 24. de veritate artic. 12.* illis verbis: *Ad duodecimum dicendum, quod cupiditas non poteſt intelligi eſſe cogens liberum arbitrium, quia ſemper eſt liberum à coactione, ſed dicitur cogens, propter vehementiam inclinationis, cui tamen poteſt reſiſti, licet cum difficultate.* Sentit ergo D. Thomas, difficultatem eſſe antecedentem, impotentiam vero adhuc conſequentem. Id ipſum docet in ſolutione ad decimum tertium argumentum.

36 *Ad 1. obiectionem.* Neque obſtat contra hanc ſolutionem primum contrariorum argumentum; quia licet homo ab obiecto creato non poſſit neceſſitari neceſſitate antecedenti libertati oppoſita; poteſt tamen neceſſitari neceſſitate infallibilitatis; & conſequenti ex aliqua ſuppoſitione, ſcilicet negatione gratiæ efficacis: nam ſicut ſuppoſita gratia efficaci neceſſitatur homo circa obiectum creatum neceſſitate infallibilitatis, quæ libertatem non deſtruit, ſed firmat potius, ita ex ſuppoſitione negationis gratiæ efficacis neceſſitari poterit ad malum, non neceſſitate antecedenti libertati oppoſita, ſed conſequenti, & infallibilitatis, qualiter accipienda eſt doctrina D. Thomæ in confirmatione allegata, nempè paſſionem non neceſſitare neceſſitate antecedenti; quia dat locum gratiæ, quo libere poterit ſuperari, non autem negat, quod negata gratiæ efficaci, non neceſſitet neceſſitate conſequenti, & infallibilitatis, quæ cum libertate compatitur.

37 *Inſtabis 1.* Sed oppones primo, ſolutio Vazquij, & Monteſinos, quam ſupra impugnauimus, fatebatur in homine impotentiam conſequentem, cum potentia antecedenti ad victoriam grauis tentationis: ergo ſi hoc totum, & non aliud aſſerimus, in eis dicimus in ſolutionem impugnatam.

Secundo. Secundo, potenti per modum actus primi in aliquem actum, debitum eſt auxilium, quo applicetur aliquando ad illum; at potentia antecedens eſt potentia per modum actus primi ſufficientis ad actum: ergo ſi homo lapſus illa gaudet ex proprijs ad victoriam grauis tentationis, erit potens ad illam per modum actus primi; ac proinde debebitur auxilium efficax ad aliquando graui tentationi reſiſtendum, cum quo non compatitur, quod ſit gratiæ ſpecialis, vt conſtat ex dictis.

Tertio. Tertio, quod eſt poſſibile potentia antecedenti, abſolutè eſt poſſibile, etſi numquam ſit reducendum ad actum, vt conſtat in actu præcepto in inſtanti in quo frangitur: tunc enim ſolum eſt poſſibilis ſine auxilio efficaci potentia antecedenti: & tamen abſolutè eſt poſſibilis: ergo ſi homo lapſus, eſt potens potentia antecedenti ad victoriam grauis tentationis ſine gratia, vt dante potentiam, abſolutè eſt dicenda poſſibilis ex viribus proprijs grauis tentationis victoria.

38 *Quarto.* Quarto, carens principio deſiderato ad actum, caret aliquo eſſentialiter ad illum requiſito: ergo ſi careret illo ſine culpa, non poteſt imputabiliter illum omittere; at multoties caret homo ſine culpa gratia actuali, vt conſtat in primo peccato, quod poteſt ab homine grauiter tentato committi: ergo ſi eſt neceſſaria vt homo reſiſtat, non imputabitur non reſiſtentia: nam inter duo bona inæqualiter voluntati propoſita pro ſua innata libertate quodlibet illorum eligere poteſt in probabili multorum ſententia, de qua *ſupra quæſt. 13.* ergo quamuis in vrgentia grauis tentationis bonum delectabile efficacius ei proponatur, quam bonum honeſtum, poterit ſine gratia potentia conſequenti honeſtum amplecti neglecto delectabili.

Quinto. Denique: nam homo, cui efficacius proponitur bonum honeſtum, quam delectabile, poteſt ex proprijs potentia conſequenti turpe amplecti honeſto relicto: ergo pariter è contra contingere poterit delectabili efficacius propoſito, in quo grauitas tentationis conſiſtit, poſſit potentia conſequenti turpi relicto proſequi honeſtum.

Reſpondeo ad primam impugnationem, noſtram ſolutionem toto cœlo ab illorum ſententia diſtare: nam impotentia, quam illi conſtituunt, eſt conſequens conſenſum hominis graui tentationi. Noſtra autem ſolutio non ſtatuit impotentiam conſequentem conſenſum, ſed negationem gratiæ, quæ omnino conſenſum anteuertit. 39 *Ad 1. reſp.*

Ad 2. Ad ſecundam, diſtinguo maiorem: ſi potentia ſit facilis expedita, & magis inclinata ad actum, quam ad eius oppoſitum, concedo maiorem: ſi inexpedita, difficilis, & magis propenſa in oppoſitum; nego maiorem; & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam: quia potentiæ per modum actus primi competens homini ad grauis tentationis victoriam, non eſt vndequaque expedita, & facilis, ſed difficultatibus plena, & aliàs magis ad ſuccumbendum, quam ad reſiſtendum pronum; atque ideò non debetur illi applicatio ad victoriam, ſed ſi applicetur, ſpecialis gratia ei fiet: ex quo, licet obiter colliges difficultatem ad reſiſtendum, eſſe antecedente: impotentiam vero tantum conſequentem.

Ad 3. Ad tertiam dicatur, verum eſſe antecedens, quando potentiæ antecedenti debita eſt applicatio ad actum ſecundum: ſecus autem quando talis applicatio ei non debetur, qualiter in præſenti contingit. Cuius ratio eſt: nam quando id quod deficit debetur, dicitur aliquid ab intrinſeco abſolutè poſſibile, vt patet in illo, cui ſolum deeſt ſimultaneus concurſus: nam etſi iſte neceſſarius ſit ad poſitionem actus, quia tamen eſt debitus, æſtimatur veluti habitus; & ſic ſine illo dicitur effectus ab intrinſeco cauſæ ſecundæ poſſibilis abſolutè: quando autem id quod deeſt non debetur, quia nec habetur in re, nec in iure, non dicitur ſine illo effectus abſolutè poſſibilis, bene tamen cum illo.

40 *Ad 4.* Ad quartam dicatur, verum eſſe antecedens, ſi careat aliquo deſiderato ad poſſe, ſecus ſi ſolum careat deſiderato ad actualem operationem, vt in exercitio ponendam: & quia in veriori Thomiſtarum ſententia, gratiæ efficax ſolum deſideratur, vt applicatio ad actum, non vero vt dans poſſe; conſequens ſit, quod illa ſine culpa carenti imputetur omiſſio actus præcepti in præſentia grauis tentationis.

Aliter reſp. Secundo alij ex Thomiſtis reſpondent, negationem gratiæ efficacis ſemper eſſe propter culpam hominis, etiam in primo peccato, quia poteſt negationem gratiæ in genere cauſæ indignificantis præcedere, etſi logicè ad illam ſequatur. Quæ ſolutio inſinuari videtur à D. Thoma 3. *Contra Gentes cap. 159. & 160.* iuxta illud vulgare ex Auguſtino pronunciatum: *Quibus datur, miſericorditer datur: quibus non datur, iuſto Dei iudicio negatur.* Sed de his fusè ad Tractatum de Auxilijs.

Ad 4. Ad quintam, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam. Et ratio diſcriminis eſt: nam licet voluntati, in caſu antecedentis non debeatur concurſus ad bonum delectabile, ſeu honeſtum, quod minus efficaciter illi proponitur; quia tamen non omne non debitum ſufficit ad rationem gratiæ ſpecialis, vt conſtat in concurſu ad materiale culpæ, qui licet non ſemper debeatur; gratiæ tamen ſpecialis non eſt, ſed ſolum quando determinatio comparatiuè ad aliam, ſpecialis fauor, & ſpeciale beneficium eſt. Et in hoc, quod relicto bono delectabili efficacius propoſito, nullum beneficium accipiat natura, in hoc etiam quod inter bona honeſta, minus efficaciter propoſitum eligant relicto eo, quod proponitur efficacius, ſpeciali beneficio non afficiatur, cum poſſit multoties minus efficaciter propoſitum aliud excedere; conſequens ſit, quod ratione ſui abſque ſpeciali gratia poſſit inter illa bona electionem habere. In hoc autem quod relicto turpi efficacius propoſito, amplectatur honeſtum valde perficitur rationalis natura; & idcirco ibi interuenit, non ſolum ratio non debiti, ſed etiam ratio ſpecialis fauoris, & ſpecialis gratiæ.

Ad vltimam, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam; quia ad malum poteſt voluntas ex proprijs, ſecus autem ad bonum, ſed indiget adiutorio diuino debito ex vi generalis prouidentiæ, ſi proportionatum ſit phyſicè, & moraliter, ſupernaturali, ſi ſit phyſicè improportionatum, vel ſpeciali naturali, ſi ſit improportionatum moraliter, quale eſt bonum honeſtum in præſentia grauis tentationis. Sed licet his duobus modis ſatis probabiliter principale argumentum ſoluatur, placet tertio illius ſolutionem ſubijcere notando primo. 41 *Ad vlt.*

Quod vt non reſiſtentia grauis tentationis imputetur ad culpam, ſufficit potentia expedita ad reſiſtendum illi reſiſtentia adimpletiua inſtantis præcepti, in quo nullus poteſt inficiari. Secundo, poſſe tale præceptum adimpleri reſiſtendo tentationi ex motiuo 42 *Tertio reſp. poteſt notando 1.*

inho-

Digitized by Google

inhoneſto, vt conſtat in eo, qui inſtante præcepto eleemoſynæ eam elargitur ex motiuo vanitatis, & in illo qui inſtante præcepto ex ſimili motiuo miſſam audit: nam licet in his caſibus homo peccet peccato innanis gloriæ, non tamen peccat peccato immiſericordiæ, nec peccato irreligionis, & conſequenter in vtroque adimplet inſtantia illa præcepta.

Tertio. Tertio; quod initio diſputationis, vt certum ſuppoſui, nempe quod licet gratia neceſſaria ſit ad reſiſtendum graui tentationi ex motiuo ſupernaturali, vel ex motiuo honeſto naturali, non tamen requiritur ad ei reſiſtendum reſiſtentia vitiata ex aliquo inhoneſto motiuo.

Ad arg. in forma reſp. Quibus poſitis iam planè percipitur tertia ſolutio, qua ad argumentum principale poteſt occurri, conceſſa maiori, & minori, diſtinguendo conſequens: ergo poteſt reſiſtere graui tentationi ſine gratia, reſiſtentia imperata, aut elicita ex honeſto motiuo, nego conſequentiam: ex motiuo inhoneſto, quæ eſt ſufficiens præcepti adimpletio; concedo conſequentiam; quod autem neceſſitas ad peccandum vage obſtare non poſſit vt voluntas peccet, conſtat in Angelis inflexibiliter malo adhærentibus ſuppoſita culpa, qui ſunt phyſicè impotentes ad bonum in veriori Thomiſtarum ſententia; & tamen peccant in quolibet actu, quia ex prauo motiuo poterant, verbi cauſa, non odio habere Deum. Conſtat etiam in hominibus in ſtatu damnationis, quibus Deus negat omnem gratiam, tam ſufficientem, quam efficacem ad peccatum euitandum, & tamen peccant ſuccumbentes tentationi, qua vehementer impelluntur ad malum, quod ideo contingit, quia licet ſint ad malem neceſſitati, poſſunt tamen non reſiſtentiam apponere ex motiuo inhoneſto.

43 *Oppones.* Si opponas, ſequi ex hac ſolutione, poſſe hominem ex proprijs adimplere præceptum Charitatis; conſequens eſt falſum: ergo. Patet ſequela: nam licet vt quis diligat Deum ex motiuo virtutis indigeat gratia ſpeciali, non tamen vt diligat ex motiuo inhoneſto; at hac ratione poteſt adimplere alia præcepta ex proprijs potentia ſufficiente ad culpam imputabilem in vrgentia grauis tentationis: ergo.

Reſp. Reſpondeo negando ſequelam. Et diſcriminis eſt, nam ſub alijs præceptis non cadit motiuum, & modus honeſtatis, ſed ſolus actus in ſubſtantia v. g. præceptum eleemoſynæ non ordinat quod quiſpiam eam elargiatur ex motiuo honeſto, ſed ſolum quod abſolutè, illam porrigat pauperi indigenti, & quia cum hoc compatitur inhoneſtum motiuum; conſequens fit, quod cum illo compatiatur obſeruantia præcepti: cæterum præceptum Charitatis non ſolum cadit ſupra ſubſtantiam actus diligendi, ſed etiam præfigit, quod Deus ſuper omnia diligatur, & quia ſic diligi, non eſt compatibile cum motiuo inhoneſto, vt alibi traditur fere omnium Theologorum conſenſu, hinc fit, quod non compatiatur cum illo.

44 *Inſtabis.* Inſtabis, damnati peccant Deum non diligendo, & tamen non habent potentiam phyſicam ad dilectionem Dei ex honeſto motiuo: ergo illam habent ad dilectionem ex motiuo inhoneſto; & conſequenter dilectio ex inhoneſto motiuo imperata ſufficiens eſt ad præcepti adimpletionem.

Reſp. Reſpondeo, damnatos non peccare præcisè quia non diligunt, ſed quia dilectionis negationem volunt per actum deprauatum ex fine malo, cui indeclinabiliter adhærent; nam licet ſuppoſita carentia gratiæ ſupernaturalis ad ſupernaturalem amorem, ſint neceſſitati ad non diligendum, non tamen neceſſitati ſunt ad volendam per actum poſitiuum iſtam negationem, ſed liberi, & quia iſtum actum dehoneſtante ex prauo fine, ideo peccant non diligendo poſitiue per iſtum actum libere volitum, ſicut Chriſtus Dominus meruit per negationem odij Dei, licet eſſet neceſſitatus ad illum, quia neceſſitatus non erat ad illam volendam per actum poſitiuum.

Vrgebis. Inſtabis: ergo vrgenti graui tentatione contra præcepum dilectionis Dei hominem in ſtatu lapſus non poterit ſine gratia ei imputari dilectionis carentia; cum non habeat ſine illa expeditam potentiam ad dilectionem adimplentem præceptum ex motiuo inhoneſto: concedo conſequentiam; nec ſolutio iſta habet locum reſpectu huius præcepti præfigentis modum, ſed ſolum reſpectu aliorum ſolam ſubſtantiam actus præfigentium.

§. Vltimus.

De modis dicendi in defenſione tertiæ ſententiæ fertur iudicium.

45 *Primus modus dicendi, vt falſus rejicitur 1.* EX dictis non erit difficile iudicium ferre de modis dicendi pro tertia ſententia relatis; primus affirmans, neceſſariam eſſe gratiam entitatiue ſupernaturalem, eſt falſus: tum, quia dilectio Dei non requirit gratiam ſupernaturalem entitatiue pro principio eliciente, vt conſtat ex dictis *in præcedenti diſp.* quod ſi illam petit pro principio expediente, eſt ratione incompatibilitatis cum peccato; at victoria grauis tentationis incompatibilitatem cum peccato non habet, & aliàs difficilior non eſt, quam dilectio: ergo nullatenus gratiam pro principio requirit. *Secundo.* Tum etiam: nam eſt actus entitatiuè naturalis: ergo nequit exigere pro principio ſui gratiam ſupernaturalem entitatiuè. Nec ſufficit dicere, actum entitatiuè naturalem poſſe exigere gratiam ſupernaturalem pro ſui principio, non ex meritis proprijs, ſed ratione infirmitatis, quam natura per culpam contraxit. *Reſp.*

Contra 1. Nam in contrarium obſtat primo, quod auxilium ſupernaturale non poteſt elicere actum, niſi ex ſupernaturali motiuo, vt fateri tenetur noſter Aluarez, in principijs Thomiſtarum negantium poſſe potentiam, vel habitum exire in actum, niſi ex motiuo à quo ſpecificatur: ergo ſi victoria tentationis grauis ſi ex motiuo honeſto naturali, nec etiam in natura infirma elici poterit mediante auxilio ſupernaturali.

Secundo. Secundo: nam ſi natura infirma poteſt per actum mere naturalem, etſi ſibi improportionatum moraliter vincere grauem tentationem, cur etiam non poterit illam ſuperare per auxilium naturale indebitum.

Tertio. Tertio, quia non minor debilitas eſſet in homine in pura natura ad victoriam grauis tentationis, quam in homine lapſo in peccatum; at in pura natura ſuperabilis eſſet, non obſtante hac debilitate per auxilium gratioſum naturale entitatiue: ergo pariter in natura lapſa.

46 *Quarto.* Denique: nam Aluarez eodem modo loquitur de natura lapſa in peccatum, ac de homine lapſo iam iuſtificato per gratiam; at in homine iuſtificato poſtulari nequit ſupernaturale auxilium ad prædictam victoriam: ergo. Patet minor paritate hominis puri; non enim eſſet potentior homo in pura natura, quam homo lapſus iam iuſtificatus cum rebellio partis inferioris in vtroque ſtatu ſit eadem, & alias in parte ſuperiori reparata per gratiam, non ſit maior debilitas, quam in pura natura, imò ſi exceſſus aliquis reperiatur, ſtare debet pro homine lapſo iuſtificato, cum ſit poſitiuè conuerſus in Deum per habitualem gratiam: homo autem purus ſolum eſſet negatiuè conuerſus, hoc eſt, non auerſus priuatiuè; at in pura natura homo non indigeret auxilio ſupernaturali entitatiuè ad victoriam prædictam: ergo nec homo lapſus per gratiam iuſtificatus. Quod ſi doctiſſimus iſte Magiſter ſolum contendat communiter conferri à Deo auxilia ſupernaturalia ad repellendas graues tentationes, libenter conſentiam, ſed hoc ideò euenit, quia communiter homines quando ex motiuo inhoneſto illis non reſiſtunt, hoc præſtant ex ſupernaturali motiuo; & quidem modus iſte eſt valdè conformis prouidentiæ Dei circa hominem ad ſupernaturalem finem eleuatum, vt actus iſta inſignes non exerceat ex inferiori motiuo, quale eſt naturale ſed altiori, ad quem ſunt euecti.

47 *Oppones.* Si opponas, gratia Theologica eſt ſupernaturalis entitatiuè, vt diximus; at gratia deſiderata ad victoriam grauis tentationis, Theologica eſt: ergo. Probatur minor: eſt deſiderata à Patribus contra Pelagium; at gratia à Patribus contra Pelagium exata, Theologica eſt: ergo.

Reſp. Reſpondeo, Pelagium in multis erraſſe, & ad noſtrum intentum in duobus, primo negando neceſſitatem gratiæ ad opus ſalutare, in quo omnes Theologi debent conuenire. Secundo, negando neceſſitatem gratiæ ad victoriam grauis tentationis, etiam ex ſolo naturali motiuo, quod probabiliter multi Theologi docent; gratia deſiderata à Patribus contra Pelagium ad opus ſalutare eſt Theologica ſtrictè, & de primaria illorum intentione, gratia vero deſiderata ab illis contra Pelagium pro victoria grauis tentationis ex honeſto motiuo, non eſt ſtrictè Theologica, nec de intentione Patrum primaria, poterit tamen Theologica minus ſtrictè appellari, hoc tamen eſt quæſtio de nomine, dummodo in tali opere ſi ex motiuo mere naturali procedat conducentiam ad ſalutem non adſtruamus, quia naturalis ordinis eſt.

48 *Modus dicendi Vazq. impugnatur 1.* Secundus, quem ſequitur Vazquez, etiam eſt falſus: tum, quia non adſtruit neceſſitatem gratiæ efficacis ab intrinſeco, ſed ſolum efficacia ex euentu præuiſo, quam tamen eſſe adſtruendam multis demonſtratur à noſtris Thomiſtis tractatu de auxilijs. *Secundo.* Tum etiam, quia non agnoſcit alterius gratiæ neceſſitatem ad victoriam grauis tentationis, quam illius, quæ exigitur ad quodlibet opus morale, quod tamen eſſe falſum, conſtat ex dictis ſupra, & ex probationibus noſtræ concluſionis in præſenti.

Tertius modus etiam diſplicet 1. Tertius, quem Monteſinus ſequitur ex eo falſitatis conuincitur: nam vel loquitur de cogitatione viuatiori boni, & hæc non requiritur, vt quis bono conſentiat grauis tentationis, vt conſtat ex principijs eiuſdem *ſupra quæſt.* 13. vbi aſſerit, poſſe voluntatem ex duobus bonis inæquali efficacia propoſitis eligere quodlibet, vel de cogitatione minus efficaci, & hæc ſicut fatetur poſſe excitari ex communi cauſarum occurſu, cui etiam ex eodem conſeruari non poterit in præſentia tentationis vrgentis? *Secundo.* Secundo, quia laborat eodem defectu, quo Vazquez ſolum concedens gratiæ deſideratæ ad victoriam grauis tentationis efficaciam conſequentem conſenſum, ſicut ſine illa ſolum adſtruit neceſſitatem conſequentem conſenſum in ordine ad non reſiſtendum graui tentationi.

49 Denique quartus, quem ſequitur Suarez deficit, ex eo quod grauis tentatio poteſt ſuperari dupliciter, vel ita quod

Digitized by Google

Quartus modus Suarij rejicitur. relinquatur grauis, & tamen homo ſuperet illam, vt magis mereatur, vel non ita, ſed taliter, quod quæ grauis erat, leuis efficiatur per ſuauiorem, & viuatiorem boni propoſitionem, quam ſit cogitatio boni delectabilis; at ad ſecundum modum vincendi neceſſaria non eſt cogitatio boni efficacior à Deo ſupra communem naturalium cauſarum curſum inimiſſam; cum eo ipſo, quod talis cogitatio immittatur, victoria ſecundo modo fiat: ergo gratia, quam conſtituit Suarez, neceſſaria non eſt; & conſequenter deficit in non neceſſario pro neceſſario. Et omnes tres vltimi modi dicendi communi defectu laborant, quia nempè totam rationem gratiæ in illuminationibus intellectus, & voluntatis affectionibus conſtituant, cum tamen eſſe neceſſariam qualitatem phyſicè præterminantem, quam Deus in nobis ſine nobis operatur, quantumuis ſupponantur quæuis illuſtrationis intellectus, & voluntatis affectiones, conſtat ex his, quæ à noſtris Thomiſtis traduntur in materia de auxilijs.

50 *Breuis difficultas reſoluitur.* Inquires pro complemento diſputationis, an gratia iſta ad grauis tentationis victoriam conferatur per Chriſtum? Reſpondeo affirmatiuè, quod indubitatum eſt ſi detur ad victoriam ex motiuo ſupernaturali imperatam, ſed etiam ſi detur ad illam ex motiuo honeſto mere naturali, conſtat ex dictis, iam enim probauimus omnem gratiam ſpecialem eſſe meritis Chriſti attribuendam; at gratia iſta ſpecialis eſt: ergo debet Chriſti meritis adſcribi.

Alia ſit ſatis. Inquires ſecundo, an ea quæ diximus de homine lapſo ſint intelligenda de homine iam iuſtificato per gratiam? Reſpondeo affirmatiuè. Cuius ratio eſt: nam in homine grato manet rebellio appetitus contra rationem, ex qua prouenit virium debilitas; vnde ſicut hac ratione indiget ſpeciali gratia ad dilectionem Dei, & ad totius legis naturæ obſeruantiam; ita etiam ad grauis tentationis victoriam, de quo fortè *infra articulo nono*. Et hac de iſta Diſputatione applicanda litteræ Magiſtri *in 2. diſtinct. 28. §. 2.* *M. Sent.* ad illa verba: *Sed ipſa, niſi gratia Dei liberetur, & vt vitia ſuperet adiuuetur.*

DISPVTATIO
QVADRAGESIMAQVARTA.

Vtrùm homo lapſus indigeat ſpeciali gratia, & quali ad ſeruanda omnia præcepta naturalia collectiuè quoad ſubſtantiam?

§. I.

Rejiciuntur Hæretici.

Nu. 1. *Explicatur difficultas.* EX dictis manifeſtè colligitur, poſſe hominem in natura lapſa aliqua legis naturalis præcepta ſine ſpeciali gratia adimplere; nam cum ibi conſtituerit hominem in hoc ſtatu ſolo generali concurſu poſſe aliquando efficere bonum aliquod morale vndequaque honeſtum, conſtans etiam debet eſſe, quod poſſit aliquod legis naturalis præceptum ſine ſpeciali gratia adimplere; imo quamuis non poſſet ſine gratia ſpeciali opus vndequaque honeſtum efficere, poſſet tamen aliquando præceptum particulare legis naturæ adimplere; cum poſſit aliquando adimpleri præceptum per actum mala aliqua circunſtantia vitiatum, vt conſtat in illo, qui extremè indigenti elargitur eleemoſynam ex vano motiuo, quo in caſu particulare illud præceptum adimplet per actum in veriori ſententia nulla bonitate morali gaudente. Quod igitur in quæſtionem vocamus eſt, non de vno, vel altero legis naturæ præcepto, ſed de omni collectiuè quoad ſubſtantiam expectato; & antequam ad id, de quo inter Theologos verſatur diſſidium explanandum accedam, placuit in diſputationis limine breuiter duos extremos errores expugnare. Primus eſt quorundam, ita liberum deprimentium, ſeu potius extinguentium arbitrium, vt nec per gratiam poſſit legis naturæ præcepta adimplere. Pro quo Bellarminus *lib. 3. de gratia, & libero arbitrio*, refert Lutherum, Caluinum, & alios.

2 *Primus error hæreticorum, eijcitur.* 1. Cuius contrarium, vt fide certum tenendum eſt, vtpotè diffinitum in Concilio Arauſicano 2. *canone vltimo*; & Tridentino *ſeſſ. 6. de iuſtificatione cap. 11.* his verbis: *Deus impoſſibilia non iubet, ſed iubendo monet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & adiuuat vt poſſis.* Et *Canone* 18. idem Concilium oppoſitum ſentientes, anathemate ferit. Conſtat ex pluribus teſtimonijs Scripturæ, primum eſt illud Petri à Concilio relatum: *Satagite vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis, hæc enim facientes non peccabitis.* Ezechielis 36. *Faciam vt in præceptis meis ambuletis, & iuſtitias meas cuſtodiatis.* Et tandem Lucæ primo de Parentibus Baptiſtæ dicitur: *Iuſti ambo ante Deum incedentes in omnibus mandatis, & iuſtificationibus Domini ſine querella.* Id etiam Eccleſiæ Patres paſſim affirmant. Clemens Alexandrinus libro 4. Stromatum cap. 4. *Præcepta ſunt talia, vt à nobis poſſint fieri, vel non fieri.* Origines homilia nona in Ioſue; *an non tibi videtur inter mulieres exiſtimandus, ille qui dicit non poſſe obſeruare, quæ ſcripta ſunt?* Baſilius homilia in illud Moyſis: *Attende tibi, impium eſt aſſerere præcepta Spiritus Sancti impoſſibilia obſeruatu.* Hieronymus in expoſitione Symboli ad Damaſum: *Execramur autem eorum blaſphemiam impoſſibile aliquid à Deo præceptum eſſe*; ac denique Auguſtinus *ſermone 61. de tempore*, vbi ait: *Deus neque impoſſibile aliquid potuit imperare, quia iuſtus eſt, neque damnaturus eſt hominem pro eo quod non potuit vitare.* Argumenta contrariorum nullius ponderis ſunt, nec probant impoſſibilitatem, ſed difficultatem, vel quod per vires naturæ adimpleri non poſſint.

3 *Secundus error Pelagij impugnatur primo.* Secundo error eſt Pelagij, & ſequatium, adeò vires liberi arbitrij eleuantium, vt abſque Dei gratia poſſit totam legem, nedum naturalem, verumetiam ſupernaturalem, prout ad ſalutem oportet meritoriè, & poſitiuè adimplere: Contra quem ſæpiſſime Auguſtinus *lib. 1. contra Pelagianos cap. 3. & 4.* lib. de Hæreſibus *cap.* 88. & alibi paſſim, Hieronymus in Dialogo aduerſus Pelagianos. Proſper *lib. aduerſus Collatorem*, & alij Eccleſiæ Patres plurimum inſudarunt, & oppoſitum certa fide eſt tenendum, vtpotè diffinitum in Concilio Mileuitano *cap. 4. & 5. in Epiſtola eiuſdem Concilij ad Innocentium primum*, apud Auguſtinum 92. in Concilio Cartaginenſi *in epiſtola ad Innocentium primum apud Auguſtinum* 90. in Concilio Africano *cap.* 30. In Concilio Valentino *Canone* 6. & Arauſicano *Canone* 7. Ac tandem à Tridentino *ſeſſione 6. de iuſtificatione capite* 1. & *Canone* 1. 2. & 3. illis verbis: *Si quis dixerit ſine præueniente Spiritu Sancti inſpiratione, atque eiuſdem adiutorio hominem credere, diligere, aut pænitere poſſe, ſicut ad ſalutem oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur, anathema ſit.* Conſtatque primo ex pluribus teſtimonijs Scripturæ. Ieremiæ 10. *Scio, Domine, quia non in homine via, eius neque viri vt dirigat greſſus ſuos.* Ezechielis 36. *Dabo vobis cor nouum, & ſpiritum meum ponam in medio veſtri, & faciam, vt in præceptis meis ambuletis.* Ioannis 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater qui miſit me traxerit eum.* Ioannis 15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Secundo ad Corinth. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis*, quod Arauſicanum *Canone* 7. explicat de cogitatione ad vitam æternam conducente.

Secundo. Secundo ex Patribus paſſim contra Pelagium aſſerentibus, nihil ad ſalutem proficuum poſſe ex nobis ſine Dei gratia haberi, ita Chriſoſtomus homilia de Adam, & Eua, ibi: *Omnium bonorum operum, & ſtudiorum, quibus ad Deum tenditur, Deum profitemur Authorem, & non dubitamus ab ipſius gratia prouenire.* Theodoretus quæſt. 6. in Deuteronomium: *Vincentes ſuæ fortitudini victoriam non adſcribant, ſed ſuppeditanti vires, & propugnanti Deo.* Cyprianus epiſt. 7. *Dei eſt quod vincimus, & quod ad maximi certaminis palmam peruenimus.* Hylarius in Pſalm. 118. *Sentit Dauid imbecilem ſibi eſſe naturam, neque ſe poſſe ſemitam mandatorum ſine Deo aggredi.* Hieronymus libro primo contra Pelagium cap. 4. *Ipſum liberum arbitrium Dei nitatur auxilio, quia Domini auxilio agit.* Auguſtinus epiſtola 8. quæſt. 2. ad Hylarium: *Illud quod dicitur ſufficere liberum arbitrium ad Dominica præcepta implenda, etiam ſi Dei gratia non adiubetur, omnino anathematizandum eſt.* In eandem veritatem conſentiunt, & probant Fulgentius *libro de Incarnatione*. Gregorius Magnus *in Pſalmum 7. Pænitentialem*. Iſidorus Hiſpalenſis *lib. 2. Officiorum cap. 23.* Anſelmus *ad caput 3. 2. Corinth.* explicans illa verba: *Sufficientia noſtra ex Deo eſt.* Et paſſim apud alios eadem veritas probata inuenitur. Denique ratione deſumpta, ex eo quod ſalus noſtra, vtpotè in ſupernaturali ordine exiſtens, omnes actus ex natura profectos excedit, illorumque exigentiam, ſeu connexionem ſuperat: ac proinde cum illis, nec meritoriè, nec diſpoſitiuè poteſt connecti.

§. II.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio.

4 *Prima ſententia inter Catholicos.* HIs igitur erroribus miſſis, inter Catholicos tres circunferuntur ſententiæ, Prima affirmat poſſe liberum arbitrium creatum ſine Dei ſpeciali iuuamine omnia præcepta legis naturæ ſub mortali obligantia quoad ſubſtantiam adimplere, etſi non ſecundum charitatis modum, per quod à Pelagio, & ipſius reliquijs recedere ſufficienter exiſtimant, pro hac ſententia referuntur *Scotus.* Scotus *in 2. diſt. 28. quæſt. 1. §. ad quæſtionem*, *Gabriel.* Gabriel *quæſt. 1. art. 2. conc.* 3. *Durand.* Durandus *quæſt. 3. & 4.* *Abulenſ.* Abulenſis *Matthæi 19. quæſtione* 177. & 178. *Vazq.* quos tamen Vazquez male pro hac ſententia referri contendit; cum ſolum negauerint neceſſitatem gratiæ habitualis, non autem actualis auxiliantis. Et certè Durandus ita ſentire videtur *in q. 3.* cæterum *in 4.* probat ſuam ſententiam, ex eo quod potentia quælibet valet in actum ſibi proportionatum ſine adiutorio cuiuſcumque alterius, quantum ad ſubſtantiam actus; at ſub præceptis iuris naturalis ſolum cadunt actus, cuius potentiæ quoad ſubſtantiam ſunt in nobis: ergo ſine gratia, & quocumque alio habitu poſſumus adimplere, quæ ſub talibus præceptis

Digitized by Google

ptit cadunt. Qua ratione non ſolum habitualem, ſed etiam omnem aliam poteſtatem ſuperadditam videtur excludere, vt vim maior it inſpicienti conſtabit. Scotum etiam bene pro hac ſententia referri, docet Curiel *vbi infra §. 2.*

6 *Secunda.* *Vazq. Bonau. Marſil. Gabr. Scotum. Durand.* Secunda ſententia docet, poſſe hominem lapſum in totius legis naturæ adimpletionem ſine gratia habituali non tamen ſine gratia auxiliante. Pro hac ſententia refert Vazquez *diſp.* 196. *cap.* 2. Bonauenturam *in ſecundo diſtinct.* 28. *art.* 1. *quæſt.* 3. *& art.* 2. *q.* 2. Marſilium *quæſt.* 18. *art.* 2. *concluſione* 5. Refert etiam Gabrielem, Scotum, ac Durandum pro prima opinione relatos. *Tertia.* *Caietan. Conrad. Sotus. Ferrar. Monteſ. Curiel. Zumel. Martin. Bellar. Molin. Suarez. Vazq. Merat.* Tertia, vtriuſque gratiæ neceſſitatem adſtruit ad totius legis naturæ præcepta quoad ſubſtantiam adimplendo. Hanc tenet Caietanus, Conradus, & Medina *circa iſtum art.* Sotus *libro de natura, & gratia cap.* 22. Ferrarienſis 3. *Contra Gentes cap.* 116. Monteſinos *diſp.* 27. *quæſt.* 7. Lorca *diſp.* 4. *&* 7. Curiel *in præſenti dubio* 2. Zumel *diſp.* 2. in ſecundo controuerſiæ articulo, Martinez *dubio* 2. Bellarminius *lib.* 5. *de gratia, & libero arbitrio cap.* 5. Molina *in Concordia quæſt.* 14. *art.* 13. *diſp.* 17. Suarez *lib. de neceſſitate gratiæ cap.* 26. *&* 27. Vazquez *diſput.* 196. *cap.* 3. Meratius *Tractatu de Gratia ſectione* 18. Ex quibus aliqui gratiam habitualem terminatiuè ſolum deſiderant, alij ex parte principij ex lege ſtatuta ſolum, non ex natura rei, alij auxiliantem gratiam ſupernatulem deſiderant, alij vero ſolam gratiam ſpecialem naturalem entitatiue.

Veram ſententiam ſequentibus aſſertionibus explico. Prima ſit; *Homo in ſtatu lapſus non poteſt totam legem naturæ quoad ſubſtantiam implere ſine ſpeciali gratia dante antecedentem potentiam.*

7 *Prima concluſio.* *Prima pars prob.* 1. Primam partem huius concluſionis probo primo ex illo Pauli ſecundo Corinth. 3. *littera occidit, ſpiritus autem viuificat, quod ſic accipiendum eſt* (inquit Auguſtinus libro de ſpiritu, & littera capite 5.) *Quemadmodum ſupra diximus, quoniam legis littera, quæ docet non eſſe peccandum, ſi ſpiritus viuificans deſit occidit, ſciri enim facit peccatum, potius quam caueri, & ideo magis augeri, quam minui, quia malæ concupiſcentiæ, etiam prævaricatio legis accedit:* ergo ex mente Pauli, iuxta interpretationem Auguſtini, idcirco littera legis ſine ſpiritu gratiæ occidere dicitur, quia oſtendens cauendum peccatum, non dat vires ad ipſum vitandum, niſi adſit ſpiritus gratiæ; ac proinde ſine gratiæ auxilio perſpicuum eſſe debet, non poſſe hominem totam naturæ legem implere.

8 *Reſp.* 1. Si reſpondeatur primo: loqui Paulum de littera legis ſupernaturalis ad quam adimplendam non ſufficiunt vires arbitrij, non *Contra* 1. autem de lege naturali. In contrarium arguo: nam de eadem lege loquitur Apoſtolus Paulus Corinth. 3. de qua ad Romanos 3. illis verbis: *Quia non iuſtificabitur ex lege omnis caro coram Deo;* at hæc verba intelligenda eſſe de lege naturali, probat Auguſtinus in eodem libro cap. 8. his verbis: *Ac ne quiſquam putaret Apoſtolum ea lege dixiſſe neminem iuſtificari, quæ in ſacramentis veteribus multa continet figurata præcepta, vnde ea eſt circumciſio carnis, quam die 8. accipere paruuli iuſſi ſunt, continuo ſubſumpſit, quam legem dixerit, & ait, per legem enim cognitio peccati: illa igitur lex eſt* (infert Auguſtinus) *de qua poſtea dicit Roman.* 7. *Peccatum non cognouiſſem, niſi per legem: nam concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret non concupiſces, nam quid eſt aliud, per legem enim cognitio peccati;* at præceptum *non concupiſces* ad legem pertinet naturalem. loquitur ergo, vt interpretatur, & manifeſte probat Magnus Auguſtinus, de lege naturali, dum dicit, *littera occidit, ſpiritus autem viuificat.*

9 *Reſp.* 2. Nec ſufficit reſpondere ſecundo, ideo litteram legis occidere ſine ſpiritu gratiæ, quia ſine illo nequit lex naturæ adimpleri, prout oportet ad ſalutem, non autem quia adimpleri quoad ſubſtantiam ſine ſpiritu gratiæ non poſſit, quod ſolum docent Au- *Contra* 1. thores Catholici, contra quos diſputamus. Nam in contrarium obſtat primo Auguſtinus cap. 8. vbi ponderans illa verba Pauli, *quia non iuſtificabitur ex lege omnis caro coram Deo,* ſic habet; *Poteſt enim fieri coram hominibus, non autem coram Deo, qui cordis ipſius, & intimæ voluntatis inſpector, eſt, vbi videt etiam ſi aliud faciat, qui legem timet, quod tamen mallet facere ſi liceret:* ac ſi apertè dicat, licet poſſit homo timore pænæ legem exterius implere, & ſic coram hominibus, qui ſolum vident ea, quæ exterius patent, legis obſeruator iudicari, non tamen poteſt ſine ſpiritu gratiæ coram Deo iuſtificari, hoc eſt, obſeruator legis cenſeri; quia Deus intuetur cor, ille autem qui ſolo timore pœnæ legem adimplet, legem in corde frangit, quia per affectum mallet oppoſitum facere, ſi per legem impune liceret: nam eo ipſo in corde prævaricator legis exiſtit: ergo iuxta Paulum ex mente Auguſtini, ſpiritus gratiæ neceſſarius eſt non ſolum vt meritorie lex naturæ adimpleatur, de quo nullus Catholicus poteſt ambigere, ſed etiam vt adimpleatur ſine culpa interiori, quod eſt illam *Secundo.* quoad ſubſtantiam implere. Secundo: nam idcirco lex dicitur littera occidens, quia ex illa ſine ſpiritu gratiæ ſcimit homo occaſionem peccati, per quod anima ſpiritualiter moritur, vt docet Auguſtinus *cap.* 4. *eiuſdem libri,* & probat ex illis verbis Pauli Rom. 7. *Occaſione accepta peccatum per mandatum fefellit me, & per illum occidit:* ergo per illam ſine ſpiritu gratiæ non vitatur peccatum; at vt peccatum contra legem vitetur ſufficit obſeruantia legis quoad ſubſtantiam, vt omnibus eſt manifeſtum: ergo idcirco lex dicitur littera occidens, quia ſine ſpiritu viuificante gratiæ non poteſt quoad ſubſtantiam adimpleri.

Denique ſuadetur ex Concilio Mileuitano Canone 4. illis ver- 10 *Secundo prob. concluſio.* bis; *Si quis dixerit eandem gratiam per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum, propter hoc tantum nos adiuuare ad non peccandum, quia per ipſam nobis reuelatur vt ſciamus, quid appetere, quid vitare debeamus, non autem per illam nobis præſtari, vt quod faciendum, cognouerimus, etiam facere diligamus atque valeamus, anathema ſit:* idem habetur in Africano 7. *Canone* 5. in Arauſicano 2. *Canone* 16. *&* 29. Et Tridentino *ſeſſione* 6. *Canone* 2. ergo ex mente Conciliorum ſpeciali Dei gratia indigemus ad obſeruantiam omnium mandatorum legis naturalis.

Reſpondebit primo, Concilia loqui de obſeruantia omnium 11 mandatorum legis naturalis, & ſupernaturalis, non autem de *Reſp.* 1. obſeruantia ſolius legis naturalis, quod videtur colligi ex illis verbis Canonis: *Quia per ipſam nobis reuelatur intelligentia mandatorum;* ſola enim legis ſupernaturalis intelligentia per reuelationem habetur. Reſpondebis ſecundo, Concilia intelligenda eſſe de *Secundo.* obſeruantia ſalutari legis naturalis, vel prout fit ſecundum modum Charitatis, non autem de obſeruantia illius ſecundum ſubſtantiam, prout ſufficit ad vitandum peccatum, eo quod Pelagius iuxta Auguſtinum *epiſtola* 116. *&* 117. aſſerebat, poſſe hominem ex proprijs totam legem naturæ implere ſalutariter, & quatenus ad ſalutem oportet.

Cæterum contra vtramque ſolutionem obſtat in primis: Pela- 12 *Contra vtrãq; ſolutionem obſtat* 1. gium non ſolum erraſſe aſſerendo poſſe hominem per proprias vires totam legem adimplere comprehendo ſupernaturalia præcepta, vel naturalia, quatenus ad ſalutem proficua, ſed etiam eo quod aſſeruerit totam legem naturæ collectiuè adimplere, ita vt in nullo contra legem deficeret, vt conſtat ex Patribus Africanis *in epiſtola ad Innocentium primum,* quæ eſt 90. apud Auguſtinum, illis verbis; *Iſti autem aſſerunt in eo Dei gratiam eſſe deputandam, quod talem hominibus inſtituerit, creaueritque naturam, quæ per propriam voluntatem legem Dei poſſet implere, ſiue naturaliter in corde conſcriptam, ſiue in litteris datam.* Vbi, vt clare conſtat, in vtroque Pelagium erraſſe ab ijs Patribus apertè docetur; at Conciliorum ſcopus erat Pelagie; errorem penitus ſtinguere: ergo non ſolum damnant ſufficientiam hominis ex viribus proprijs ad ſupernaturalis legis adimpletionem, vel naturalis, quatenus ad ſalutem proficuæ, ſed etiam ad legis naturalis obſeruantiam abſolutè.

Secundo: nam indigentia gratiæ in homine lapſo adſtruitur à *Secundo.* Concilijs, & Patribus ratione infirmitatis per peccatum contractæ; vnde ſpecialiter de homine lapſo loquuntur, non de homine integro, vt conſtat ex Arauſicano *Canone* 13. verbis infra referendis, imò etiam in Scriptura hoc paſſim habetur, Trenorum primo: *Peccatum peccauit Ieruſalem, propterea inſtabilis facta eſt,* Iſaiæ 40. *In infirmitate cadent,* & alibi; at impotentia ad obſeruantiam omnium mandatorum, etiam ſupernaturalium, vel naturalium, quatenus ad ſalutem conducit, non conuenit homini ex infirmitate per culpam contracta: cum etiam in natura integra illam haberet: ergo non loquuntur ſolum de impotentia ad legis ſupernaturalis obſeruantiam, ſed etiam ad totius legis naturæ adimpletionem.

Deinde contra ſecundam facit; tum, quod reſpectu obſeruantiæ proficuæ, non ſolum eſt impotens homo ſine gratia ad totam col- 13 *Deinde* 2. *reijcitur* 1. lectionem, ſed etiam ad ſingula collectionis præcepta; at Concilia ſpecialiter de totius collectionis obſeruantia loquuntur: ergo non de illa, quatenus ad ſalutem conducit, ſed etiam ſecundum ſubſtantiam, hominis impotentiam diffiniunt.

Tum etiam: nam quando Concilia de obſeruantia ſingulorum *Secundo.* loquuntur, vel de exigentia gratiæ ad ſingulos actus, fere ſemper addunt particulam illam, *prout ad ſalutem oportet;* at reſpectu obſeruantiæ totius collectionis mandatorum illam non ſuperaddunt: ergo quia ſentiunt eſſe neceſſariam gratiam ſpecialem ad totius collectionis obſeruantiam abſolutè, & ſecundum ſubſtantiam.

Tum denique: nam loquuntur de obſeruantia legis ſufficienti *Tertio.* ad non peccandum, vt conſtat ex verbis Concilij Mileuitani relatis; *propter hoc tantum nos adiuuare ad non peccandum, &c.* at qui ad non peccandum ſufficit obſeruantia legis quoad ſubſtantiam, nec requiritur, quod fiat quatenus ad ſalutem oportet; cum modus iſte ſub lege naturali non cadat: ergo intelligenda ſunt de obſeruantia totius legis quoad ſubſtantiam, & non ſolum de illa, quatenus ad ſalutem proficua. His, & alijs ducti fere omnes Theologi oppoſitam ſententiam omnino reijciendam exiſtimant, alij vt erroneam, alij vt errori proximam, ac denique alij vt temerariam, & ſcandaloſam, vtpotè communi Theologorum conſenſui aduerſantem.

Denique oſtendo concluſionem ratione à priori *diſp. præcedenti* 14 *Vltimo prob.* facta, quæ à fortiori iſtam conuincit; etenim homo infirmus non valet ex proprijs ad opus perfectiſſimum hominis ſani, hoc dictante naturali ratione, & exemplo illius, qui in naturali infirmitate laborat; at opus perfectiſſimum, quem homo integer, & ſanus ex

Digitized by Google

proprijs viribus efficere poſſet, eſſet totius legis naturæ obſeruantia, quantum ad ſubſtantiam operum; cum ad legis ſupernaturalis obſeruantiam, vel naturalis, quatenus ad ſalutem proficuam ſupernaturali gratia indigeat, vt omnes fatentur: ergo ad illud non valet homo lapſus ex proprijs, ſed indiget ſpeciali gratia Dei. *Reſp.* Quod ſi reſpondeatur, infirmitatem non inducere impoſſibilitatem ad opus perfectiſſimum hominis ſani, ſed ſolum difficultatem, eo quod nihil entitatis principiorum naturalium deſtruxerit. *Contra.* In contrarium obſtant ea quibus ſimilem ſolutionem *diſp. præcedenti* impugnauimus reſpectiuè ad victoriam grauis tentationis, quæ à fortiori illam falſitatis conuincunt reſpectu obſeruantiæ totius legis naturalis.

15 *Secunda pars prob. 1.* Ad ſecundam concluſionis partem mouetur primo ex illis verbis Concilij Mileuitani Canone 4. *Non autem per illud nobis præſtari vt quod faciendum cognouerimus, etiam facere diligamus, atque valeamus, anathema ſit*: in quibus per ly *diligamus*, potentiam conſequentem ad totius legis obſeruantiam excludit, quæ eſt potentia coniungenda cum actu, ſuperaddens autem, *atque valeamus*, impotentiam antecedentem ſatis inſinuat; cum impotentia conſequens per verbum *diligamus* eſſet ſignificata.

Secundo. Secundo ex D. Thoma quæſt. 4. de veritate artic. 12. ad 13. his verbis: *Dicendum, quod liberum arbitrium poteſt vti habitu, vel non vti, vnde non oportet quo ſemper agat aliquis ſecundum habitum, ſed poteſt aliquando contra habitum agere, licet cum difficultate, non tamen manente habitu poteſt contingere, quod diu maneat nihil ſecundum habitum agens*: ſentit ergo D. Thomas ad aliquando operari contra habitum eſſe difficultatem; ad ſemper autem impoſſibilitatem moralem, quæ vt à ſola difficultate diſtinguitur, debet eſſe impotentia antecedens; *& tertio Contra Gentes cap. 116. in fine*, vbi poſtquam oſtenderat impotentiam hominis lapſi ad totius legis obſeruantiam, vt componat cum hac impotentia, quod illi non obſeruantia legis imputetur ad culpam recurrit, vel ad hoc, quod carentia gratiæ, quæ daret potentiam, eſt illi voluntaria *vel quia licet ille, qui eſt in peccato non habeat hoc in propria poteſtate* (verba ſunt D. Thomæ) *quod omnino vitet peccatum, habet tamen poteſtatem nunc vitare hoc, vel illud peccatum, vt dictum eſt: vnde quodcumque committit, voluntariè committit, & ita non immerito ei imputatur ad culpam*; at ſi impotentia hominis lapſi ad totius legis obſeruantiam, non eſſet antecedens, ſed conſequens, recurſus iſti neceſſarij non eſſent, cum ſufficiat potentia antecedens ad peccati imputabilitatem, vt conſtat ex dictis *diſp. antecedenti*: ergo ſentit D. Thom. hominem ſine gratia non gaudere potentia antecedenti ad totius legis naturæ obſeruantiam.

16 *Tertio.* Tertio; quia non minus, imò multo magis manſit vulnerata voluntas, quam intellectus per culpam; at impotentia intellectus ad totius veri cognitionem, non eſt ſolum conſequens, ſed etiam antecedens ratione impedimentorum: ergo impotentia voluntatis ad totius legis adimpletionem ex pecato contracta, non ſolum conſequens, ſed antecedens erit: nam omnes difficultates ſimul fortiores vires expoſcunt, quam quælibet ſumpta ſeorſim: ergo eſtò admittamus in homine lapſo potentiam antecedentem ad difficultatem ex graui tentatione cauſatam vincendam, ad omnes tamen difficultates ſimul, & collectiuè ſuperadas, qualiter ad totius legis obſeruantiam requiritur, vires ſufficientes etiam per modum actus primi ex proprijs non habet. *Vltimo prob.* Denique, quia non ſolum numquam eventurum, in quo conſequens impotentia conſiſtit, ſed etiam non poſſe euenire, in quo conſiſtit impotentia antecedens, conſetur cum fundamento, vt homo ex duabus naturis inter ſe pugnantibus compoſitus ſemper vni conformis ex proprijs euadat, niſi ab extrinſeco agente, & fortiori adiuuetur; at homo lapſus ex duplici natura coaleſcit, rationali nempè, & ſenſitiua, quarum illa inclinat ad bonum rationis, hæc ad bonum ſenſibile, quod efficacius mouet: ergo impoſſibile debet cenſeri, vt ſibi relictus, & viribus gratiæ deſtitutus, ſemper conformiter ad rationem operetur relicto ſenſibili efficacius mouente.

17 *Tribus argumentis occurritur.* Contra iſtam concluſionem opponi ſolent primo multa Scripturæ, & Conciliorum teſtimonia, in quibus aſſeritur legis obſeruantiam eſſe homini poſſibilem, Deumque impoſſibilia homini non iubere, ad quod reſpondetur, ita eſſe quoad præcepta Dei homini impoſſibilia non ſunt, quia illam poteſt adimplere per gratiam, non quia ex proprijs viribus ea poſſit implere, vt conſtat ex Trident. *ſeſſ. 6. de iuſtificatione cap.* 11. illis verbis: *Deus impoſſibilia non iubet, ſed iubendo monet, & facere quod poſſis, & petere, quod non poſſis.* Secundo opponi ſolet argumentum ab imputabilitate culpæ deſumptam, quod *diſp. præcedenti diluimus.* Tertio argui ſolet: nam qui poteſt ſingula præcepta adimplere, poteſt etiam, & totam collectionem; at homo poteſt ſingula præcepta legis naturæ ſine ſpeciali gratia obſeruare: ergo & omnia collectiuè. Ad quod argumentum omiſſa minori, neganda eſt maior: cuius falſitas infra agendo de venialibus apertè conſtabit, ne eadem pluries repetamus.

§. III.

De neceſſitate gratiæ iuſtificantis.

Secunda concluſio: *Ad totius legis naturæ obſeruantiam, neceſſaria eſt in homine lapſo gratia iuſtificans, non ex parte termini, ſed ex parte principij, non ſolum ex lege, ſed etiam ex natura rei.* 18 *Secunda concluſio. Prima pars prob. 1.*
Prima pars concluſionis ſuadetur primo ex pluribus teſtimonijs Scripturæ, in quibus mandatorum obſeruatio aſſignatur pro ſigno Charitatis, & amicitiæ cum Deo: ita Ioannis 14. & *epiſt. 1. Ioannis cap. 2. 3. & 5.* at ibi non eſt ſermo de obſeruantia, quatenus meritoria, vel quatenus ad ſalutem proficua; cum prout ſic nequeat homini deſeruire per modum ſigni, vtpote ſub illius cognitione non cadens: ergo obſeruatio mandatorum, quoad ſubſtantiam, Dei amicitiam per iuſtificantem gratiam habet adiunctam.

Secundo ex Arauſicano *Can.* 13. illis verbis: *Arbitrium hominis in primo homine infirmatum, niſi per gratiam Baptiſmi non poteſt reparari, quod amiſſum eſt, niſi à quo potuit dari, non potuit reddi*: *Secundo.* vbi non ſolum eſt ſermo de reparatione quoad expulſionem culpæ, ſed etiam de reparatione infirmitatis ad bene viuendum in ordine ad quod arbitrij noſtri infirmitas potiſſimum conſiſtebat, & ad hoc adſtruit neceſſariam gratiam baptiſmatis, quæ abſque dubio eſt habitualis iuſtificans. Expreſſius id habetur in Mileuitano *Canone* 3. illis verbis: *Placuit vt quicumque dixerit gratiam Dei, in qua iuſtificamur per Ieſum Chriſtum ad ſolam remiſſionem peccatorum valere, quæ iam commiſſa ſunt, non etiam ad adiutorium, vt non committantur, anathema ſit.* Vbi nomine gratiæ, in qua iuſtificamur; ſi in rigore, vt debent, verba accipiantur, non gratiam auxiliantem, quæ diſpoſitiuè ad iuſtificationem concurrit, ſed gratiam habitualem, per quam fit iuſtificatio formaliter eſt accipienda, & hanc Concilium aſſerit, non ſolum ad remiſſionem peccatorum, quæ iam ſunt commiſſa valere, ſed etiam in adiutorium, vt non committantur: tum, quia peccatum remouet, quod mentem debilitat; tum etiam, quia adiutorium gratiæ auxiliantis ad totius legis obſeruantiam non niſi iuſtis confertur à Deo, vt ſtatim explicabimus.

Tertio ex Auguſtino *libro de ſpiritu, & littera cap. 9.* vbi reprobans quorundam reſponſionem ad illa verba Pauli: *Quia non iuſtificabitur ex lege omnis caro*; dicentium hoc ideò dictum, quia lex tantum oſtendit, quid faciendum, quidue fugiendum ſit, vt quod illa oſtenderit voluntas impleat, ſic ait: *Sed ò homo! attende quod ſequitur; nunc autem, inquit Paulus ſine lege iuſtitia Dei manifeſtata eſt teſtificata per legem, & Prophetas: parum ne intonat ſurdis? iuſtitia inquit Dei manifeſtata eſt, hanc ignorant, qui ſuam voluntatem conſtituere, & huic nolunt eſſe ſubiecti; iuſtitia inquit Dei manifeſtata eſt, non dixit iuſtitia hominis, vel iuſtitia propriæ voluntatis, ſed iuſtitia Dei, non qua ipſe iuſtus eſt, ſed qua induit hominem, dum iuſtificat impium.* 19 *Tertio prob.* Sentis ergo manifeſtè Auguſtinus, gratiam qua iuſtificamur, neceſſariam eſſe adimplendum, quod lex faciendum, ſeu cauendum oſtenderit. Et *in eodem libro capite* 26. vbi explicans illa verba Pauli ad Romanos 2. *Non enim auditores legis iuſti ſunt apud Deum, ſed factores legis iuſtificabuntur*: ſic habet. *Sed ſic intelligendum eſt factores legis iuſtificabuntur, vt ſciamus aliter eos non eſſe factores legis, niſi iuſtificentur, vt non iuſtificatio factoribus accedat, ſed vt factores legis, quid eſt enim aliud iuſtificati, quam iuſti facti, ab illo ſcilicet, qui iuſtificat impium, vt ex impio fiat iuſtus.* Cum autem videret verbum illud, *iuſtificabuntur*, quod de futuro eſt, huic interpretationi apparenter aduerſari, ſic ait: *Ita dictum eſt iuſtificabuntur, ac ſi dicat iuſti habebuntur, iuſti deputabuntur, ſicut dictum eſt de quodam, ille autem volens ſe iuſtificare, ideſt, vt iuſtus haberetur, & deputaretur: vnde aliter dicimus, Deus ſanctificat Sanctos ſuos, aliter autem ſanctificetur nomen tuum: nam illud ideò, quia ipſe illos facit eſſe Sanctos, qui non erant Sancti; hoc autem ideò, vt quod ſemper apud ſe Sanctum eſt, Sanctum etiam ab hominibus habeatur; ideſt, ſanctè timeatur.* Quo nihil apertius potuit dici pro noſtra ſententia, quam etiam expreſſiſſimè tradit *cap.* 27. explicans illa verba Pauli: *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt*, vbi ait: *Nec moueat quod naturaliter eos dixit, quæ legis ſunt facere, non ſpiritu Dei, non fide, non gratia; hoc enim agit ſpiritus gratiæ, vt imaginem Dei, in qua naturaliter facti ſumus inſtauret in nobis, vitium namque contra naturam eſt, quod vtique ſanat gratia, propter quam Deo dicitur, miſerere mei ſana animam meam, quia peccaui tibi*: ergo ſentit manifeſtè Auguſtinus, gratiam Dei, qua ſanatur à culpa, quæ abſque dubio eſt gratia iuſtificans, neceſſariam eſſe vt homines quæ legis ſunt faciant.

20 *Vltimo prob.* Denique ſuadetur concluſio ratione poſteriori: numquam enim homo in peccato exiſtens totam naturæ legem impleuit: ergo ſine gratia à peccato ſanante, non eſt poſſibilis totius legis naturæ adimpletio. Quo argumento vſus eſt Hieronymus aduerſus Pelagianos *Dialogo primo*, vt probaret non poſſe hominem ſine gratia auxiliante totam legem implere.

Et ex his apertè conſtat ſecunda pars noſtræ concluſionis, quæ 21

aſſe-

Secunda pars prob. 1. aſſerimus, gratiam neceſſariam eſſe non ex parte termini, ſed ex parte principij: tum expreſſe Auguſtinus fateatur, iuſtificationem non accedere factoribus legis, ſed factores legis præcedere: non ergo eſt neceſſaria conſequenter, & ex parte termini; vt docet Vazquez, & Monteſinos, ſed antecedenter, & ex parte principij.

Secundo. Deinde ſuadetur eadem ſecunda pars concluſionis ex Diuo Thoma *infra articulo octauo in corpore*, illis verbis: *Similiter etiam antequam hominis ratio, in qua eſt peccatum mortale reparetur per gratiam iuſtificantem, poteſt ſingula peccata mortalia vitare, & ſecundum aliquod tempus, quia non eſt neceſſe, quod continuo peccet in actu, ſed quod diu maneat abſque peccato mortali eſſe non poteſt*: ergo ex mente Diui Thomæ non conſequutiuè, & ex parte termini, ſed antecedenter ex parte principij, neceſſaria eſt habitualis gratia iuſtificans in homine exiſtente in peccato ad totius legis obſeruantiam collectiuè ad longum tempus.

22 *Tertio.* Tertio: nam totius legis naturæ obſeruantia ex motiuo honeſto naturali, eſt opus naturale entitatiuè: ergo nequit ad habitualem gratiam terminatiuè comparari, ſiue per modum meriti, ſiue per modum diſpoſitionis; & conſequenter, ſi illam deſiderat, debet eſſe antecedentem, & ex parte principij. Patet conſequentia ex dictis in ſecundo articulo, vbi apertè monſtrauimus, omne opus ad iuſtificationem quouis modo conducens, debere eſſe in ſua entitate ſupernaturale.

Reſp. Monteſinos 1. Reſpondet Monteſinus primo ex mente Vazquij, quam non reprobat, quod obſeruanti mandata Decalogi, Deus ex ſua humanitate confert gratiam auxiliantem ad agendam pœnitentiam, qua diſponatur proximè ad gratiam habitualem remiſſiuam: vnde obſeruantia mandatorum non reſpicit gratiam, tanquam diſpoſitio ſufficiens ad illam, ſed tanquam id, ad quod ex benignitate diuina annexa eſt ſufficiens diſpoſitio.

Impugnatur. Hæc tamen ſolutio eſt omnino inſufficiens: nam vel obſeruantia mandatorum omninò diſparate ſe habet ad gratiam, auxiliantem ad agendam pœnitentiam, vel conducit ad illam per modum diſpoſitionis remotæ, vel meriti congrui: primum non eſt ad mentem Vazquij, vt *vidimus ſupra art.* 3. Et conſtabit ex dicendis *infra quæſt.* 112. vbi vulgare illud Theologorum axioma: *Facienti quod eſt in ſe, Deus non denegat gratiam*; intelligendum de faciente, quod eſt in ſe ex auxilio gratiæ ſupernaturalis, cum D. Thoma oſtendemus; ſi ſecundum, reijcitur ex dictis *ſupra art.* 2. quia obſeruantia mandatorum eſt entitatiuè naturalis; & conſequenter eſſe nequit aliquo ex prædictis modis cum gratia auxiliante ſupernaturali connexa, nec video, qua ratione à Monteſino poſſit approbari: cum apertè illius doctrinæ contradicat; ergo nullatenus poteſt mandatorum obſeruantia ad gratiam habitualem terminatiuè comparari. Nec iuuat, obſeruantiam illam haberi in vi auxiliorum gratiæ: nam hæc auxilia ſunt entitatiuè naturalia: ergo ſiue debeantur, ſiue non debeantur naturæ, ſunt improportionata ad eliciendos actus, quouis ex prædictis modis cum habituali gratia connexis.

23 *Reſp. 2.* Secundo reſpondet Monteſinus ex propria ſententia *num.* 184. in obſeruantia mandatorum omnium claudi præceptum pœnitendi de peccatis commiſſis, quod niſi per actum ſupernaturalem adimpleri non poteſt; vnde totius legis adimpletio poteſt vltimo ad iuſtificationem per gratiam diſponere, quia iam in ſe claudit actum vltimo diſponentem.

Reijcitur iſta ſolutio. Sed neque iſta ſolutio ſatisfacit: nam quidquid ſit, an lex naturæ ſuppoſita culpa claudat pœnitentiæ præceptum, diſputatio Theologorum non eſt de totius legis adimpletione, prout ad illud præceptum extenditur, ſed de obſeruantia aliorum, quæ abſolutè per naturalem legem dictatur: inquiro ergo ab iſto Doctore, an obſeruantia aliorum, præter quam iſtius poſſit longo tempore haberi ſine gratia iuſtificante, vel non? Si primum, iam deficit à communi Theologorum ſententia: ſi ſecundum, cum talis obſeruantia nihil ſupernaturalitatis includat, non poterit gratiam habere pro termino; & conſequenter illam debet exigere ex parte principij.

24 *Reſp. poteſt 3.* Tertio reſponderi poteſt, obſeruantiam totius legis naturalis eſſe ſupernaturalem quoad modum, & hoc ſufficere, vt poſſit ad gratiam habitualem per modum diſpoſitionis comparari. Sed contra primo: nam ratio quod diſpoſitio ad gratiam debet eſſe ſupernaturalis, nulla eſt alia, niſi quia gratia eſt ſupernaturalis; at hæc ratio ſi quid probat, conuincit debere eſſe ſupernaturalem intrinſecè, cum gratia non quoad modum, ſed intrinſece ſit ſupernaturalis: ergo quamuis totius legis naturæ obſeruantia ſit quantum ad modum ſupernaturalis, non tamen petit ad gratiam habitualem, tanquam diſpoſitio comparari. *Contra 1.*

Secunda. Secundo: nam licet ſupernaturalitas ſolùm quoad modum ad diſpoſitionem remotam ſufficeret, non tamen ad proximam: at ſi totius legis naturæ adimpletio infallibiliter cum habituali gratia connecteretur, vltimo ad illam diſponeret, cum ſola diſpoſitio vltima ſic connectatur cum illa: ergo.

25 *Quarto prob. ſecunda pars.* Denique principaliter ſuadetur iſta pars concluſionis: nam homo inimicus non eſt aptum, & congruum ſubiectum, cui Deus conferat tantum beneficium, quale eſt omnium auxiliorum cumulus, quæ ad totius legis obſeruantiam exiguntur; at niſi gratia in ſubiecto præcedat remouens culpam, homo eſt in ſtatu inimicitiæ cum Deo: ergo neceſſaria eſt habitualis gratia antecedenter, & ex parte principij, non per modum dantis vires ad legis obſeruantiam, ſed tanquam conſtituens ſubiectum in ſtatu decenti, vt Deus illi conferat gratias auxiliantes ad totius legis obſeruantiam exactas.

Et confirmatur: nam homo per culpam duas infirmitates contraxit, alteram in mente per auerſionem à Deo, alteram in parte inferiori, quæ deordinata à ſubiectione ad rationem remanſit: ergo antequam ſanetur quo ad partem inferiorem, quod præſtatur per gratiam auxiliantem, debet prius ſanari quoad mentem, quod præſtatur per gratiam ſanctificantem. *Conf. 1.*

Confirmatur ſecundo: nam incongruum videtur, vt pars inferior ſubijciatur rationi, quamdiu illa per culpam eſt ad diuina ſubiectione ſubſtracta: ergo vt congruè auxilia partem inferiorem ſuperiori ſubijciant, debet prius culpa dimoueri per gratiam. Quod à fortiori ex vltimæ partis probatione conſtabit. *Conf. 2.*

Quam oſtendo in hunc modum: nam ſub lege naturæ comprehenditur præceptum diligendi Deum naturæ Authorem ſuper omnia; at hoc adimpleri nequit ex natura rei, niſi præſuppoſita gratia habituali in ſubiecto, per quam auferatur peccatum cum prædicta dilectione incompatibile, vt conſtat ex dictis: ergo præſuppoſitio gratiæ habitualis non eſt ſolùm ex lege, ſed ex natura rei. 26 *Tertia pars concluſionis probatur.*

Reſpondebis forte, quæſtionem non eſſe de lege naturali, prout continet prædictum præceptum, ſed ſolùm prout dictat de medijs, quibus homo ad finem naturalem ordinatur, an ſcilicet ſub iſta ratione habitualem gratiam ex parte principij, aut ſubiecti requirat. *Reſp.*

Sed contra primo: nam licet poſſit Deus de potentia abſoluta præbere homini auerſo, ſeu non conuerſo ad finem omnia auxilia, quibus rectè erga omnia media ad talem finem conducentia ſe habeat, naturaliter tamen, & iuxta id quod naturalis ordo rerum expoſcit non poteſt; at ſuppoſita culpa hominem à Deo Authore naturæ auertente: hæc auerſio auferri non poteſt, niſi per gratiam habitualem: ergo culpa ſuppoſita nequit ex natura rei tota lex naturæ adimpleri, niſi præſuppoſita gratia habituali. Minor cum conſequentia tenet; maior autem probatur. *Contra 1.*

Tum, quia ſicut electio efficax mediorum efficaciam infallibiliter conducentium ad finem, efficacem finis intentionem efficacia infallibilitatis neceſſario ſupponit, ita electio efficax mediorum efficacium efficacia ſufficientiæ intentionem ſimili efficacia gaudentem ſupponere debet: at totius legis obſeruantia eſt medium efficax efficacia ſufficientiæ reſpectu Dei, vt eſt finis naturæ: ergo ſaltim ex natura rei ſupponere debet intentionem finis efficacem efficacia ſufficientiæ, quod ſolùm dilectioni Dei Authoris naturæ, & conuerſioni in ipſum competere poteſt; & conſequenter cum hæc præſuppoſita culpa nequeat exiſtere, niſi præcedat gratia habitualis; conſequens fit, &c. 27 *Maior prob. 1.*

Tum etiam, quia eſt maximè naturale homini iuxta præconceptum finem, cui habitualiter adhæret operari: ergo vt homo qui eſt in peccato, naturaliter erga media ad finem vltimum conducentia operetur, debet tolli auerſio à creatura, cui per peccatum, vt fini vltimo adhæret, & ad Deum per gratiam conuerti. *Secundo.*

Tum denique: nam vires voluntatis in ordine ad media ſumuntur ex affectu ad finem, ſaltim in connaturali modo operandi: ergo non ſtat, ſaltim connaturaliter, bene ſe habere voluntatem ad omnia media, qualia ſunt legis naturalis præcepta, niſi rectè prius ſe habeat ad finem, ex quo vires capiat; cumque rectitudo iſta voluntatis ad finem ſuppoſita culpa, non niſi per gratiam iuſtificantem poſſit haberi; conſequens fit debere gratiam ex natura rei neceſſario ſupponi ad totius legis naturæ obſeruantiam, quo circa D. Thom. 1. 2. *qu.* 7. *art.* 4. docet, inter alios modos, quo vnum peccatum eſt cauſa alterius, vnum eſſe per accidens, tanquam remouens prohibens in quantum per vnum peccatum remouetur gratia, per quam à peccato retrahitur. Videatur D. Thomas 3. *Contra Gentes cap.* 60. & ibi Ferrara optimè explicans D. Thom. rationem. *Tertio.*

§. IV.

Argumentis in contrarium occurritur.

Contra iſtam concluſionem opponunt contrarij Authores primo. Pelagius non errauit in negando neceſſitatem gratiæ habitualis ad totius legis naturæ obſeruantiam, imo gratiam peccati remiſſiuam agnoſcit, ſed ſolùm negando neceſſitatem gratiæ auxiliantis: ergo Patres contra ipſum diſputantes, non habitualis, ſed ſolius gratiæ auxiliantis adſtruunt neceſſitatem. Reſpondeo, Pelagium vtriuſque gratiæ neceſſitatem negaſſe; cum aſſeruerit poſſe id præſtari ab homine ex viribus proprijs, per quod omnis gratiæ neceſſitas excluditur, & licet gratiam remiſſionis peccatorum agnoueſit, non tamen ad totius legis naturæ obſer- 28 *Arg. 1.* *Reſp.*

obſeruantiam eius neceſſitatem aſſeruit; ac proinde Patres contra ipſum non ſolius gratiæ actualis, ſed etiam habitualis adſtruunt neceſſitatem.

29 *Arg.* 2. Secundo obijciunt: nomine gratiæ, per quam iuſtificamur, quæ à Concilijs, & Patribus ad obſeruantiam legis exigitur, non intelligitur gratia habitualis, qua formaliter peccatum excluditur, ſed auxilia gratiæ, quæ ab initio fidei ſine vllis meritis præcedentibus datur ergo: ex illis colligi nequit neceſſitas habitualis gratiæ. Patet antecedens ex Auguſtino *epiſtola* 115. vbi ait primam gratiam, quam Pelagius debet fateri eſſe illam, quæ ſine vllis meritis datur; at gratia habitualis, per quam fit peccati remiſſio nobis ſine meritis non confertur, vt ibidem docet Auguſtinus, his verbis: *Sed nec ipſa remiſſio peccatorum ſine aliquo merito eſt, ſi fides hanc impetrat, neque enim nullum eſt meritum fidei, qua fide ille dicebat, Deus propitius eſto mihi peccatori, & deſcendit meritò fidei iuſtificatus*: ergo nomine gratiæ qua iuſtificamur, non habitualis, ſed actualis auxilians venit intelligenda.

Reſp. Reſpondeo negando antecedens. Ad cuius probationem dicatur, quod licet Auguſtinus contra Pelagium exegerit neceſſitatem gratiæ, quæ ſine vllis meritis præcedentibus datur, non inde colligitur, gratiam etiam habitualem contra ipſum non poſtulaſſe, imo fuiſſe ab Auguſtino exactam, conſtat ex teſtimonijs in confirmationum noſtræ concluſionis adductis.

30 *Arg.* 3. Tertio obijciunt: infirmitas ratione cuius gratia indigemus ad legis adimpletionem, non conſiſtit in macula, vel in ſtatu peccati, ſed in priuatione ſanctæ cogitationis, qua voluntas eſt mouenda: ergo gratia neceſſaria ad obſeruantiam legis non eſt habitualis, ſed actualis in cogitatione ſancta conſiſtens. Conſequentia tenet;
Anteced. prob. 1. antecedens autem probatur: tum, nam ſi ſancta cogitatio deſit, quantumuis homo ſine peccato ſit, & gratia habituali iuſtificatus, debilis eſt ad boni operationem, ſi tamen adſit, quamuis homo ſit in peccato, ſanus redditur ad operandum.

Secundo. Tum etiam: nam gratia habitualis non eſt ad operandum, ſed ad eſſendum intra ordinem ſupernaturalem; at infirmitas in debilitate virium conſiſtit: ergo non in macula peccati, ſeu carentia gratiæ habitualis, ſed in priuatione ſanctæ cogitationis conſiſtit.

31 *Reſp.* Reſpondeo negando antecedens: nam per peccatum, duplicem infirmitatem contraximus, alteram in parte ſuperiori per auerſionem mentis à Deo, alteram in parte inferiori, quæ à ſuperiori manſit auerſa, & ratione vtriuſque debiles ad operandum bene remanſimus: nam cum vires voluntatis ad bene operandum erga media, ex fine, & inclinatione ad illum firmantur; fit conſequens, quod parte ſuperiori à Deo per peccatum auerſa, langueſcant voluntatis vires ad rectè operandum; ac proinde, quod vt fortis reddatur debeat tolli auerſio peccati, quæ cum auferri ſine habituali gratia non poſſit; fit conſequens, quod habitualis gratia ſit neceſſaria.

Ad 1. *antec. probationem.* Ad primam antecedentis probationem dicatur, verum eſſe quod ſi ſancta cogitatio deſit, debilitas remanet, ex quo ſolum colligitur gratiam habitualem non eſſe ſufficientem, non autem quod non ſit neceſſaria, verum eſt etiam, quod ſi ſancta cogitatio, & pius affectus, & cætera auxilia requiſita dentur ad operandum, voluntas firmatur, cæterum vt iſta connaturaliter conferantur debet prius voluntas erga finem firmari per dilectionem efficacem, vt ex ratione pro concluſione facta colligitur, quæ niſi præſuppoſita habituali gratia in ſubiecto haberi non poteſt, vt conſtat ex dictis.

Ad 2. Ad ſecundam probationem, conceſſa maiori, & minori, nego conſequentiam: quia licet gratia habitualis non requiratur, vt auxilians ad opus directè, requiritur vt remouens peccatum prohibens dilectionem, per quam voluntas firma redditur ad operandum, & vt conſtituens hominem in ſtatu proportionato, vt Deus ei conferat tantum beneficium, quale eſt cumulus auxiliorum ad continuam legis obſeruationem.

32 *Oppones.* Si dicas: homo in pura natura æquè eſſet ad totius legis obſeruantiam debilis, ac in ſtatu peccati; at in illo ſtatu non indigeret habituali gratia; & conſequenter in illius carentia non conſiſteret vitium debilitas: ergo nec in ſtatu peccati in illius priuatione conſiſtit, nec gratia habitualis neceſſaria erit.

Reſp. Reſpondeo diſtinguendo maiorem: intenſiuè, concedo maiorem: extenſiuè ex parte cauſarum talis debilitatis, nego maiorem; & conceſſa minori, nego conſequentiam, itaque in pura natura ad eadem opera eſſet impotens homo, atque in natura lapſa in peccatum, cæterum impotentia in illo ſtatu ſolum conueniret ex pugna, & rebellione appetitus contra rationem, quæ ab intraneis naturæ haberetur; at in ſtatu actualis peccati, prouenit etiam ex auerſione mentis à Deo, & quia hæc in iſto ſtatu auferri non poteſt, niſi poſita gratia, per quam auferatur peccatum impediens dilectionem efficacem; hinc fit, quod requiratur in hoc ſtatu habitualis gratia, ſecus vero in illo. Eſt etiam aliud diſcrimen: nam in pura natura non eſſet homo in ſtatu poſitiuæ indignitatis reſpectu collectionis auxiliorum, bene tamen in ſtatu actualis peccati, & idcircò in hoc ſtatu requiritur habitualis gratia vt tollat peccatum per quod homo, vtpotè Dei inimicus poſitiuè indignus conſtituitur, vt illi conferat cumulum auxiliorum, ſecus vero in illo.

Quarto arguitur: totius legis obſeruantia eſt opus entitatiuè naturale: ergo exigere nequit habitualem gratiam ex parte principij. 33 *Arg.* 4.
Patet conſequentia: nam hæc exigentia facit opus ſuperans facultatem naturæ; & conſequenter operi illam non excedenti conuenire non poteſt.

Reſpondeo, conceſſo antecedenti, diſtinguendo conſequens *Reſp.*
dupliciter: primo, nequit illam exigere per ſe, & tanquam principium expediens, concedo conſequentiam: per accidens ex ſuppoſitione peccati, & tanquam principium expediens, nego conſequentiam: quæ ſolutio manifeſta eſt ex dictis in diſcurſu huius diſputationis. Secundo, diſtinguo conſequens: vt principium phyſicum, concedo conſequentiam: vt principium morale conſtituens hominem in ſtatu in quo, non ſit indignus poſitiuè gratiæ auxili ſatis requiſitæ ad opus nego conſequentiam.

Sed obijcies primo: homini inimico confert Deus auxilia ſu- 34
pernaturalia ad actum contritionis, & dilectionis efficacis Dei ſu- *Replic.* 1.
per omnia; & tamen iſti actus totius legis naturæ adimpletionem ex motiuo honeſto naturali factam excedit: ergo etiam conferre poterit cumulum auxiliorum ad totius legis naturæ obſeruantiam homini ſibi inimico; & conſequenter gratia habitualis, vt morale principium non requiretur.

Secundo: cumulus iſte auxiliorum, non requirit in homine ſta- *Secundo.*
tum amicitiæ ſuppoſitum; cum conferri poſſet homini puro, qui Dei amicus non eſſet: ergo inimico poteſt conferri. Tertio: per- *Tertio.*
ſeuerante in parte ſuperiori inclinatione ad bonum ſenſibile contrarium rationi, poteſt conferri homini cumulus auxiliorum ad totius legis naturæ obſeruantiam; & tamen per hanc inclinationem pars inferior inimica eſt partis ſuperioris: ergo pariter perſeuerante inclinatione hominis ad bonum creatum, vt vltimum finem, per quam eſt in ſtatu inimicitiæ cum Deo, exhiberi poterit cumulus auxiliorum ad totius legis naturæ obſeruantiam.

Reſpondeo ad primum, conceſſa maiori, & minori, negando 35
conſequentiam: & ratio diſcriminis eſt: nam prædicti actus ſunt *Ad* 1.
ex natura rei diſpoſitiones ad gratiam iuſtificantem; & idcircò il- *reſp.*
lam, vt præſuppoſitam ex natura rei non poſſunt exigere: totius autem legis naturæ obſeruantia ex motiuo honeſto naturali, non eſt diſpoſitio ad gratiam iuſtificantem; & idcircò poteſt illam, vt præſuppoſitam ex natura rei exigere non abſolutè, ſed ex ſuppoſitione peccati, quod niſi per gratiam auferri non poteſt. Ad ſecun- *Ad* 2.
dum, concedo antecedens, & nego conſequentiam: nam licet poſſit non amico conferri, non tamen poteſt attenta rei natura conferri poſitiuè inimico: vnde gratia habitualis per ſe non exigitur, vt faciens amicum, ſed vt reddens non inimicum, quia tamen hoc ſecundum ſine primo præſtari non poteſt; hinc eſt quod per accidens vtrumque requiratur.

Ad tertiam, conceſſa maiori, & minori, nego conſequentiam, *Ad* 3.
ob triplicem rationem diſcriminis. Prima, quia auxiliatio partis inferioris, non eſt à parte ſuperiori, niſi ad ſummum tanquam mota à Deo, ſed eſt à Deo, vt à primo mouente; & idcirco vt fiat modo naturali, non petitur, quod inimicitia cum parte ſuperiori tollatur, bene tamen inimicitia Dei, qui eſt vt primum mouens ſpecialiter auxiliaturus. Secunda, quia inimicitia partis inferioris cum ſuperiori ex illa inclinatione proueniens, non eſt moralis conſtituens moralem aliquam indignitatem, ſed tantum eſt phyſica à natura proueniens: inimicitia vera partis ſuperioris cum Deo moralis eſt ſubiectum indignum poſitiuè auxiliorum conſtituens. Tertia: nam inclinatio partis inferioris ad bonum ſenſibile non impedit quominus per auxilia actualia actualiter inclinetur ad bonum rationis, inclinatio autem partis ſuperioris ad finem vltimum creatum ratione peccati eſt incompatibilis cum inclinatione efficaci actuali ad vltimum finem verum; vnde vt hæc inclinatio ponatur debet præſupponi gratia in ſubiecto auferens peccatum prædictam dilectionem impediens.

Denique arguitur ex duplici inconuenienti, quod ſequitur ex 36
noſtra ſententia. Primo ſequitur ex illa poſſe hominem certo ſci- *Vltimo*
re ſe habere gratiam; conſequens eſt falſum: ergo. Probatur ſeque- *arg.*
la: nam poteſt hiſce certè per multum temporis nullum præceptum legis naturalis obligans ſub mortali tranſgreſſum eſſe: ergo ſi hoc præſtari nequit ab homine exiſtente in peccato ſine gratia habituali, poterit per euidentem conſequentiam inferre ſe eſſe in gratia habituali, & amicitia diuina. Sequitur ſecundo, hominem conſcium ſui peccati mortalis teneri ſtatim ſub mortali ad pœnitentiam recurrere, ſiue perfectam extra Sacramentum, ſiue cum Sacramento imperfectam, conſequens eſt falſum; ergo. Probatur ſequela: quia tenetur homo ſub mortali vitare periculum proximum cadendi in nouum peccatum mortale; at peccatum exiſtens niſi per pœnitentiam deleatur, eſt proxima occaſio cadendi in noua peccata mortalia, cum ſit infallibile fore in illa lapſurum, niſi a peccato reſurgat per gratiam: ergo ſub mortali obligabitur ad pœnitentiam recurrere a quo ex prædictis modis, quo illi remittatur peccatum.

Reſpondeo, negando aliquod ex his inconuenientibus ſequi ex *Reſp.*
noſtra ſententia. Non primum, quia non poteſt homo ſcire quantum

Digitized by Google

tum temporis poſſit ſine habituali gratia à peccato abſtinere, vel ad quantum temporis abſtinendum ab illo gratia habitualis ſit neceſſaria, & dato quod hoc ſciret, non poteſt illi omnino, certo conſtare ſe nullum peccatum mortale commiſiſſe, iuxta illud Pauli: *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum*; nec ſecundum, ex eadem radice; quia non conſtat homini quanto tempore exiſtens in peccato mortali poſſit à nouis culpis abſtinere, quod ſi certo ſciret imminere morale periculum incidendi in noua peccata, teneretur ſub mortali ad pœnitentiam recurrere, non per ſe ratione præcepti pœnitendi, ſed per accidens ratione peccati vitandi. De quo fuſius in tractatu de pœnitentia.

§. V.

De gratia auxiliante ſpeciali.

37 *Tertia concluſio.* SIt tertia concluſio. *Præter gratiam habitualem neceſſario requiritur ſpecialis gratia auxilians, quæ attenta rei natura ſufficit, quod ſit naturalis entitatiuè quoad ſubſtantiam, regulariter tamen ſupernaturalis confertur à Deo; & conſequenter, requiritur ſaltim de lege communi.* *Prima pars prob. 1.* Prima pars concluſionis conſtat primo ex Tridentino *ſeſſione 6. cap. 11.* illis verbis: *Cuius mandata grauia non ſunt, cuius iugum ſuaue eſt, & onus leue, qui enim ſunt Filij Dei Chriſtum diligunt, qui autem diligunt eum, vt ipſemet teſtatur, ſeruant ſermones eius, quod vtique cum diuino auxilio præſtare poſſunt, &c.* Sentit ergo manifeſtè Concilium præter habitualem gratiam neceſſarium eſſe diuinum auxilium, quod eſſe gratiam ſpecialem adhuc gratia ſuppoſita ex dicendis conſtabit.

Secundo. Secundo ex Auguſtino *Epiſtola 115. folio 167. columna prima,* illis verbis: *Deinde poſt remiſſionem peccatorum, niſi mundatam domum habitet Spiritus Sanctus, non ne cum alijs ſeptem ſpiritus immundus redit, & erunt nouiſſima illius peiora, quam erant prima? Vt autem habitet Spiritus Sanctus, non ne vbi vult ſpirat, & charitas Dei, ſine qua nemo bene viuit diffunditur in cordibus noſtris, non à nobis, ſed per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis? Hanc enim fidem Apoſtolus diffiniuit dicens, neque circumciſio eſt aliquid, neque præputium, ſed fides, quæ per Charitatem operatur.* Sentit ergo manifeſtè Auguſtinus, vt homo iuſtificatus in priora peccata non reddeat, legemque non tranſgrediatur, neceſſariam eſſe gratiam auxiliantem, quam Spiritus Sanctus gratiosè largitur.

Tertio. Denique ſuadetur ratione: etenim neceſſitas gratiæ auxiliantis prouenit ex pugna appetitus non ſubordinati ad rationem; at gratia habitualis hanc appetitus rebellionem non ſanat, vt experientia conſtat ex illo Pauli: *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ*, & alibi: *datus eſt mihi ſtimulus carnis meæ, Angelus Sathanæ, qui me colaphizet, propter quod Dominum rogaui vt diſcederet à me, & dixit mihi, ſufficit tibi gratia mea, nam virtus in infirmitate perficitur.* Et ex Tridentino *ſeſſione 5. decreto de peccato originali,* illis verbis: *Manere autem in baptizatis concupiſcentiam, vel fomitem hæc Sancta Synodus fatetur, & ſentit, quæ cum ad agonem relicta ſit nocere, non conſentientibus, ſed viriliter per Chriſti Ieſu gratiam repugnantibus non valet, quinimo qui legitimè certauerit coronabitur:* ergo adhuc ſuppoſita habituali gratia manet impotentia ad grauis tentationis victoriam; & conſequenter auxiliantis gratiæ *Confirm.* neceſſitas. Quod amplius confirmo gratia habitualis, & virtutes manantes ab illa, non dant homini vires per modum auxilij ad legis naturæ obſeruantiam ex motiuo honeſto naturali: ergo præter hæc dona, neceſſaria eſt ſpecialis gratia auxilians indebita homini, nedum nude ſumpto, verum etiam cum habituali gratia exornato.

38 *Secunda pars prob. 1.* Deinde ſecunda pars concluſionis ſuadetur primo: nam per collectionem omnium auxiliorum, quæ ad totius legis obſeruantiam ſunt neceſſaria collatam à Deo, poteſt collectiuè tota lex naturæ adimpleri; at collectio horum auxiliorum ſupernaturalis entitatiuè non eſt, ſicut nec ſingula ex quibus collectio integratur ſupernaturalia ſunt: ergo attenta rei natura poteſt totius legis obſeruantia obtineri per gratiam auxiliantem entitatiuè naturalem.

Secundo. Secundo, quia in pura natura poteſt homo in vi auxiliorum gratiæ entitatiuè naturalium totam legem naturæ adimplere; at nulla eſt repugnantia, ſaltim ex natura rei, vt Deus conferat homini lapſo eadem met auxilia, quæ illi conferre poteſt in pura natura, *Tertio.* vt conſtat ex dictis ſupra: ergo. Tertio: nam totius legis obſeruantia ex motiuo honeſto naturali, eſt entitatiuè naturalis: ergo expoſcere nequit pro principio ſui proximè influente gratiam auxiliantem ſupernaturalem entitatiuè.

39 *Reſp. Curiel.* Reſpondet Curiel, conſequens eſſe verum de principio proximo phyſice influente, ſecus autem de illo, quod ſolum concurrit moraliter, qua ratione influunt cogitationes ſubitæ, & piæ voluntatis indeliberatæ affectiones, in quibus ratio auxiliantis gratiæ *Contra 1.* præuenientis conſiſtit. Sed contra primo: nam eſto demus præuenientem gratiam adæquatè conſiſtere in prædictis actibus indeliberatis concurrentibus ſolum moraliter, ad ſummum probatur poſſe actus illos ad actus entitatiuè naturales concurrere, qui ex hoc in ſupernaturali ordine conſtituantur, non autem quod actus in ſua entitate naturales, illos vt moraliter concurrentes attenta rei natura exigere queant: ergo ſolutio tradita non ſubſiſtit.

Secundo: nam ſubita cogitatio ſupernaturalis, neceſſario debet *Secundo.* eſſe de obiecto ſupernaturali; at obiecti ſupernaturalis, ſiue indeliberata, ſiue deliberata apprehenſio requiri non poteſt ſecundum ſui naturam ad elicientiam actus ex motiuo honeſto naturali, tam imperatiuè, quam elicitiuè efficiendum: ergo eſtò gratia præueniens ſolum præſtet moralem concurſum, exigi nequit ex natura rei in homine lapſo ad totius legis naturæ obſeruantiam ex motiuo *Tertio.* honeſto mere naturali. Denique: nam eſtò admittamus poſſe cogitationem ſubitam eſſe entitatiuè ſupernaturalem circa obiectum naturale, non eſt vnde colligatur exigi ex natura rei in homine lapſo ad totius legis naturæ obſeruantiam, & cur non ſufficiat cogitatio honeſta naturalis entitatiuè: ergo ſolutio tradita abſque fundamento aſſignatur.

Tertia pars eiuſdem concluſionis exinde probatur, quod regu- 40 *Tertia pars prob.* lariter loquendo totius legis naturæ continuata obſeruantia, non niſi ex motiuo ſupernaturali habetur, vt autem ſic obſeruetur lex naturalis neceſſaria eſt gratia auxilians ſupernaturalis entitatiuè; & conſequenter hæc eſt, quæ ad totius legis obſeruantiam confertur. Aſſumptum ex quo cætera pendent probatur. Tum primo: nam totius legis naturæ diù continuata obſeruantia, non niſi in viris ſingularis virtutis inuenitur; iſti autem regulariter ex motiuo ſupernaturali operantur. Tum etiam: nam adeò manſit per culpam vulnerata natura, & ad bona ſenſibilia procliuis, vt tentationibus frequenter vrgentibus, non niſi magnis motiuis qualia ſunt ſupernaturalia, regulariter loquendo reſiſtat, verbi cauſa ex metu gehennæ, ex ſpe æternæ beatitudinis, vel ex amore Dei ſuper omnia, vt eſt obiectum ſupernaturalis noſtræ fœlicitatis.

Quartam partem concluſionis probat Suarez, ex eo quod gratia 41 *Quarta pars prob. à Suario.* ad totius legis obſeruantiam exacta eſt nobis conferenda per Chriſtum: ergo media fide Chriſti obtinenda; & conſequenter gratia actualis auxilians ad fidem neceſſaria eſt antecedenter, vt impetratorie concurrens ad gratiam requiſitam pro totius legis naturæ *Inefficaciter tamen.* obſeruantia. Hoc tamen argumentum non vrget inſtatur namque in victoria grauis tentationis, quæ non niſi per gratiam ſpecialem poteſt haberi; & conſequenter per gratiam conferendam per Chriſtum; cum omnis gratia ſpecialis per ipſum conferatur à Deo, etiam ſi à ſupernaturali fine omnino præſcindat, vt probauimus ſupra, conſentiente Suario, & neceſſaria non eſt gratia actualis fidei Chriſtianæ ex lege vniuerſali pro obtinenda grauis tentationis victoria; cum plures infideles, quibus Chriſti fides nunquam illuxit, quandoque vincant graues tentationes, vt de Polemone refert Auguſtinus *Epiſtola 130.* ergo ex hoc quod totius legis naturæ diuturna obſeruantia gratiæ Chriſti ſit referenda, parum efficaciter colligitur, gratiam ad fidem Chriſti auxiliantem debere præcedere, & D. Thom. 2. 2. *quæſt. 136.* admittit quoſdam gentiles multa mala tolleraſſe, ne patriam perderent, in qua tollerantia grauis tentationis victoria inuenitur ſine auxilio gratiæ gratum facientis; ac per conſequens ſine auxilio Fidei Chriſti, quod inter auxilia gratiæ gratum facientis continetur.

Quare aliter eſt probanda quarta pars concluſionis primo, cum Suario *vbi ſupra cap. 26. num. 15.* nam gratia requiſita pro totius le- 43 *Prob. 1. quartæ pars concluſionis.* gis naturæ diuturna obſeruantia eſt gratia impetrata per fidem: ergo requirit ſupernaturalem gratiam auxiliantem ad fidem vt antecedenter concurrentem. Probatur antecedens, ex illis verbis Pauli: *Vbi eſt gloriatio tua? excluſa eſt. Per quam legem? Factorum? non, ſed per legem fidei,* id eſt, interprete Auguſtino libro de ſpiritu, & littera cap. 13. *Quod operum lex minando imperat, hoc fidei lex credendo impetrat:* & infra: *lege operum, inquit Deus, fac, quod iubeo, lege fidei Deo da quod iubes.* Et ad finem capitis ita concludit: *His igitur conſideratis, pertractatiſque pro viribus, quod Dominus donare dignatur, colligimus non iuſtificari hominem præceptis bonæ vitæ, niſi per fidem Ieſu Chriſti:* ergo ex Paulo iuxta interpretationem Auguſtini, colligitur, gratiam fidei, quæ ſupernaturalis eſt, antecedenter, & impetratoriè requiri pro totius legis naturæ diuturna obſeruantia.

Deinde ſuadetur: nam gratia, quam Auguſtinus petit pro totius legis naturæ obſeruantia, eſt ſupernaturalis in ſua entitate; 42 *Prob. 2.* at non requiritur tanquam principium proximum, vt probatum relinquo: ergo exigitur vt concurrens remotè, & antecedenter impetratoriè. Probo maiorem: nam explicatur ab Auguſtino nomine Charitatis in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum diffuſæ; vt conſtat ex libro de ſpiritu, & littera cap. 3. ad finem, illis verbis: *Nam neque liberum arbitrium quidquam niſi ad peccandum valet ſi lateat veritatis via; & cum id, quod agendum, & quo nitendum eſt cœperit non latere, niſi etiam delectet, & ametur, non agitur, non ſuſcipitur, non bene viuitur, vt autem diligatur charitas Dei diffunditur in cordibus noſtris, non per liberum arbitrium, quod ſurgit ex nobis, ſed per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis.* Et cap. 4. *in principio* illis verbis: *Doctrina quippè illa, qua mandatum accipimus, continenter, recteque viuendi littera eſt occidens, niſi adſit viuificans Spiritus.* Et propè finem eiuſdem capitis, ibi: *Sed vbi Sanctus, non adiuuat Spiritus inſpirans pro concupiſcentia mala, concupiſcentiam bonam,*

Digitized by Google

bonam, hoc eſt Charitatem diffundens in cordibus noſtris, profectò ita lex quamuis bona auget prohibendo deſiderium malum, ſicut aquæ impetus ſi in eam partem non ceſſet influere vehementior fit obice oppoſito, cuius molem cum euicerit maiori cumulo præcipitatus violentis per prona prouoluitur, neſcio quo enim modo hoc ipſum, quod concupiſcitur fit iucundius cum vetatur. Et *cap.5.* illis verbis: *Quod cum oſtendero, profectò manifeſtius apparebit, bene viuere eſſe donum diuinum, non tantum, quia homini Deus dedit liberum arbitrium, ſine quo nec male, nec bene viuitur, nec tantum, quia præceptum dedit, quod doceat quemadmodum, ſit viuendum, ſed quia per Spiritum Sanctum diffundit Charitatem in cordibus eorum quos præſciuit vt prædeſtinaret, &c.* Explicatur etiam nomine *inhabitantis Spiritus Sancti*, vt ex epiſtola 105. verbis *ſupra relatis*, & nomine *fidei Chriſti*, vt conſtat *ex libro de ſpiritu, & littera cap.* 13. verbis in prima huius partis probatione adductis; at nominibus: *Charitatis, inhabitantis, Spiritus, & fidei Chriſti*, manifeſtè ſignificatur gratia in ſua entitate ſupernaturalis; cum non aliunde efficacius probetur ſupernaturalis virtutum infuſarum, quam quia in Concilijs per Spiritum Sanctum diffuſæ dicuntur: ergo ex Auguſtino ad totius legis naturæ obſeruantiam, & vt lex non ſit littera occidens, gratia in ſua entitate ſupernaturalis requiritur.

44 Prob. 3. Tertio ſuadetur: gratia pro totius legis naturæ obſeruantia eſt media oratione obtinenda, licet namque vna, vel altera tentatio, etſi grauis, quandoque abſque orationis remedio vincatur, continuata autem legis obſeruatio, non niſi à viris orationi deditis obtinetur; at oratio fidem ſupponit, vt docet Diuus Thomas 2. 2. *quæſt.83. art.15. in corpore*, illis verbis: *Fides autem eſt neceſſaria ex parte Dei quem oramus, vt credamus ab eo nos poſſe obtinere, quod petimus*. Conſtatque ex Auguſtino *libro de prædeſtinatione Sanctorum capit.7.* vbi de Cornelio loquens, ſic habet. *Nec tamen ſine fide aliqua donabat, & orabat: nam quomodo inuocabat in quem non crediderat?* ergo gratia, fidei, quæ in ſua entitate eſt ſupernaturalis, & antecedentes exigitur pro totius legis naturæ obſeruantia.

45 Vltimo prob. Denique ſuadetur hac congruenti ratione: vt namque oſtendimus in ſecunda concluſione, gratia habitualis ad totius legis obſeruantiam requiritur ex parte principij, vt conſtituens ſubiectum in ſtatu congruo, vt à Deo ita magnum beneficium recipiat, qualis eſt totius legis naturæ obſeruantia, eo quod homo inimicus incongruum ſubiectum eſt, cui Deus illud elargiatur: ergo eadem ratione exigetur gratia auxilians ad ſupernaturalis actus, vt ratione illorum gratia requiſita ad totius legis obſeruantiam, impetratoriè ſaltim obtineatur à Deo. Probo conſequentiam ex Auguſtino *epiſt.105.* illis verbis: *Deinde poſt remiſſionem peccatorum, niſi mundatam domum habitet Spiritus Sanctus, nonne cum alijs ſeptem redit ſpiritus immundus, & erunt nouiſſima hominis illius peiora, quam erant prima?* Vbi, vt clarè conſtat, ad hoc quod homo iam iuſtificatus per gratiam remiſſiuam peccati, ſe contineat in gratia, & ad prima peccata non redeat, vlteriorem Spiritus Sancti inhabitationem per gratiam auxiliantem requirit: ergo quia ſentit, quod niſi homo in ſupernaturalibus actibus ſe exerceat, non recipit à Deo gratiam requiſitam pro totius legis naturæ obſeruantia. Secundo: nam ſicut ſubiectum in ſtatu inimicitiæ eſt incongruum, cui Deus tantum beneficium largiatur, ita & ſi exiſtat in ſtatu amicitiæ, ſi tamen gratiæ talentum otioſum relinquat, diù ceſſans ab actuum ſupernaturalium exercitio Fidei, Charitatis, & aliarum ſupernaturalium exercitio Fidei, Charitatis, & aliarum ſupernaturalium Virtutum, incongruum apparet, cui Deus ita magnum beneficium impertiatur, vt diu ſuperet graues tentationes; quæ paſſim occurrunt, & legem naturæ non tranſgrediatur.

§. Vltimus.

Diluuntur argumenta contraria.

46 Arg. 2. ARguitur primo: Eccleſia, Patres eiuſdem verbis loquuntur de gratia requiſita pro grauis tentationis victoria, ac de illa, quæ exigitur ad totius legis naturæ obſeruantiam; at ad primum, nec antecedenter gratia auxilians entitatiuè ſupernaturalis vniuerſali lege requiritur, vt ex Auguſtino, & D. Thoma paulò ante monſtraui: ergo deficit ſecundum argumentum factum pro noſtra ſententia. Probo antecedens primo: nam etiam gratiam pro vincenda graui tentatione eſt media oratione obtinenda; & tamen ad illam non requiritur, adhuc antecedenter, gratia auxilians entitatiuè ſupernaturalis: ergò.

Resp. Reſpondeo negando maiorem: nam Patres non petunt ſtatum gratiæ, imò nec fidei, vt homini conferatur ſpecialis gratia pro victoria grauis tentationis, cum vt vidimus ex Auguſtino, & Diuo Thoma, quandoque Gentiles, graues ſuperant tentationes, & vt Diſputatione præcedenti ex Innocentio primo, & Concilio Mileuitano retulimus, ad illum exigitur gratia ſignificata nomine auxilij diuini, quo neceſſum eſt intelligi gratiam ſupernaturalem, & nomine Fidei, Charitatis diffuſæ, &c. Et quamuis dicamus Patres loqui eodem tenore verborum, non tamen in eodem ſenſu forent interpretandi ob rationem iam inſinuatam, & ſtatim tradendam.

47 Opponens ſecundo, ex eo quod gratia auxilians ad totius legis naturæ obſeruantiam media oratione ſit obtinenda, non ſequitur requiri antecedenter gratiam ſupernaturalem fidei: ergo inefficax eſt ſecundum argumentum, quo noſtram firmabamus ſententiam. Arg. 3. Probo antecedens primo: nam etiam ſpecialis gratia pro vincenda graui tentatione, eſt media oratione obtinenda, vt conſtat ex illis verbis orationis Dominicæ, qua Chriſtus nos docuit orare: *Et ne nos inducas in tentationem*, & ex illis verbis Chriſti ad dormientes Diſcipulos Matthæi 26. *Surgite, vigilate, & orate, ne intretis in tentationem*; & tamen exinde non ſequitur, quod cuiuſuis grauis tentationis victoriam, præuia eſſe debeat gratia ſupernaturalis fidei: ergo. Anteced. prob. 1.

Secundo: Secundo: nam etiam gentiles, qui Deum verum naturali ratione cognoſcunt, poſſunt ipſum orare, & ad illum præces emittere, cum vere cognoſcant ſe ab illius prouidentia regi, & dependere: ergo de conceptu orationis, fides ſupernaturalis non eſt, ſed tantum exigitur Dei naturalis cognitio; & conſequenter, ex eo quod oratio præcedere debeat ad gratiam exactam pro totius legis naturæ obſeruantia, non ſequitur debere ante ire gratiam ſupernaturalem auxiliantem, & fidem.

Tertio. Tertio: nam ſuppoſito quod gratia vt proximum principium ad legis obſeruantiam exacta, ſit entitatiuè naturalis, conferenda non eſt à Deo Auctore ſupernaturali, ſed naturali: ergo neceſſaria non erit oratio ad Deum ſupernaturalem Auctorem, ſed ſolum ad ipſum, quatenus eſt Author naturæ; & conſequenter, fides ſupernaturalis neceſſaria non erit. Patet hæc conſequentia. Tum, quia ſub ea ratione debet Deum reſpicere oratio, ſub qua eſt auxiliator futurus. Tum etiam, quia Deus vt eſt Author naturæ, orationes ſupernaturales non poteſt cognoſcere.

48 Resp. Ad 1. prob. Reſpondeo negando antecedens. Ad primam probationem dicatur, orationem eſſe vtilem ad grauis tentationis victoriam, nec amplius illa teſtimonia conuincere, ad totius vero legis naturæ obſeruantiam, eſt neceſſaria, non ex natura rei, ſed ex lege diuina. Et ratio diſcriminis eſt: nam vnius vel alterius grauis tentationis victoria, non adeò ingens beneficium cenſetur, vt præire debeat ſupernaturalis oratio neceſſario vt Deus illud homini concedat, ſicuti eadem ratione, non eſt neceſſarius ſtatus in gratia, & amicitia diuina: totius autem legis naturæ diù continuata obſeruantia, adeò maximum beneficium cenſetur, vt ſtatum gratiæ, & amicitiæ in ſubiecto ſupponat, & numquam niſi viris iuſtis conferatur, & eadem ratione orationem ex fide Chriſti profectam neceſſario ſupponat.

Ad 2. Ad ſecundam, conceſſo antecedenti, diſtinguo conſequens: illudque concedo de oratione in communi, nego autem de oratione de qua noſtrum argumentum procedit.

Ad 3. Ad tertiam, quæ militat contra hanc ſolutionem dicatur, quod licet illa gratia non ſit a Deo ſupernaturali Authore veluti elicitiuè; eſt tamen ab illo veluti imperatiuè, quatenus concipimus Deum ſub ratione Authoris ſupernaturalis, ſibi ipſi veluti imperantem vt Authori naturæ, nec mirum quod hæc ſpecialis gratia, ita ab illo procedat; cum multi ex Thomiſtis ſatis probabiliter doceant 1. *part. quæſt.23. art.2.* omnia naturalia imperatiuè à ſupernaturali prouidentia procedere, imo & à prouidentia prædeſtinatiua.

49 Instabis. Sed dices: oratio ad Deum ſupernaturalem Authorem directa, debet petere vel æternam ſalutem, vel ſiquid aliud, debet illud poſtulare, quatenus ordinatur ad illam, vt docet D. Thom. 2. 2. *quæſt.83. art.15. & 16.* at totius legis naturæ obſeruantia ex motiuo honeſto naturali ad ſalutem æternam non conducit: ergo non cadit ſub oratione, qua poſtulamus aliquid à Deo vt gratiæ Authore, ſed ſolum vt Authore naturæ. Resp. Reſpondeo, quod vt aliquid per orationem à Deo ſupernaturali Auctore poſtuletur, neceſſarium non eſt, quod meritoriè, vel diſpoſitiuè ad æternam ſalutem conducat, ſed ſufficit quiuis alius conducendi modus, vt conſtat ex D. Thom. *art.6.* vbi docet poſſe temporalia in oratione poſtulari à Deo, quæ tamen neutro ex illis modis ad ſalutem conducunt; totius autem legis obſeruantia ex motiuo honeſto naturali, etſi non conducat meritoriè, vel diſpoſitiuè ad æternam ſalutem, conducit tamen remouendo prohibens peccatum, qui modus conducentiæ ſufficiens eſt, vt gratia illa ſpecialis, per orationem poſtuletur à Deo.

Vrgebis. Inſtabis: ergo eadem ratione poſtulare in oratione poterimus auxilium ad actum indifferentem, & ad actum malum ex circunſtantia, per quos aliquando vitari poteſt peccatum in ſententia admittente actum indifferentem in indiuiduo. Resp. Reſpondeo, concedendo conſequentiam: loquendo de his actibus, non quatenus indifferentes, vel mali ſunt, bene tamen quatenus per illos vitatur peccatum. Aduerto tamen, non [illegible] excludendam à mente poſtulantis perfectiorem conducentiam, qualis eſt meritoria, quia ſic excludens, ignoranter, & imprudenter peteret.

50 Arg. 3. Si obijciatur tertio: Patres quando expoſcunt gratiam entitatiuè ſupernaturalem pro totius legis naturæ obſeruantia, explicari poſſe de obſeruantia legis, quatenus ſalutari, at concluſio noſtra de obſeruantia legis, vt non ſalutari procedit, nempè ex motiuo honeſto naturali, qua ratione nec meritoriè, nec diſpoſitiuè ad ſalutem conducit: ergo nequit ex Patribus colligi neceſſitas ſu-

per-

Digitized by Google

pernaturalis gratiæ ad intentum noſtræ concluſionis. Conſequentia cum minori tenet.

Maior prob. 1. Maior autem probatur primo: nam ita interpretati ſumus Concilia, & Patres, quando petunt gratiam ad ſingulos actus, nimirum loqui de ſingulis, quatenus ad ſalutem proficuis; ergo etiam quando petunt Spiritum gratiæ ad legis obſeruantiam vniuerſim, poterunt explicari de obſeruantia legis, quatenus ad ſalutem proficua.

Secundo. Et neceſſario ſic intelligendum Auguſtinum, probatur ſecundo: nam petit ſpiritum gratiæ auxiliantis ad actum dilectionis, vt conſtat ex *lib. de ſpiritu, & littera cap.* 3. illis verbis: *Niſi etiam delectet, & ametur non agitur, non ſuſcipitur, non bene viuitur, vt autem diligatur charitas diffunditur in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis, &c.* at actus dilectionis neceſſarius eſſe non poteſt etiam ex lege, vt quis per multum temporis à peccatis abſtineat, aliàs poſt iuſtificationem teneretur quiſpiam Deum ſuper omnia multoties diligere vt vitaret peccandi periculum interpretandus eſt Auguſtinus de legis obſeruantia, quatenus meritoriè ad ſalutem conducit, qualiter nos ipſum explicuimus ſupra inter ſoluenda contraria argumenta. *Tertio.* Tertio: nam ſuppoſita gratia habituali in ſubiecto, non poteſt legis obſeruantia meritoria non eſſe ſi ſupernaturalis gratiæ auxilium requiratur antecedenter: ergo ſi Patres petunt præſuppoſito ſtatu amicitiæ ſupernaturalem gratiam auxiliantem ad totius legis naturæ obſeruantiam, neceſſario loquuntur de illa, quatenus meritoria ſalutis.

51 *Reſp. Ad 1. prob. maioris.* Reſpondeo, negando maiorem. Ad primam probationem, concesſo antecedenti, negando conſequentiam: ratio autem diſcriminis duplex eſt, prima: nam Pelagius circa ſingulos actus non errauit negando neceſſitatem gratiæ, quoad illorum ſubſtantiam, ſed ſolum reſpectu illorum, quatenus ad ſalutem conducunt, circa totam autem collectionem præceptorum non ſolum errauit negando neceſſitatem gratiæ reſpectu illius quatenus ad ſalutem proficuæ, ſed etiam ſecundum ſubſtantiam, vt conſtat ex dictis, cum autem mens Patrum fuerit errorem Pelagij penitus extirpare, hinc eſt, quod quando de gratia ad ſingulos actus loquuntur, explicari debeant de illis, quatenus ad ſalutem proficuis: ſecus autem quando de tota collectione loquuntur. Secunda eſt, nam quando loquuntur de ſingulis actibus, non recurrunt ad infirmitatem ex peccato contractam, bene autem quando de totius legis obſeruantia ſermonem inſtituunt, ex quo rectè argumentabamur ſupra, loqui de obſeruantia legis ſecundum ſubſtantiam.

Ad 2. reſp. 1. Ad ſecundam probationem reſpondeo primo, negando maiorem: vnde verba illa, *dum Charitas Dei, &c.* intelligenda ſunt de charitate Dei terminatiuè, ideſt, effectus Charitatis Dei, quæ eſt gratia ſupernaturalis auxilians, diffunditur in cordibus noſtris: non autem de Charitate Dei per modum obiecti amati. Quod ſi nos ſupra contrarium diximus, vſi ſumus interpretatione probabili.

Secundo. Vel ſecundo, omiſſa maiori, nego minorem, nec inconueniens eſt, quod quis ad dilectionem Dei obligetur multoties per accidens ratione periculi vitandi peccatum, ſicut ſupra diximus de obligatione recurſus ad pœnitentiam, & oratione, & actu credendi eſt idem dicendum.

52 *Ad 3. reſp. 1.* Ad vltimam probationem, reſpondeo primo, negando antecedens: nam licet requiratur ſupernaturalis gratia, & gratia habitualis, ſi tamen obſeruantia legis ex gratia ſupernaturali auxiliante non imperetur, meritoria eſſe non poteſt, iuxta veriorem ſententiam. Quando autem legis obſeruantia habetur ex motiuo honeſto mere naturali, ex ſupernaturali gratia, nec imperatiuè procedit.

Secundo. Secundo dicatur, quod licet in his ſuppoſitionibus, ſit meritoria, non eſt meritoria ex obiecto, gratia autem ad illam ex obiecto requiritur infirmitate noſtra ſuppoſita.

53 *Vltimo arg.* Denique obijcies, ſequi ex dictis, non poſſe ex Patribus probari neceſſitatem gratiæ auxiliantis entitatiuè naturalis, quam in ſecunda parte concluſionis pro principio proximo ad totius obſeruantiam neceſſariam putauimus; conſequens eſt falſum: ergo. Probatur ſequela: nam per nos verba Patrum, & præcipuè Auguſtini ſignificat auxiliantem entitatiuè ſupernaturalem: ergo ex illorum verbis, non poteſt inferri neceſſitas gratiæ ſpecialis naturalis entitatiuè.

Reſp. Reſpondeo negando antecedens. Ad cuius probationem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: nam eo ipſo, quod ſupernaturalis gratia requiratur antecedenter, vt impetratoria obſeruantiæ totius legis, per euidentem conſequentiam infertur id quod requiritur, tanquam principium proximum: non eſſe naturæ debitum, ſed ſpecialem gratiam, & cum aliàs eſſe nequeat ſupernaturalis entitatiuè, vt probaui; ſit per conſequentias mediatas debere eſſe naturalem entitatiuè. Præterquamquod, dum ad infirmitatem ex peccato deriuatam confugiunt, vt probent gratiæ neceſſitatem, ſatis manifeſtè declarant non eſſe ſupernaturalem, quæ vt principium proximum obſeruantiæ requiritur.

54 *Vnicum corollarium.* Ex dictis in diſcurſu Diſputationis manifeſtè colligitur, in ſtatu purorum naturalium indigere hominem ad totius legis obſeruantiam gratia auxiliante entitatiuè naturali, non ſupernaturali, vel iuſtificante, vel auxiliante cum ſtatus ille omnem huiuſmodi gratiam excluderet. Et hæc de iſta Diſputatione applicanda litteræ Magiſtri *in ſecunda diſtinctione* 28. vbi à Diuo Thoma excitatur. *M. Sent.*

DISPVTATIO
QVADRAGESIMA QVINTA.

Vtrùm ad nunquam peccandum venialiter, neceſſarium ſpeciale priuilegium, & cui de facto conceſſum?

§. I.

Prima pars diſputationis reſoluitur.

TRia vt indubitata ſupponimus. Primum eſt, poſſe iuſtum venialiter peccare contra Iouinianum, qui vt refert Hieronymus *lib. 2. contra illum cap.* 13. dicebat, iuſtum non ſolum poſſe non peccare venialiter peccare. Secundum eſt, poſſe omne peccatum veniale vitari, etiam collectiuè per totam vitam ab homine iuſto, ſi ei ſpeciale priuilegium concedatur à Deo, quod ex dicendis conſtabit, & per ſe eſt manifeſtum; cùm in hoc nulla implicatio poſſit apparere. Nu. 1. *Primum præſuppoſitum. Secundū.*

Tertium eſt, omnia quæ ad nunquam mortaliter peccandum ſunt neceſſaria, à fortiori, ad nunquam venialiter peccandum requiri, cum magis ſit omne peccatum veniale vitari, quam omne mortale. Vnde cum iam conſtiterit, ad nunquam mortaliter peccandum, requiri habitualem gratiam, & auxilia ſpecialis gratiæ actualis, hanc etiam ad nunquam venialiter peccandum eſſe neceſſariam, nullus negabit. Quod igitur inquirimus eſt, an præter habitualem gratiam, auxilia ſpecialia ei connexa ex communi lege gratiæ, ſpecialis, ſeu ſpecialiſſima gratia neceſſaria ſit, ſeu ſpecialiſſimum priuilegium, & cui tali priuilegium fuerit conceſſum de facto? *Tertium. Punctus difficultatis.*

Ratio dubitandi inter aliàs præcipua ea eſt: nam ſpeciale priuilegium id dicitur, quod Deus non eſt paratus omnibus dare, ſed ſolum aliquibus, vel alicui in particulari: at Deus non poteſt non eſſe paratus dare omnibus gratiam, quæ ad vitanda omnia venialia collectiuè requiritur: ergo homo poteſt illa ſine ſpeciali priuilegio vitare. Probatur minor, homo eſt obligatus ad omnia venialia, nedum diuiſiuè, verum etiam collectiuè vitanda; et Deus non poteſt hominem obligare niſi ad id quod proprijs viribus poteſt, vel per gratiam illi paratam, cum nemo peccet in eo quod vitare non poteſt, nec Deus impoſſibilia iubeat: *Sed iubendo moneat, & facere, quod poſſis, & petere quod non poſſis*, vt docet Tridentinum de iuſtificatione ſeſſione 6. cap. 11. eo autem ipſo quod gratia requiſita, vel habita, vel oblata non ſit, eſt omnino impoſſibile, quod ſine illa impoſſibile eſt; ergo ſuppoſita prædicta obligatione, non poteſt Deus, omnia venialia collectiuè requiritur, & conſequenter ſpeciale priuilegium eſſe non poteſt. 2 *Ratio dubitandi.*

Hæc tamen ratione, & alijs non obſtantibus circa primam partē diſputationis in affirmatiuam ſententiam omnes Theologi vniformi conſenſu, nullo quem viderim diſſentientque, conſpirant. Scholaſtici cum Magiſtro *in 2. diſtinct.* 28. D. Thomas *ibi quæſt.* 1. *art.* 2. Durandus *quæſt.* 3. Bonauentura *diſt.* 41. *art.* 2. *quæſt.* 1. Richardus *art. & quæſt.* 1. Theologi cum D. Thom. circa iſtum articulum. Vbi Caietanus, Conradus, Medina, & Martinez, Curiel *dub.* 2. Zumel *art. ſequentis diſp.* 1. 2. & 3. Monteſinos *diſp.* 29. *quæſt.* 1. *circa diſp.* 14. Vazquez *diſp.* 189. *capit.* 16. *num.* 147. Meratius *tract. de gratia diſp.* 1. *ſect.* 22. Soto *lib.* 3. *de natura, & gratia cap.* 4. *concluſione* 3. Vega *lib.* 14. *in* 15. *caput Tridentini cap.* 20. & 21. Bellarminus *lib.* 1. *de amiſſione gratiæ cap.* 5. & 6. Licet aut conueniant in præfata ſententia, in modo autem impotentiæ ſine ſpeciali priuilegio, diſſident valde. Martinez & Zumel aſſerunt eſſe impotentiam phyſicam. Monteſinus, & Lorca eſſe tantum moralem, non ſatis explicantes, an ſit tantum conſequens, an antecedens. Vega *vbi ſupra cap.* 21. defendit in vi auxiliorum gratiæ, quæ communi lege iuſtis conferuntur à Deo, poſſe hominem omnia venialia tota vita vitare. Aſſerit tamen non habere potentiam moralem, ideſt vnquam reducendam ad actum, quibus verbis videtur innuere eſſe impotentiam tantum conſequentem ad omnia collectiuè vitanda ſine priuilegio ſpeciali: id expreſſè tenet Vazquez, & Meratius vbi ſupra relati, ac tandem Curiel non ſolum conſequentem, verum etiam antecedentem eſſe impotentiam iſtam defendit. 3 *Communis ſententia. S. Thom. Bonau. Richar. Caiet. Conrad. Medin. Martin. Curiel. Zumel. Monteſ. Vazquez. Merat. Sotus. Vega. Belarm.*

Sit prima concluſio. *Præter auxilia ſpecialia gratiæ habitualis communi lege connexa, neceſſarium eſt ſpeciale priuilegium ad omnia peccata venialia collectiuè per totam vitam fugienda.* In hoc vt dixi, vt in fidei veritate omnes Theologi conueniunt, quæ ſuadenda eſt in primis ex vniuerſalibus ſcripturæ locutionibus, quibus aſſeritur 4 *Prima concluſio. Prob. ex Scriptura.*

ſeritur nullum eſſe quantalibet gratia ornatum, quia aliquando non peccet. Secundi Paralipomen. 6. cap. *Nec enim eſt homo qui non peccet*. Pſalmo 31. *Remiſiſti impietatem peccati mei, pro hac orabit ad te omnes Sanctus*, ideſt pro peccati remiſſione. Iacobi 3. *In multis offendimus omnes*. Primo Ioannis 1. *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſe ducimus, & veritas in nobis non eſt.* Explicans Mileb. cap. 6. inquit: *Quiſquis ſic accipiendum putauerit, vt dicat propter humilitatem oportere dicere nos habere peccatum, non quia vere ita eſt, anathema ſit*. In huius rei confirmationem facit, Apoſtolum non dixiſſe humilitas in nobis non eſt, ſed veritas in nobis non eſt. Si autem propriæ humilitatis cauſa id dixiſſet, non veritatem, ſed humilitatem, oppoſitum aſſerenti negaſſet: ac tandem Prouerbiorum 24. illis verbis: *Septies in die cadit iuſtus*. Ex quibus teſtimonijs tale argumentum formatur: id quod eſt contra legem communem, ſpeciale priuilegium eſt; ſed iſtum omnia peccata venialia collectiuè vitare eſt contra legem communem, qua Deus ſtatuit omnibus hominibus iuſtis aliqua venialia permittere, vt conſtat ex prædictis teſtimonijs Scripturæ, & ex diffinitionibus Conciliorum conſtabit: ergo nullus poteſt ab omni veniali collectiuè abſtinere, abſque priuilegio ſpeciali, excepta Beatiſſima Virgine, de qua poſtea: ergo omnia venialia collectiuè vitare, non habetur ex vi auxiliorum, quæ communi lege habituali gratiæ annectuntur, ſed ſpecialiſſimum priuilegium requirit.

5 *Prob. 2. ex Concilijs.* Deinde ſuadetur ex Concilio Milebitano *Canone 7. & 8.* vbi aſſeritur, Iuſtum ſine peccato veniali eſſe non poſſe, qua ratione non ex ſola humilitate, ſed veraciter omnes debent orare dicendo: *Dimitte nobis debita noſtra*. Et ex Tridentino ſeſſione 6. cap. 11. & canone 23. illis verbis. *Si quis hominem ſemel iuſtificatum dixerit, amplius peccare non poſſe, neque gratiam amittere, atque ideò eum qui labitur, & peccat nunquam vere fuiſſe iuſtificatum; aut contra, poſſe in tota vita peccata omnia, etiam venialia vitare, niſi ex ſpeciali Dei priuilegio, quemadmodum de Beata Virgine tenet Eccleſia: anathema ſit.*

Tertio ex PP. His accedit Patrum Eccleſiæ conſenſus. Cyprianus *in ſermone de eleemoſyna*, illis verbis: *Si autem nemo eſſe ſine peccato poteſt, & quiſquis ſe inculpatum dixerit, aut ſuperbus, aut ſtultus eſt, quam neceſſaria, quam benigna eſt clementia diuina, quæ cum ſciat non deeſſe ſanatis quædam poſt modum vulnera, dedit curandis denuo, ſanandiſque vulneribus remedia ſalutaria*. Ambroſius in *Pſalmum 118. ſermone* 16. explicans illa verba: *Fac cum ſeruo tuo ſecundum miſericordiam tuam, non poſſe* (inquit) *hoc iuſtus negare, quia nemo ſine peccato*. Hieronymus *lib.* 2. aduerſus Pelagianos, non procul ab initio. *Iuſtos*, inquit, *eſſe concedo, ſine omni autem peccato omnino non aſſentior*, id ipſum fuſiſſime docet toto lib. 3. contra Pelagianos, & lib. 2. contra Iouinianum. Magnus Gregorius lib 21. moralium cap. 9. *Hoc* (inquit) *inter peccatum diſtat, & crimen, quod omne crimen peccatum eſt, non tamen omne peccatum crimen, & in hac vita multi ſine crimine, nullus vere eſſe ſine peccatis valet, in qua videlicet peccatorum, & criminum diſtinctione penſandum eſt, quia non nulla peccata animam ſoluunt, quam crimina ſtinguunt.*

Bernardus ſermone de cœna Domini: *Et vnde* (inquit) *ſcimus ad diluenda peccata, quæ non ſunt ad mortem, & à quibus plene cauere non poſſumus ante mortem ablutio iſta pertineat?* Auguſtinus lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 14. illis verbis: *Multi quippè fideles baptizati ſunt, ſine crimine, ſine peccato autem in hac vita neminem dixerim*. Et lib 3. cap. 3. *Peccant enim*, inquit, *& Filij Dei, quoniam ſi dixerint, ſe non habere peccatum ſe ipſos ſeducunt, & veritas in eis non eſt*, libro de natura, & gratia cap. 36. vbi ait: *Omnes Sanctos, excepta Deipara, poſſe dicere verba Ioannis relata, quoniam ſi dixerimus, &c.* libro de perfectione iuſtitiæ cap. 7. tract. 1. in primo Ioannis: *Non poteſt*, inquit, *homo quamdiù carnem portat non habere leuia peccata*. Quos omnes ſequutus eſt D. Thomas *in 2. diſt. 28. quæſt. 1. art. 2. de veritate quæſt. 22. art. 5. ad 7. quæſt 24. art 1. ad 10. & art. 12.* ac tandem in præſenti articulo concluſione 2.

6 *Prob. 4. ratione D. Thom.* Denique ſuadetur concluſio ratione D. Thom. ad hanc formam redacta, vt homo iuſtus poſſit omnia venialia collectiuè vſque ad mortem, vitare neceſſario requiritur, quod vel ligetur, vel extinguatur fomes peccati; at in vi auxiliorum, quæ communi lege gratiæ annectuntur, nec ligatur, nec extinguitur fomes: ergo ea vi illorum non poteſt homo iuſtus omnia venialia collectiuè per totam vitam vitare. Illatio eſt legitima; alias in illis non manifeſtet infirmitas carnis. Minor omnino certa. Tum, quia in ſola Beatiſſima Virgine ob dignitatem matris fomitis ligatio, aut extinctio à Theologis recognoſcitur: tum etiam, quia in omnibus iuſtis manet rebellio, & pugna appetitus ad agonem, vt ex Tridentino ſuperius retulimus, cuius inordinati motus ſæpiſſime inſurgunt: vnde Romanorum ſeptimo in perſona hominis reparati Paulus, aiebat: *Ipſe ego mente ſeruio legi Dei, carne autem lege peccati*. Maior autem probatur: nam eo ipſo quod non ligetur, vel extinguatur fomes, adeò eſt continua inſultatio appetitus, vt frequentius inordinatis motibus, quandoque totaliter rationem præueniat, & quandoque anteuertat plenam conſiderationem; at inter tot motus, non poteſt homo ſe omnino indemnem à peccato ſeruare: nam quando vni reſiſtere nititur, inſurgit alter: ergo niſi extincto, vel ligato fomite non poteſt homo iuſtus diù ab omni leui culpa abſtinere.

Quod amplius ex eodem D. Thoma confirmo, ratione non ſubiecta Deo, ſed ab illo auerſa per culpam, non poteſt omnia mortalia collectiuè vitare, quo circa *ſupra art.* 8. gratiam habitualem neceſſariam adſtruximus ad numquam peccandum mortaliter, & ratio eſt: quia homo regulariter, iuxta præconceptum finem cui adhæret, operatur, niſi ſemper maximam præmeditationem adhibeat, quod moraliter non eſt poſſibile: ergo pariter portione inferiori non ſubordinata iudicio rationis, non eſt poſſibile omnia venialia collectiuè vitare. Patet conſequentia. Tum primo, quia non minus, imò magis inclinat portio inferior non ſubordinata rationi ad venialia peccata, quam peccatum auertens à Deo, inclinat ad mortalia. Tum etiam: nam ſicut principium bene operandi reſpectiuè ad finem, & non auerſionis per culpam mortalem ab illo, eſt ſubiectio voluntatis ad illum per efficacem affectum, ita principium non diſcedendi appetitum à ratione, eſt ſubiectio ad rationis iudicium; ergo ſi non exiſtente ratione ſubordinata Deo, non poteſt non delinquere per receſſum ab ipſo, in quo conſiſtit peccatum mortale, ita parte inferiori non ſubordinata iudicio rationis, impoſſibile erit omne rationi aduerſum vitari. 7 *Confirm.*

§. II.

Obiectionibus contra iſtam rationem occurritur.

SI obijciatur primo: gratia, quo intenſior eſt eo reddit hominem aptiorem ad plura venialia vitanda ratione virtutum dimanantium ab ipſa in gradu intenſiori: ergo poterit ad eum gradum intenſionis venire, vt potentiam præſtet ad omnia venialia collectiuè fugienda ſine priuilegio ſpeciali. Antecedens conſtat. Tum ex D. Thom. *ſupra quæſt. 73. art. 4. in corpore*, vbi docet, quod quanto virtus maior fuerit, tanto magis extenditur ad prohibenda maiora peccata. Tum etiam, quia gratia abſolutè tribuit homini potentiam ad pura venialia vitanda; quam poſſit ſine illa vitare: ergo intenſior, maiorem tribuet, quam minus intenſa. Conſequentia vero principalis probatur: nam ſi incrementum gratiæ eſt ratio euitandi plura, cur ad tale incrementum peruenire non poterit vt ratione illius poſſint omnia collectiuè vitari. 8 *Arg. 1.*

Reſpondeo negando conſequentiam, niſi ad eam perfectionem veniat, vt vel extinguat fomitem, vel petat eius ligationem, quod gratiæ, quæ iuſtis confertur conuenire non poteſt abſque priuilegio ſpeciali, cuius ratio conſtat ex dictis. Dices, quin ligetur fomes erga plura venialia peccata, præſtat ratione maioris intenſionis vires ad illa fugienda: ergo quin ligetur fomes, vel extinguatur, poteſt ratione magnæ intenſionis vires præſtare ad præcauenda omnia. *Dices.*

Reſpondeo conceſſo antecedenti, non de viribus adæquatè ſufficientibus, ſed proportionantibus, vt Deus ſpecialius aſſiſtat, vt plura vitentur, negando conſequentiam; cuius ratio eſt: nam reſpectu aliquorum, etſi fomes ligatus non ſit, poteſt cum adiutorio communi ratio vigilare, vt in illis materijs ab appetitu non præueniatur, & idcircò poteſt abſque priuilegio ſpeciali, illa præcauere, at reſpectu omnium collectiuè nequit rationis vigilantia ſufficere, niſi ſemper ſit in continua vigilia, quod eſt impoſſibile niſi Deo miraculoſè operando, & idcircò, niſi fomes ligetur omnia venialia præcaueri non poſſunt. 9 *Reſp.*

Obijcies ſecundo, nec extincto, nec ligato fomite poſſunt omnia venialia vitari: ergo ratio D. Thomæ concluſionem non probat. Patet antecedens: tum, quia non obſtante pugna appetitus contra rationem in materia mortali, poteſt homo omnia mortalia collectiuè vitare: ergo pariter durante rebellione appetitus in materia veniali, poterit ita ratio præmuniri, vt vitet omnia venialia collectiuè. Tum etiam: nam motus appetitus omnino præuenientes rationem, venialia peccata non ſunt, vt contra Caietanum docent Theologi communiter *ſupra quæſt. 75.* ſed ſolum illi, qui per rationem poſſunt impediri: ergo poterit Deus, vel congruis cogitationibus, & auxilijs efficacibus, ita aſſiſtere rationi, vt omnem ſenſualitatis motum aliqualiter liberum vitet, & nulli conſenſum præbeat, ac proinde non obſtante pugna appetitus, nullum veniale peccatum committat. 10 *Arg. 2.*

Ad hanc obiectionem Curiel, & Monteſinus reſpondent negando antecedens, ducti ex D. Thoma 3. *part. quæſt. 41. art. 1. ad 3.* vbi docet, ideò Chriſtum non fuiſſe tentatum interius à carne; quia huiuſmodi tentatio fit per delectationem, & concupiſcentiam, & nonnullum eſt peccatum, quando caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, vt inquit Auguſtinus. Vbi D. Thomas aperte videtur ſentire, non poſſe eſſe motus fomitis, ſeu interioris appetitus ſine aliquo peccato; & conſequenter, vt omne veniale vitetur, debere fomitem ligari, aut extingui. Quod amplius confirmari poteſt; quia aliàs non repugnaſſet fomes non ligatus, ſeu extinctus in Chriſto, cum ex noſtris imperfectionibus, ſolæ morales Chriſto repugnent. Si autem motus fomitis, ſeu appetitus peccata non ſunt, imperfectionem moralem non dicunt. Verum hæc ſolutio 11 *Reſp. Curiel.* *Diſplicet 1.*

ſuffi-

ſufficiens non eſt, niſi ad ſenſum noſtræ reducatur, quia probationes factæ, antecedentis veritatem oſtendunt: & inſuper, quia videtur derogari diuinæ gratiæ efficaciæ ei vires negare, vt aduerſus luctam appetitus ei non præſtet aſſenſum. Vnde ad argumentum reſpondeo, diſtinguendo antecedens; cum perpetua vigilantia rationis, quæ maius miraculum eſt, quam fomitis ligatio, aut extinctio, concedo antecedens: ſine illa, nego antecedens, & nego conſequentiam. Quia D. Thomas non ſolum ex fomite, ſed ex illo, & inſuper, quia ratio in perpetua vigilia eſſe nequit, ex omnibus auxilijs gratiæ ſuam concluſionem oſtendit; nec D. Thomas 3. *parte* huic doctrinæ contradicit: nam intelligendus eſt (vt aduertit Medina) non de peccato formaliter, ſed materialiter, quia ſcilicet omnis talis motus ad peccatum inclinat, & non ſolum imperfectio eſt Chriſto indecens peccatum formaliter tale, ſed etiam actus materialiter in peccatum inclinans. Vnde non oportuit talis actus in Chriſto, quidquid ſit, an de potentia abſoluta eſſe potuerit?

Secundo. Vera ſolutio.

12 *Arg. 3.* Tertio obijcies, poteſt homo iuſtus breui tempore omnia venialia vitare; at poteſt contingere, vt poſt Baptiſmum paruo tempore elapſo moriatur; ergo in tali caſu poterit homo iuſtus omnia venialia collectiuè vitare toto tempore vitæ. Minor cum conſequentia tenet: maiorem autem docent communiter Theologi ex Diuo Hieronymo Dialogo tertio, aſſerente, poſſe iuſtum non peccare pro breui tempore, & ex Diuo Auguſtino *lib. de natura, & gratia cap.*62. & ſequentibus. Et ratio eſt manifeſta, quia tempore breuiſſimo, non tot vrgent motus appetitus, quin poſſit ratio eſſe per vigil, vt illis non præbeat conſenſum ex communibus auxilijs gratiæ.

Reſp. Reſpondeo, conceſſa maiori, & minori, diſtinguendo conſequens: toto tempore vitæ breui durantis, concedo conſequentiam: diù durantis, nego conſequentiam. Concilia autem, & Patres in ſecundo ſenſu ſunt intelligendi. Si autem inquiras, quantum ſit hoc tempus? Non eſt vna Theologorum ſententia. Aliqui volunt eſſe vnius diei; verba autem illa Prouerbiorum 24. *cap. Septies in die cadit iuſtus*, vel per exagerationem accipiunt, vel in ſenſu conditionali, quod reſurgit, ſi cadit, etſi cadat ſepties. Alij trium, vel quatuor horarum tempus aſſignant. Alij denique dicunt, non poſſe certam regulam pro omnibus ſtatui, cum diuerſæ ſint complexiones, vitæque conſuetudo, ex quibus maior, vel minor inſultatio appetitus; ac proinde maior, vel minor difficultas in omnibus peccatis arcendis.

13 *Arg. 4.* Obijcies quarto, ratio D. Thomæ non probat, impotentiam hominis iuſti reſpectu venialium ex obiecto, ſed ſolum reſpectu illorum, quæ ex ſubreptione appetitus præueniunt plenam aduertentiam rationis: ergo ſaltim venialia primi generis poterit homo iuſtus ſine ſpeciali priuilegio vitare. Antecedens probatur primo: nam ratio D. Thom. fundatur in ſubita ſugeſtione appetitus, quam non poteſt ratio perfectè præuenire, niſi ſit in perpetua vigilia, quod abſque priuilegio ſpeciali eſt omnino impoſſibile: ergo non conuincit de venialibus ex obiecto, quæ cum perfecta rationis aduertentia contingunt. Secundo: nam quia mortalia committi non poſſunt abſque perfecta aduertentia rationis, poteſt homo iuſtus ratione ad ordinem debitum reducta per gratiam ex communibus gratiæ auxilijs illa vitare: ergo eadem de cauſa vitare poterit omnia venialia ex obiecto cum plena rationis aduertentia commiſſa.

14 *Prima ſolutio.* Ad hanc obiectionem tripliciter reſponderi ſolet. Primo negando antecedens abſolutè; quia licet hæc peccata non præueniant plenam aduertentiam rationis, ita tamen ſubito, & continuè contingunt, vt non poſſit homo iuſtus illa omnia collectiuè vitare ad differentiam mortalium peccatorum, quæ non ita frequenter occurrunt, & cum illis gratia habet directam oppoſitionem. Ita Magiſter Soto, & Martinez vbi ſupra relati.

Secunda. Secundo alij, conceſſo antecedenti, & conſequentia, explicant communem ſententiam de omnibus venialibus collectiuè comprehendo ea, quæ proueniunt ex ſubreptione appetitus; non autem de ſolis venialibus ex obiecto, ita Durandus *vbi ſupra*, & Conradus in præſenti.

Tertia. Tertia ſolutio, diſtinguit de venialibus ex obiecto ſecundum ſe acceptis, vel prout promiſcuè cum alijs occurrunt, vt ſemper contingit. Priori modo (ait) non requiri priuilegium ſpeciale, benè autem ſecundo modo, ita Curiel. Quæ ſolutio eatenus ſolum poteſt veritatem habere, quatenus ex ſimultaneo concurſu, alijs etiam circa venialia ex obiecto præuentio perfectè aduertentiæ ab appetitu ſenſitiuo, etiam erga venialia ex obiecto contingit.

15 *Tres iſtæ ſolutiones ad concordiam reducuntur.* Sed omnes iſtæ ſolutiones poſſunt ad concordiam reduci, diſtinguendo duplicem modum priuilegij ſpecialis. Primum priuilegium ſpeciale eſt, quod eſt ſupra legem, quia ex communi lege non datur, non tamen eſt contra legem, quia nulla extat, cui contradicat, vt eſt confirmationis donum; non enim eſt lex illud dandi hominibus, ſed nec eſt communis lex illud negandi, ſed aliquibus iuſtis confertur. Secundum priuilegium ſpeciale tale dicitur, quia eſt contra legem communem, qualis eſt conceptio ſine originali peccato in ſententia probabili, quod rectè animaduertit Suarez *libro* 9. *de gratia cap.*8. qua diſtinctione præmiſſa, reſpondeo diſtinguendo antecedens: non probat impotentiam ad illa ſine priuilegio ſpeciali in prima acceptione, nego antecedens: in ſecunda, concedo antecedens, & diſtinguo conſequens eodem modo. Itaque iuxta hanc ſolutionem ad omnia venialia collectiuè vitanda, requiritur priuilegium ſpeciale in ſecunda acceptione, quia licet non ſit lex præcipiens aliquod veniale committi eſt lex communis aliquid, ſeu aliqua permittendi in omnibus iuſtis, & hoc probat ratio D. Thomæ; ad omnia autem venialia ex obiecto requiritur priuilegium ſpeciale, non in ſecunda, ſed in prima acceptione, quia non eſt lex communis aliquod ex illis permittendi in omnibus iuſtis, quod conuincunt probationes antecedentis. Requiritur tamen priuilegium ſpeciale in prima acceptione, quia nulla extat lex communis conferendi hominibus ea, quæ requiruntur ad omnia illa, quæ collectiuè vitanda, etſi in aliquibus excellentiſſimæ ſanctitatis viris id poſſit admitti, quod etiam conuincit ratio D. Thomæ, vt à Magiſtro Soto explicata, nec quidquam antecedentis probationes poſſunt contra iſtam ſolutionem obſtare, vt ex prima ſolutione conſtat.

§. III.

Examinantur varij modi occurrendi rationi dubitandi in diſputationis limine poſita.

A D rationem dubitandi, non vno modo reſpondetur à Theologis, Vega vbi ſupra vi argumenti conuictus, affirmat impotentiam ad vitanda omnia venialia collectiuè ſine priuilegio ſpeciali, eſſe ſolum moralem, explicans autem *cap.*20. in quo hæc moralis impotentia conſiſtat, ait, Impoſſibile moraliter dici id, quod non niſi raro, & cum magna difficultate poteſt euenire. Vnde in vi auxiliorum gratiæ, quæ communi lege conferuntur à Deo, habet homo potentiam ad omnia venialia collectiuè vitanda ſufficientem, vt ad illa omnia poſſit obligari. 16 *Prima ſolutio rationis dubitandi.*

Impugnatur 1. Cæterum hæc ſolutio ſuſtineri non poteſt, primo: nam Concilia abſolutè, & vniuerſaliter diffinierunt non poſſe iuſtos omnia peccata venialia collectiuè vitare ſine priuilegio ſpeciali; at hæc propoſitio vera eſſe non poteſt, ſi in aliquo caſu, quamuis rariſſimo, componi poteſt vitatio omnium venialium collectiuè cum carentia priuilegij ſpecialis: ergo impotentia iſta, prout à Vega explicatur, aduerſatur Concilijs. Probo minorem: nam dato illo caſu ſingulari, & rariſſimo, verum eſt dicere, aliquis iuſtus ſine priuilegio ſpeciali omnia venialia vitauit: ergo vniuerſalis oppoſita, redditur falſa.

Secundo. Secundo, qui aſſereret, eſſe caſum poſſibilem, in quo homo ſine perſeuerantiæ dono ſaluetur, apertè contradicit Tridentino docenti, non poſſe hominem ſine perſeuerantiæ dono ſaluari. Et ſimiliter ſi quis etiam doceret poſſe in caſu raro contingere, vt aliquis ſine præueniente Spiritu Sancti inſpiratione crederet quatenus ad ſalutem oportet, eidem Tridentino ſe opponeret docenti, neminem poſſe credere, diligere, & ſperare, ſicut ad ſalutem oportet, ſine præueniente Spiritus Sancti inſpiratione: ergo pariter vt ſaluetur veritas propoſitionis, qua Tridentinum vniuerſaliter docet, non poſſe iuſtos omnia venialia vitare ſine priuilegio ſpeciali, neceſſum eſt dicere, repugnare coniungi hæc duo, nempè omnia venialia vitari, & carentia priuilegij ſpecialis. Vnde prædictus Anthor affirmans id poſſe, licet raro contingere, ſi de potentia conſequenti loquatur, ſuſtinendus non eſt, vtpotè continens ſuſpectam doctrinam.

17 *Reſp. 2. alij.* Secundo alij reſpondent, quod licet Deus non poſſit præcipere id, quod eſt abſolutè impoſſibile; poteſt tamen præcipere id, quod eſt impoſſibile ex ſuppoſitione nobis voluntaria, & quia impotentia omnia venialia vitandi eſt voluntaria homini, ſaltim in capite ratione culpæ originalis, ex qua fuit relicta; hinc eſt, quod non obſtante prædicta impotentia, poſſit ſtare obligatio omnia collectiuè vitandi, & homini ad culpam imputari, quod aliquando venialiter peccet. Pro hac ſolutione referuntur Gregorius *in* 2. *diſt.*28. *quæſt.*1. *&* 2. & Marſilius *quæſt.*18. *art.*2.

Diſplicet primo. Verum ſolutionem iſtam, vt parum Catholicam, Magiſter Victoria reijcit *relectione vltima part.*2. *num.*6. & meritò ſanè: tum, quia expreſſe pugnat cum mente Auguſtini *lib.*3. *de libero arbitrio cap.*18. illis verbis: *Quæcumque iſta cauſa eſt voluntatis ſi non ei poteſt reſiſti, ſine peccato ei ceditur; ſi autem poteſt, non ei cedatur, & non peccabitur, an forte fallit incautum? ergo caueat ne fallatur, an tanta fallacia eſt, vt caueri omnino non poſſit? ſi ita eſt nulla peccata ſunt, quis enim peccat in eo, quod nullo modo caueri poteſt, peccatur autem: ergo caueri poteſt.* Vbi cum Auguſtinus de cauſis ex peccato Protoplaſti relictis incitantibus ad peccatum loquatur, & aſſerat, quod ſi tales iſtæ cauſæ ſunt, vt eis reſiſti non poſſit, non eſſe peccatum, manifeſtè ſentit voluntarium in capite ſufficiens non eſſe, vt homini imputetur ad culpam perſonalem, quod vitare non poteſt, etſi iſta impotentia ex primi Parentis peccato fuerit in nobis relicta.

Secundo. Tum etiam: nam peccatum perſonale debet eſſe voluntarium voluntate perſonæ, & non ſolum naturæ; at peccatum originis non eſt voluntarium, niſi ſolum voluntate naturæ, & ſimiliter

ea,

Digitized by Google

ea, quæ in nobis relinquuntur ex ipſo: ergo hoc genus voluntarij, ſufficiens non eſt, vt homini imputetur ad culpam venialium commiſſio, ſi aliàs eſt impotens ad illam vitanda.

Tertio. Tùm denique: nam ex oppoſito ſequitur primo, motus ſenſualitatis indeliberatos, eſſe peccata, quod eſt contra fidem. Patet ſequela: nam ſunt effectus culpæ originalis, vt remouentis prohibens: ergo ſunt voluntarij voluntate capitis. Secundo ſequitur, non eſſe admittendam infidelitatem purè negatiuam, quæ peccatum non ſit, quod eſt contra communem Theologorum ſententiam 2. 2. *quæſt.* 10. Patet ſequela: nam eatenus datur infidelitas negatiua, quæ non ſit peccatum, quatenus Deus homini denegat auxilium ad credendum ſufficiens; at hæc denegatio eſt in pœnam culpæ originalis; & conſequenter impotentia ex illa proueniens voluntaria eſt, iuxta Authores huius ſolutionis: ergo ſi hoc genus voluntarij eſt ſufficiens, vt homini imputetur ad culpam venialium commiſſio, etſi impotens ſit ad illa vitanda, ſufficit etiam vt homini imputetur non credere; & conſequenter numquam admitti poterit infidelitas negatiua, quæ peccatum non ſit.

18 *Oppones.* Si opponatur in contra, Auguſtinus in eodem capite, vbi poſtquam dixiſſet, quædam eſſe peccata per ignorantiam facta, & alia per neceſſitatem, ſic ait: *Sed hæc omnia hominum ſunt ex illa mortis damnatione venientium: nam ſi non eſt iſta pœna hominis, ſed natura, nulla iſta peccata ſunt.* Et infra: *Nec mirandum eſt, quod vel ignorando non habeat arbitrium liberum voluntatis ad eligendum, quod rectè faciat, vel reſiſtentia carnali conſuetudine, quæ violentia mortalis ſucceſſionis, quodammodo naturaliter inoleuit, videat, quod rectè faciendum ſit velit, nec poſſit implere, illa eſt enim peccati pœna iuſtiſſima, vt amittat vnuſquiſque, quo bene vti noluit, cum ſine vlla poſſet difficultate, ſi vellet, id eſt autem, vt quis ſciens rectum non faciat, amittat ſcire, quod rectum ſit, & qui rectè facere cum poſſet, noluit, amittat poſſe cum velit: nam ſunt reuera omni peccanti animæ duo iſta pœnalia, ignorantia, & difficultas, ex ignorantia dehoneſtat error ex difficultate cruciatus affligit, ſed approbare falſa pro veris, vt erret inuitus, & reſiſtente, atque torquente dolore carnalis vinculi, non poſſe alibi dimiſſis operibus temperare, non eſt natura inſtituti hominis, ſed pœna damnati, cum autem de libera facultate rectè faciendi loquimur de illa, ſcilicet in qua homo factus eſt, loquimur.* Et *lib. de correptione, & gratia c.* 11. & 49. expreſſius id tradidit Auguſtinus; his verbis: *Si hoc auxilium homini, vel Angelo cum primum facti ſunt defeciſſet, cum non talis natura facta erat, vt ſine Dei adiutorio poſſet manere, ſcilicet, non vtique ſua culpa cecidiſſent; adiutorium quippè defeciſſet, ſine quo manere non poſſent: nunc autem, quibus deeſt tale adiutorium iam pœna peccati eſt:* ergo ſentit Auguſtinus idcirco homini ad culpam imputari peccatum, quod ex ignorantia, vel neceſſitate, vel gratia deficiente committit, quia etſi impotens ſit ad illud vitandum, hæc tamen impotentia naturalis non eſt, ſed pœna peccati, ſaltim primi Parentis; & conſequenter impotentia ex illo contracta, & voluntate capitis voluntaria, non excuſat à culpa, quod intendunt huius ſolutionis Authores.

19 *Reſp.* Reſpondeo, Auguſtinum in prioribus verbis, ſolum intendere, quod ſi ignorantia, & neceſſitas, ex quibus peccatum cauſatur naturales homini eſſent, quod ex illis committeret peccatum non eſſet, quia non poſſunt ab illo tales cauſæ vitari; quia autem naturales non ſunt, hoc eſt neceſſariæ, ſed per liberum arbitrium diuina gratia ei oblata vitabiles, quod ita probat eſſe Auguſtinus, ex eo quod ſunt pœna peccati, à quo, vt reſurgat homo, habet gratiam oblatam; hinc fit, quod peccatum ex illis proueniens homini imputetur ad culpam, quia non tollit cauſam, quam poteſt per gratiam diuinam, & nihil amplius in verbis poſterioribus eiuſdem capitis Auguſtinus intendit. In verbis etiam ex libro de correptione, & gratia relatis, loquitur Auguſtinus de adiutorio gratiæ ad poſſe perſeuerare per obſeruantiam mandatorum ſupernaturalium, quod ſi Angelo, vel homini in prima conditione defuiſſent, non perſeuerando non peccaſſent, quia carerent phyſica potentia ad dictam obſeruantiam, cum ex ſe non poſſent, nec Deus illis adiutorium, quo poſſent offerret. Id namque, quod Deus hominibus offert, ſine hominum culpa non tollit, cum autem primo facti peccato carerent, ſi Deus de facto non daret adiutorium prædictum, nec etiam tale donum offerret, nunc autem Deus adiutorium, quo poſſint perſeuerare, ſi velint omni offert, quod ſi homo non recipit, ſua culpa non recipit, ac proinde impotentia voluntaria laborat, quo circa non perſeuerare homini imputatur ad culpam. Vnde Auguſtinus non ex eo ſolum probat homini in hoc ſtatu ad culpam imputari, quod non perſeueret, quia carentia adiutorij ſit pœna peccati originalis, & voluntate capitis voluntaria, ſed hoc ſumit pro ſigno, quatenus ex illo colligitur, tale adiutorium homini offerre, & ſua culpa illud non recipere.

20 *Tertia aliorū ſolutio.* Tertio alij ad rationem dubitandi reſpondent, hominem non teneri ad omnia venialia collectiuè vitanda, ſed ſolum ad ſingula: vnde ſufficit potentia ad ſingula, quam habet in vi auxiliorum gratiæ, quæ communi lege conferuntur à Deo. *Contra.* Sed nec iſta ſolutio ſatisfacit: nam licet verum ſit hominem per ſe primo non teneri ad totam collectionem vitandam; cum nullum extet ſingulare præceptum per ſe primo totam collectionem præcipiens, eiſdem tamen præceptis, quibus ad ſingula vitanda per ſe primo tenetur, ad totam collectionem ſecundario ſaltim adſtringitur. Quod patet: nam ad hoc quod homo non peccet in ſingulis, eſt neceſſarium, quod totam collectionem venialium vitet, cum eo ipſo, quod totam collectionem non vitet, in aliquo ſingulari deficiat: ergo eiſdem præceptis, quibus homo ad ſingula vitanda tenetur primario, ſecundario ſaltim ad totam collectionem vitandam adſtringitur; & conſequenter non ſufficit habere potentiam ad ſingula venialia fugienda, niſi etiam gaudet aliquali potentia ad totam collectionem vitandam.

Si dicas: id ſolum neceſſarium fore, ſi aliquo ſingulari præcepto obligaretur homo ad totam venialium collectionem vitandam, *Reſp.* ſecus autem ſi non vno præcepto ſupra totam collectionem cadente, ſed ſingulis, quibus ad ſingula fugienda tenetur, ad collectionem venialium fugienda adſtringatur.

In contrarium arguitur, quia non minus repugnans cum ſuperioris æquitate videtur, *Contra.* pluribus præceptis aliquid impoſſibile præcipere ſubditis, quam id vno præcepto intimare: ergo ſi hoc ſecundum æquitati diuinæ repugnans iudicatur, illud primum non eſt de illius bonitate ſentiendum. Et quidem Princeps humanus non minori iniuſtitiæ ſubeſſet, ſi pluribus præceptis tributa inſolubilia vaſſallis imponeret, quam ſi vno præcepto id præſtaret: ergo vel Deo ob ſupremum dominium vno ſingulari præcepto aliquod impoſſibile præcipere licet, vel non licet pluribus præceptis aliquid impoſſibile præcipere hominibus.

Denique alij reſpondent, hominem in vi auxiliorum gratiæ, 21 *Quarto. Reſp. Vazq.* quæ communi lege conferuntur à Deo, potentia antecedenti gaudere ad omnia venialia collectiuè vitanda. Vnde ſpeciale priuilegium, vt det potentiam antecedentem, neceſſarium non eſt, ſed ſolum potentiam conſequentem, id eſt, de facto habituram effectum, ſicuti de magno perſeuerantiæ dono dicemus *art.* 10. vt autem Deus aliquid iuſtiſſimè præcipere poſſit, & homini ad culpam imputetur tranſgreſſio, ſufficit potentia antecedens, nec requiritur conſequens; vt conſtat in reprobo, cui imputatur ad culpam non perſeuerare, cum tamen ad perſeuerandum in gratia, ſola gaudeat potentia antecedenti. Conſtat etiam in omni trangreſſione præcepti: nam quandocumque homo non adimplet præceptum, ſolum habet ſufficientem potentiam, non efficacem ſi namque hanc ſecundam haberet, non tranſgrederetur præceptum; ita Vazquez, & Meratius, vbi ſupra relati. Explicantes autem iſtam impotentiam conſequentem, affirmant conſiſtere in eo, quod Deus non dederit homini cogitationes congruas, quibus infallibiliter omnia venialia collectiuè vitentur, quia ſcilicet non dedit illas cogitationes in illis occaſionibus, in quibus præuidit habituras effectum, & vitanda peccata, ſed potius in alijs, in quibus per ſuam ſcientiam mediam vidit non eſſe coniungendas cum actu.

Cæterum hæc ſolutio, diſplicet primo, quia ad ſcientiam me- 22 *Reijcitur* 1. diam recurrit, quam ad nihil ſpectans ad ordinem gratiæ efficacis neceſſariam eſſe fusè oſtenditur à noſtris Thomiſtis tractatu de ſcientia conditionatorum. Noſque latiſſimè *tom.* 2. *in* 1. *p. diſp.* 38. Deinde: nam iuxta hanc ſolutionem, præuidet Deus hominem in ſtatu conditionato omnia venialia collectiuè vitantem in vi cogitationum ſufficientium ad generalem prouidentiam ordinis gratiæ ſpectantium: ergo vt cum effectu omnia venialia collectiuè vitentur ſpecialiſſimum priuilegium neceſſarium non eſt; Probo hanc conſequentiam; quia nihil poteſt in ſtatu conditionato exiſtens videri ſine illis, quæ ad eius exiſtentiam ſunt neceſſaria: ergo ſi omnium venialium fuga ab homine lapſo in ſtatu conditionato ſine priuilegio ſpeciali exiſtens videtur, hoc ſpeciale priuilegium ad prædictam fugam neceſſarium non eſt. Ex quo vlterius ſequitur, poſſe etiam in ſtatu abſoluto omnium venialium vitatio ſine priuilegio ſpeciali exiſtens videri. Patet ſequela: nam conditionatum tranſit in abſolutum purificata conditione: ergo ſi ſpeciale priuilegium ex parte conditionis non ingreditur in ſtatu conditionato, vt fuga ab omnibus venialibus ſub conditione exiſtens videatur, ſine illo poterit conditio purificari; ac proinde poterit ſine illa fuga ab omni veniali ad ſtatum futuritionis abſolutæ tranſire.

Tertio: nam vel Deus in ſtatu conditionato præuidit vitantem *Tertio.* omnia venialia collectiuè in vi auxiliorum generalium gratiæ, ſolam Beatiſſimam Virginem, cui priuilegium conceſſit, vel etiam alios homines? Si primum, ſignum eſt manifeſtum auxilia generalia gratiæ ſufficientiam non dare. Eſt namque incredibile inter tot homines, nullum niſi Virgo Beata in ſtatu conditionato omnia venialia vitaſſe, ſi prædicta auxilia dent homini ſufficientiam moralem ad illum effectum. Si ſecundum dicatur: ergo ad ſolam diuinam voluntatem eſt reuocanda indigentia priuilegij ſpecialis ad præfatum effectum, non ad illius magnam difficultatem, cuius contrarium à communi Theologorum docetur.

Denique reijcitur iſta ſolutio: nam in quocumque conſiſtat pri- 23 *Quarto.* uilegium hoc ſpeciale, falſum eſt abſque illo in vi auxiliorum generalium ordinis gratiæ gaudere hominem ſufficientia morali ad omnia venialia collectiuè vitanda; & priuilegium ſpeciale ſolum requiri, vt det efficaciam ergo abſque illo non eſt in homine ſuffi-

cientia

Digitized by Google

cientia moralis, ſeu potentia antecedens ad omnia venialia collectiuè vitanda.

Antec. prob. 1. Probo antecedens primo: nam D. Thomas in præſenti articulo, vt ſaluet in venialibus rationem voluntarij, & peccati, recurrit ad potentiam vitandi ſingula cum impotentia vitandi totam collectionem; at ſi in homine præciſo priuilegio ſpeciali daretur ſufficientia moralis ad totam collectionem, recurſus iſte neceſſarius non eſſet, cum ad ſaluandam rationem voluntarij, & peccati in aliquo actu, ſufficiat potentia antecedens ad eius oppoſitum, nec potentia conſequens ad id requiratur, vt omnes fateri tenentur: ergo contra D. Thomam adſtruitur hæc potentia antecedent in homine lapſo, secluſo priuilegio ſpeciali.

Secundo. Secundo ex eodem D. Thoma 3. *parte quæſt.* 87. *art.* 1. *ad* 1. vbi docet, non poſſe hominem in vi auxiliorum generalium gratiæ habere efficax propoſitum omnia venialia collectiuè vitandi; quia in vi illorum non habet potentiam ad prædictum effectum: at ſi haberet potentiam antecedentem, & ſolum conſequenti careret, poſſet in vi auxiliorum generalium ordinis gratiæ propoſitum efficax elicere omnia venialia collectiuè cauendi, vt conſtat ex dictis: ergo.

Tertio. Tertio: nam 2. 2. *quæſt.* 88. *art.* 2. communis Theologorum conſenſus fatetur, votum de numquam venialiter peccandum, eſſe inualidum, quia eſt de obiecto impoſſibili; at ſi eſſet poſſibile potentia antecedenti, votum valeret; cum ad voti valorem potentia conſequent ad obiecti exequutionem non requiratur, vt conſtat in voto numquam peccandi læthaliter, quod validum eſſe, tenet loco citato frequentior Theologorum ſententia; cum tamen non omnibus detur potentia conſequent ad omnia mortalia cauenda, ſed ſolum ſufficiens: ergo.

Quarto. Denique idem antecedens ſuadetur: nam etſi gratia efficax poſſit eſſet ſpecialit reſpectu habentis ſufficientiam per modum actus primi ad effectum, ſpeciale tamen priuilegium eſſe non poteſt, vt conſtat diſcurrendo per alia: ergo ſi homo in vi auxiliorum gratiæ, quæ communi lege conferuntur à Deo, gauderet ſufficientia morali ad omnia venialia collectiuè cauenda, gratia efficax dans potentiam conſequentiam ſpeciale priuilegium non foret: fatendum ergo eſt, abſque hoc priuilegio ſpeciali, non eſſe in homine lapſo potentiam antecedentem ad omnia venialia collectiuè vitanda.

§. IV.

Statuitur ſecunda concluſio, vt rationi dubitandi occurratur.

24 *Secunda concluſio.* RElictis igitur his modis dicendi, vt inſufficientibus pro ratione dubitandi diluenda, vt illius veram ſolutionem tradamus, ſit ſecunda concluſio. *Impotentia ad omnia venialia collectiuè vitanda non eſt phyſica, ſed tantum moralis*. Contrarium huius concluſionis tenent Zumel, Curiel, & Martinez, vbi ſupra relati; illam tamen docent Caietanus, Medina, Monteſinos, Lorca, & frequentius cæteri Theologi. *Prob. 1.* Et oſtenditur primo: quia cum impotentia phyſica ad totam collectionem venialium vitandam egrè poteſt componi totius collectionis vitandæ obligatio.

Secundo. Secundo: nam impoſſibilitas phyſica reſpectu alicuius collectionis conſtantis ex pluribus, neceſſario coniuncta inuenitur cum exercisio circa aliquod ex contentis ſub illa; eo autem ipſo, quod ita contingat, ſtare nequit obligatio totius collectionis vitandæ, vt conſtat in homine, qui non eſt neceſſitatus phyſicè ad aliquem determinatum locum; quia tamen eſt neceſſitatus phyſicè ad eſſendum vagè in aliquo loco, eſt ſemper coniuncta huiuſmodi neceſſitas cum exercitio eſſendi in aliquo loco, quo circa, nec vno, nec pluribus præceptis poteſt prohiberi omnis loci occupatio. Conſtat etiam in neceſſitate phyſica, quam in ſententia aliquorum habet voluntas ad volendum, aut nolendum obiectum propoſitum per intellectum, quæ coniuncta inuenitur cum exercitio alicuius ex prædictis actibus; quo circa nequit vterque prohiberi, nec per vnum, nec per plura præcepta: ergo ſi impotentia hominis lapſi ad totam venialium collectionem cauendam, phyſica eſſet, prohiberi non poſſet, nec vno præcepto, nec pluribus.

25 *Tertio.* Tertio, neceſſitas hominis lapſi aliquando peccandi venialiter non eſt phyſica, ſed tantum moralis: ergo impotentia totam collectionem vitandi non eſt phyſica, ſed moralis. Conſequentia eſt euident: antecedens autem oſtenditur primo: quia ſolum bonum infinitum clarè viſum poteſt neceſſitare phyſicè antecedenter voluntatem humanam, vt docet D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 10. *art.* 2. & 3. ergo nec à ſingulis obiectis venialium peccatorum, nec ab omnibus ſimul poteſt voluntas hominis antecedenter phyſice neceſſitari. Secundo: nam cum neceſſitate phyſica antecedenti componi non poteſt libertas; at voluntas hominis lapſi, libera eſt reſpectu totius collectionis, aliàs non poſſet illi totius collectionis vitatio mandari: ergo. Tertio: nam tota collectio occaſionum incitantium ad leuia peccata non mouent phyſicè, ſed ſolum moraliter voluntatem humanam, ad modum quo ſubitæ cogitationes intellectus, & piæ voluntatis affectiones in ordine gratiæ ſolum moraliter mouent ad bonum; at quia hæc auxilia moralia ſolum mouent moraliter, nec ſingula ſumpta ſeorſim, nec omnia collectiuè accepta poſſunt infallibiliter phyſicè, aut metaphyſicè cum conſenſu connecti, nec ad illum phyſicè neceſſitare, ſiue neceſſitate antecedenti, ſiue neceſſitate infallibilitatis, vt tenet frequentior Thomiſtarum ſententia *Tractatu de Auxilijs*: quo circa vt detur medium infallibiliter cum conſenſu connexum agnoſcunt phyſicam præmouentem qualitatem à prædictis motibus diſtinctam: ergo pariter, nec ſingula incitamenta peccandi venialiter, nec omnia collectiuè poſſunt voluntatem humanam phyſicè antecedenter neceſſitare. Et ratio omnium eſt: nam etſi ex collectione plurium moraliter concurrentium conſurgere poſſit moralis neceſſitas, quæ in illorum ſingulis non reperiatur, phyſica autem, aut metaphyſica conſurgere nequit, ſingulæ autem occaſiones peccandi ſolum moraliter incitant ad peccandum; & idcircò ex collectione illarum, quamuis multiplicentur, non poteſt pluſquam moralis neceſſitas ad peccandum concurrere. Quod amplius confirmo: *Confirm.* nam efficaciora ſunt auxilia moralia diuina ad mouendum ad bonum, quam, incitamenta peccandi ad mouendum ad malum; at illarum collectio non poteſt phyſicam neceſſitatem inducere ad bonum: ergo collectio iſtorum phyſicam neceſſitatem ad malum inducere nequit.

26 *Arg. 1.* Nec vrgent contrariorum motiua, primo arguit Curiel: nam ſi phyſica impotentia non eſſet, votum de numquam venialiter peccando valeret, ſicuti eſt validum votum numquam peccandi mortaliter, eo quod ſolum eſt in homine lapſo moralis impotentia reſpectu mortalium.

Secundo. Secundo: quia maior eſt impotentia reſpectu collectionis venialium, quam reſpectu mortalium: at reſpectu horum eſt in homine impotentia moralis: ergo reſpectu illorum eſt impotentia phyſica.

Tertio. Tertio arguit Curiel: nam hæc impotentia non prouenit præcisè ab impedimentis extrinſecis, ſed ex inclinatione intrinſeca hominis, qua ſecundum partem ſenſitiuam vehementer in obiecta ſenſibilia propendit; ergo eſt impotentia ratione alicuius intrinſeci; & conſequenter eſt impotentia phyſica.

Quarto. Denique arguitur: nam impotentia moralis, ad difficultatem ſolum redducitur: ergo ad omnia venialia collectiue vitanda ſolum eſt in homine lapſo impotentia moralis ſine priuilegio ſpeciali non impoſſibilis, qualiter à Concilijs aſſeritur, ſed ſolum difficilis erit dicenda totius collectionis vitatio ſine tali priuilegio, quod menti Conciliorum non congruit.

27 *Ad 1. reſp.* Ad primum reſpondeo negando ſequelam; nec eſt ſimile de peccatis mortalibus: nam licet homo ratione ſui ſit impotens moraliter ad illa fugienda; eſt tamen potens per gratiam ex communi lege ſibi paratam, quod ſufficit, vt votum ea omnia vitandi ſit validum; reſpectu autem venialium, nec poteſt ex proprijs, nec per gratiam paratam à Deo, cum paratus non ſit ad ſpeciale priuilegium tribuendum, ſine quo non adeſt in homine potentia moralis.

Ad ſecundum, nego conſequentiam; nam intra genus impotentiæ moralis datur magis, & minus, ſicut non valet: *Ante habitualem gratiam eſt in homine impotentia ad omnia lethalia per proprias vires fugienda, maior quam ſuppoſita reparatione per gratiam; ſed poſt gratiam iuſtificationis infuſſam, eſt in illo impotentia moralis: ergo phyſica ante gratiam.* Maior enim, & minor ſunt verè, & conſequens falſum, ita in præſenti.

Ad 2. Ad tertium, conceſſo antecedenti, diſtinguo primum cōſequens: ratione alicuius intrinſicè phyſicè neceſſitantis nego conſequentiam: libertatem phyſicam relinquentis, concedo conſequentiam, ex quo non colligitur eſſe phyſicam impotentiām: & inſtatur argumentum reſpectu grauis tentationis, ad quam vincendam non naſcitur impotentia præcisè ab extrinſeco, ſed etiam ex inclinatione partis inferioris, qua homo in ſenſibilia magis, quam in bonum rationis propendit, & tamen non phyſica, ſed moralis eſt prædicta impotentia.

Ad 3. Ad vltimum argumentum dicatur, non quamcumque difficultatem ſufficere ad inducendam impotentiam moralem, ſed ſolum difficultatem, ita vehementem, vt licet poſſit metaphyſicè vinci; numquam tamen vincatur, nec vincenda ſit, ſicut dicitur de auxilijs moralibus, quæ in motibus ſubitis intellectus, & voluntatis conſiſtunt, quod licet homo Deo ſua illuſtratione victrice delectatione vocanti reſiſtere poſſit, numquam tamen reſiſtet; id autem, quod hoc modo impoſſibile eſt, abſolute impoſſibile dicitur, ſicut in Euangelio abſolute dicitur neceſſarium, vt ſcandala veniant, & impoſſibile, quod non veniant, etſi neceſſitas phyſica non ſit, & impoſſibilitas ſolum moralis.

28 *Inſtabis.* Sed dices, ſequi ex hac ſolutione, impotentiam iſtam ſine priuilegio ſpeciali, non eſſe antecedentem, ſed conſequentem; conſequens aduerſatur ſuperius dictis: ergo. Probatur ſeque-

Digitized by Google

Sequela prob. 1. ſequela primo: nam impotentia conſequens eſt illa, quæ licet habeat ſufficientiam ad actum, numquam tamen eſt coniungenda cum illo; talis eſt impotentia reſpectu collectionis, qualiter explicatur à nobis: ergo.

Secundo. Secundo: impotentia reſiſtendi victrici delectationi gaudenti efficacia morali in ordine ad bonum, ſolum eſt conſequens in communi Theologorum ſententia; at impotentia reſiſtendi omnibus incitamentis ad leuia peccata, cum illa æquiparantur à nobis: ergo ſolum eſt conſequens.

Tertio. Tertio, impotentia reſiſtendi præmotioni efficaci Thomiſticæ ſolum eſt conſequens, eo quod non tollit poſſe diſſentire abſolutè, ſed ſolum poſſe coniongendum cum actu: ergo idem quod prius. *Quarto.* Denique: nam impotentia ad grauis tentationis victoriam ſolum eſt conſequens, licet difficultas ſit antecedens, quod ſupra verius exiſtimauimus; at non alia ratione, niſi quia adeſt in homino potentia ad reſiſtendum abſolutè, numquam tamen coniungendam cum actu ſine gratia ſpeciali: ergo ſi hoc totum, & nihil aliud concedimus reſpectu collectionis venialium, ſolum adſtruimus impotentiam conſequentem ad illam.

29 *Reſp. ad 1. prob. ſequela.* Reſpondeo negando ſequelam: ad primam probationem, diſtinguo antecedens: ſi negatio coniunctionis futuræ cum actu ſolum ex defectu alicuius ex parte actus requiſiti proueniat; concedo antecedens; ſi ex defectu requiſiti ex parte principij, vel impedientis ex parte illius, nego antecedena, & nego conſequentiam quia potentiam iſtam reſpectu collectionis venialium numquam eſſe coniungendam cum actu, non prouenit præcisè ex defectu applicationis ad actum, ſed ex defectu plenæ aduertentiæ, ne motus inſurgant, & ex incitamentis peccandi, licet plena illa aduertentia ad poſſe phyſicum, non requiratur, ſed ſemiplena aduertentia ſufficiat, requiritur tamen ad poſſe moraliter, ac proinde ex defectu illius conſurgit impotentia antecedens, non phyſica, ſed moralis.

Ad 2. Ad ſecundam dicatur, impotentiam reſiſtendi Deo efficacia morali vocanti, ſolum eſſe conſequentem phyſicè, moraliter tamen eſſe antecedentem, & idem dicimus in noſtro caſu.

Ad 3. Ad tertiam, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam. Et ratio diſcriminis eſt: nam cum phyſica præmotio non requiratur ex parte actus primi, nec phyſicè, nec moraliter, ſed ſolum vt applicatio ad actum ſecundum; hinc eſt, quod nec det, nec tollat potentiam antecedentem ad oppoſitum actum, adhuc moralem; aduertentia autem plena rationis ad venialia collectiuè fugienda, requiritur ex parte actus primi; vnde cum incitamenta venialiter peccandi illam tollant, tollunt aliquid ex parte actus primi deſiderati ad poſſe moraliter, ac proinde conſtituunt impotentiam moralem antecedentem.

30 *Ad 2.* Ad vltimam probationem dicatur, difficultatem reſpectu vnius, vel alterius tentationis vrgentis, non adeò eſſe magnam, vt antecedentem impotentiam, adhuc moralem conſtituat, bene tamen omnes collectiuè ſumptæ, ſicut anim vnum, vel alterum difficultans actum, non tollit phyſicam potentiam, multa autem ſimul ſumpta deuenire poſſunt ad tollendam potentiam phyſicè expeditam, phyſicè illam impediendo: ita pariter vnum, vel alterum difficultans moraliter, poſſe moraliter per modum actus primi non tollit, bene tamen plura ſumpta collectiuè, & licet gratia ſpecialis, vt de facto vincatur tentatio, ſemper requiratur, non tamen requiritur, quia excedat facultatem moralem, ſed ſolum quia excedit exigentiam, illius, eo quod vrgenti graui tentatione eſt voluntas ad ei ſuccumbendum magis procliuis, vt ibi explicuimus.

Inſtabis primo. Nec refert ſi obijcias primo, etiam grauem tentationem tollere cognitionem viuatiorem boni, quæ concurrit ex parte actus primi: ergo conſtituit impotentiam moralem antecedentem.

Secundo. Secundo, poſſe adeò creſcere grauem tentationem, vt conſtituat vehementem difficultatem; at magna difficultas conſtituit moralem impotentiam per modum actus primi, iuxta noſtram doctrinam: ergo.

Ad 1. reſp. Reſpondeo ad primam ex his obiectionibus, cogitationem viuatiorem boni non requiri ſimpliciter, vt poſſit adhuc moraliter homo operari per modum actus primi, ſed ſolum vt applicatio ad actum detur non ſupra debitum.

Ad 2. Ad ſecundam, concedo libenter conſequentiam; & tunc eſt recurrendum, vel ad ſolutionem Thomiſtarum, iuxta primum modum, vel ad vltimam ſolutionem ex his, quas tradidi de graui tentatione agendo.

§. V.

Ratio dubitandi diluitur.

31 *Vera ſolutio rationis dubitandi in principio diſpoſita.* ET ex his ad rationem dubitandi in principio poſitam reſpondetur, conceſſa maiori, nagando minorem: ad cuius probationem, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: ſi nec phyſicem, nec moraliter poſſit reſpectu collectionis, aut moraliter reſpectu ſingulorum, prout obſeruanda occurrunt, concedo minorem: ſi poſſit potentia phyſica reſpectu collectionis, & reſpectu ſingulorum collectionis moraliter, nego minorem, & conſequentiam. Itaque vt homo poſſit à Deo obligari reſpectu totius collectionis, ſufficit, quod ad illam habeat phyſicam potentiam in vi gratiæ ſibi paratæ, & ad ſingula collectionis potentiam moralem, & qoia hoc ita contingit reſpectu venialium; hinc eſt, quod iuſtiſſimè obligetur à Deo.

32 *Replicabis 1.* Cæterum contra hanc ſolutionem plura ſolent opponi primo, quia nullo modo eſt concedendum, nos eſſe obligatos ad aliquid impoſſibile; at id quod eſt impoſſibile moraliter, abſolutè dicitur impoſſibile: ergo ſi homo eſt obligatus ad totam collectionem venialium vitandam, nequit fuga ab illis impoſſibilis eſſe moraliter. *Secundo.* Secundo: ſi fuga ab omnibus venialibus eſſet impoſſibilis phyſicè, non poſſet à Deo, nec vno, nec pluribus præceptis mandari: ergo pari ratione, ſi adſtruatur impoſſibilis moraliter.

Tertio. Tertio, repugnat Deum præcipere aliquod ſingulara moraliter impoſſibile, tam ex proprijs viribus, quam per gratiam ex omni lege paratam: ergo repugnat etiam Deum aliquam collectionem nobis præcipera impoſſibilem moraliter vtraque ratione. Patet conſequentia: nam quoad phyſicam impoſſibilitatem par ratio inuenitur reſpectu ſingularis, ac reſpectu collectionia quo ad præcipi: ergo idem etiam exiſtimari debet quoad impoſſibilitatem moralem.

Quarto. Quarto, non poteſt Deus ſub mortali obligare, nec vno, nec pluribus præceptis collectionem aliquam impoſſibilem nobis moraliter, tam ex proprijs viribus, quam per gratiam paratam: ergo nec ſub veniali.

Quinto. Quinto, quia non ſtat potentia moralis ad ſingula venialia vitanda, abſque morali potentia ad omnia collectiuè cauenda: ergo prima conceſſa, non poteſt negari ſecunda. Probatur antecedens primo: quia à ſingularibus ſufficienter enumeratis ad vniuerſale diſtributum, eſt bona conſequentia; at vt detur potentia moralis ad ſingula, debet dari potentia moralis ad omnia ſingularia totius collectionis venialium: ergo & ad totam collectionem illorum. Secundo, non ſtat actu fugere ſingula, quin actu tota collectio caueatur: ergo nec ſtat potentia moralis ad ſingula, abſque morali potentia ad totam collectionem vitandam. Tertio, ſi Deus daret homini potentiam moralem ad totam collectionem vitandam, non aliter daret illam, niſi dando potentiam ad ſingula, ſicut nec aliter tota aliqua collectio de facto vitatur, quam ſingula collectionis vitando: ergo ſi de facto ex vi auxiliorum gratiæ poſſunt moraliter ſingula venialia vitari, poteſt moraliter vitari tota venialium collectio.

33 *Ad 1. reſp.* Ad primam reſpondeo, diſtinguendo maiorem: ad aliquid impoſſibile, prout obſeruandum occurrit, concedo maiorem: ſub aliqua communi ratione, ſub qua in exercitio obſeruandum non venit, nego maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam; quia non tota collectio, ſed ſingula præceptorum collectio in exercitio obſeruanda ſe offert, & ideò ſufficit, quod moraliter ſingula ſint poſſibilia, vt Deus iuſtiſſimè hominem obliget.

Ad 2. Ad ſecundum, dato antecedenti, nego conſequentiam. Et ratio diſcriminis eſt; quia impoſſibilitas phyſica reſpectu collectionis, inuenitur coniuncta cum neceſſitate exercitij circa aliquod ſingulare collectionis, & ideò prohiberi non poteſt, nec vno, nec pluribus præceptis, vt conſtat in exemplis adductis inter confirmandam ſecundam concluſionem: in morali autem impoſſibilitate non ita contingit, moraliter namque impoſſibile eſt, vt inter tot homines aliquis illorum non ludat; & tamen nullus illorum neceſſitatus eſt ad ludendum, adhuc moraliter, & ideò ſtare poteſt cum morali impotentia ad aliquam collectionem vitandam collectionis prohibitio.

Ad 3. Ad tertium, conceſſo antecedenti de lega ordinaria, ſecus de potentia abſoluta, nego conſequentiam. Ratio autem diſcriminis eſt: nam ſingulare in ſe ipſo vitandum, vel executioni mandandum occurrit, & ideò debet eſſe poſſibile phyſicè, & moraliter; collectio autem non, ſed in ſuis ſingularibus; quo circa ſufficit, quod in illis, prout ſeorſim occurrunt, detur phyſica, & moralis potentia.

Ad 4. Ad quartum, conceſſo antecedenti de lege ordinaria, non autem de potentia abſoluta, nego conſequentiam. Diſcrimen autem conſiſtit in eo quod cum mortalis culpa grauiſſima ſit, & magnam pœnam mereatur, ſicut hac ratione perfectius voluntarium expoſcit, ita etiam expeditionem potentiam deſiderat, nec Deus ad illam obligat, niſi vel ſupponat, vel dare ſit paratus expeditam potentiam.

34 *Ad 5.* Ad quintum, nego antecedens: ad primam probationem, diſtinguo maiorem: ſi numerentur, quatenus vniuerſale collectiuè acceptum componunt, concedo maiorem: ſi non ita contingat, nego maiorem; & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam: itaque poſſe vitara omnia ſingularia collectionis eſt poſſe vitare hoc ſine neceſſitate cadendi in aliquod vagè, & in confuſo, & ſic de ſingulis; ſic autem facta numeratione ſingolarium, non poteſt homo expedite moraliter illa vitare, vnde nec poteſt totam collectionem cauere. Ad ſecundam, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam; quia in actuali fuga ſingulorum non datur

locus

Digitized by Google

locus diſtinctioni penes collectiuè, vel diuiſiuè; cum eo ipſo, quod vitet ſingula vniuerſaliter non ſit neceſſitas cadendi in aliquo vagè, & in confuſo; vnde hæc conſequentia negari non poteſt: *Vitat hoc, & hoc, & ſic de ſingulis: ergo vitat omnia collectiuè*; loquendo autem de potentia morali ſingula vitandi, locum habet prædicta diſtinctio; vnde à potentia vitandi ſingula, non valet conſequentia ad potentiam vitandi collectiuè omnia. Ad tertiam, diſtinguo antecedens; niſi dando potentiam ad vitanda ſingula ſine neceſſitate cadendi in aliquod vagè, & in confuſo, concedo antecedens; cum tali neceſſitate, nego antecedens, & conſequentiam: quia potentia moralis, qua homo gaudet ad ſingula venialia cauenda, eſt cum neceſſitate cadendi in aliquod vage, & in confuſo, & ideò non extenditur ad totam collectionem fugiendam. Et hæc de prima diſputationis parte.

§. VI.

Secunda pars diſputationis reſoluitur.

35 *Concluſio Catholica.* CIrca ſecundum, quod examinandum propoſui, cui ſcilicet hoc priuilegium fuerit de facto conceſſum, communis Theologorum ſententia defendit, fuiſſe conceſſum Beatiſſimæ Virgini, & non alteri Sanctorum. Primam partem negarunt Caluiniſtæ blaſphemo ore dicentes, Beatiſſimam Virginem peccaſſe venialiter peccato inanis gloriæ, & dubitationis in fide. Negauit etiam Gregorius *in* 2. *diſtinct.* 30. *quæſt.* 2. *articulo* 1. relatus à Monteſino vbi ſupra *num.* 20 eſſe tamen de fide, docent cæteri Theologi; conſtat ex Tridentino *ſeſſione* 6. *cap.* 23. verbis vbi ſupra relatis, docuitque Auguſtinus *libro de natura, & gratia cap.* 36. vbi loquens de Virgine Beatiſſima ait, *de qua nullam prorſus, cum de peccatis agitur, habere volo quæſtionem.* Docent etiam communiter Eccleſiæ Patres, quos referunt Vega *lib.* 14. *cap.* 16. Et Suarez *tom.* 2. *in tertiam partem diſp.* 24. *ſectione* 4. Secundam partem negauerunt Galaminus *libro* 7. *de Arcanis cap.* 9. Et Catherinus relatus à Vega *vbi ſupra*, qui docent Ioannem Baptiſtam, & Ieremiam numquam venialiter delinquiſſe, quod etiam de Iacobo minore, tenent quidam, quos ſine nomine refert Lorinus *in Verſum ſextum Pſalmi* 45. Illam tamen docent cæteri Theologi, in gradu autem certitudinis inter ſe aliqualiter diſſident. Curiel vbi ſupra *concluſione* 4. §. *& ſi inquiras*, oppoſitam ſententiam ab omni nota liberam cenſet: idem tenet Suarez *lib.* 9. *de gratia cap.* 8. *num.* 32. Zumel *vbi ſupra*, quantum ad Ioannem Baptiſtam ſententiam illam eſſe improbabilem, quoad cæteros Sanctos, etiam eximiæ ſanctitatis eſſe temerariam defendit. Vazquez *tomo* 2. *in* 3. *partem diſp.* 20. *cap.* 15. aliter diſtinguens affirmat, temerarium eſſe tale priuilegium Baptiſtæ concedere, illud autem ad multos extendere eſſe errorem in fide. Lorca vero *vbi ſupra difficultate* 4. putat eſſe certum de fide, omnes iuſtos, excepta Deipara, venialiter peccaſſe aliquando: cui magis aſſentior.

36 *Prob.* 1. Probaturque primo ex Auguſtino *libro* 1. *contra duas epiſtolas Pelagianorum cap.* 14. illis verbis: *Nullus autem in Eccleſia recte poſſet ordinari miniſter, ſi dixiſſet Apoſtolus, ſi quis ſine peccato, vbi ait, ſi quis ſine crimine eſt. Aut ſi dixiſſet, nullum peccatum habentes: vbi ait, nullum crimen habentes. Multi quippe Baptizati fideles ſunt ſine crimine; ſine peccato autem in hac vita neminem dixerim, quantalibet Pelagiani, quia hac dicimus, aduerſum nos inflentur, & dirumpantur inſania, non quia peccati aliquid remaneat, quod in baptiſmate non remittatur, ſed quia in nobis in huius vitæ infirmitate manentibus quotidie fieri non quieſcunt, qui fideliter certantibus, & miſericorditer operantibus quotidiè remittantur.* Eandem ſententiam eiſdem ferè verbis expreſſit *lib. de dono perſeuerantiæ cap.* 2.

Secundo. Secundo, quia à generali lege, ſeu regula, non licet quempiam excipere ſine fundamento in Scriptura, Concilijs, aut Patribus; at omnes iuſtos venialiter quandoque peccaſſe conſtat ex teſtimonijs Scripturæ in principio relatis: ergo cum nec ex Scriptura, nec Concilijs, nec Patribus fundamentum exceptionis habeamus, præterquam in Beatiſſima Virgine, vt certum de fide eſt tenendum, nullum præter illam omnia venialia vitaſſe.

Conf. 1. Et confirmo primo: quia exceptio firmat regulam in contrarium; at Tridentinum loco *vbi ſupra* ab hac regula generali ſolum excipit Beatiſſimam Virginem: ergo manifeſte colligitur cæteros

Conf. 2. præter ipſam ſub generali regula comprehendi. Confirmatur, & vrgetur ſecundo, quia namque in Scriptura habetur lex generalis de contractione originalis culpæ, hæreticum erit aſſerere ſanctorum aliquem, illam non contraxiſſe, excepta Deipara, de qua litigant Theologi: ergo eadem ratione hæreticum erit aſſerere Sanctorum aliquem, excepta Deipara, omnia venialia collectiuè vitaſſe.

§. Vltimus.

Obiectionibus occurritur.

SEd oppones primo Auguſtinum *libro* 2. *de peccatorum meritis cap.* 5. vbi ait, *aſſerentibus, hominem eſſe in hac vita ſine peccato* 37 *Arg.* 1.
non eſſe continuo incauta tenacitate obſiſtendum. Et *epiſtola* 95. ait, id ſentire non eſſe diabolicam impietatem, & *lib. de ſpiritu, & littera cap.* 2. docet, non eſſe pernitioſum errorem: ergo ex mente Auguſtini ſine erroris nota poteſt defendi Sanctorum aliquem totam vitam ſine leui culpa tranſiſſe, dummodo id non libero tribuamus arbitrio, ſed diuinæ gratiæ adiutorio.

Sed Auguſtinum pro noſtra ſententia ſtare, conſtat ex teſtimonio paulò antea relato, & loco in contrarium adducto *cap.* 7. vbi *Reſp.* 1.
poſtquam ſecundam quæſtionem, alteram de poſſibili, quam diffinierat *cap.* 6. alteram de facto, ſcilicet, an de facto fuerit aliquis iuſtus in hac vita ſine peccato? Sic ait: *Si autem, quod ſecundo loco poſſueram, quæratur, vtrum ſit? Eſſe non credo: magis enim credo Scripturæ dicenti, non intres in iudicium cum ſeruo tuo, quoniam non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens.* Sentit ergo manifeſte Auguſtinus veritatem illam, videlicet neminem Sanctorum in hac vita fuiſſe ſine peccato, fide, qua Scripturæ creditur, eſſe tenendum. Vnde in primo loco in contrarium adducto, non loquitur quoad quæſtionem de facto, ſed de poſſibili, & aſſerit dicentibus, id poſſe contingere non eſſe indiſcreta temeritate aduerſandum; ſi enim hoc poſſe per gratiam intelligant, vera erit illorum ſententia, non quidem per gratiam ex communi lege paratam, ſed per gratiam priuilegij ſpecialis. Hanc autem eſſe Auguſtini mentem manifeſte conſtat ex illis verbis. *Si enim eſſe poſſibile negauerimus, & hominis libero arbitrio, qui hoc volendo appetit, & Dei virtuti, & miſericordiæ, qui hoc adiuuando efficit derogabimus.* Non autem derogatur diuinæ virtuti aſſerendo id eſſe impoſſibile per gratiam, quæ communi lege confertur à Deo: ergo loquitur aperte Auguſtinus de poſſibilitate per gratiam priuilegij ſpecialis. In ſecundo teſtimonio explicari poteſt Auguſtinus de potentia antecedenti per gratiam ex communi lege paratam, quam aſtruere non eſt error in fide, ſed ad ſummum erit error humanus, quæ interpretatio fundamentum habet in illis Auguſtini verbis ad finem epiſtolæ. *Sed quomodo ſe habeat iſta quæſtio; quia etſi non inuenitur homo in hac vita ſine peccato, id tamen dicitur poſſe fieri per adiutorium gratiæ, & ſpiritus Dei, quod vt fiat conandum, atque poſcendum eſt, tollerabiliter in hoc quiſque fallitur, nec diabolica impietas, ſed error humanus eſt, &c.* Vbi, vt conſtat in prioribus verbis, docet, & ſupponit Auguſtinus id numquam eſſe factum. Vnde in ſequentibus loquitur de potentia antecedenti, & hanc omni gratiæ tribuere non eſt error in fide, ſed tollerabilis error humanus. Vel ſecundo dicatur, loqui Auguſtinum comparatione ad errorem Pelagij id poſſe tri- *Secundo reſp.*
buentis viribus arbitrij creati, cum quo errore comparatus alius, tollerabilis eſt, & humanus, non autem in ſenſu abſoluto. Et eodem modo interpretandus eſt Auguſtinus in tertio teſtimonio in contrarium adducto. Non enim, ait Auguſtinus, non eſſe errorem, ſed non eſſe pernitioſum errorem, qualis error Pelagij. Vnde ſubiunxit; *ſed illis acerrimè, ac vehementiſſime reſiſtendum eſt, qui putant ſine adiutorio Dei, &c.*

Oppones ſecundo ex Concilio Tridentino *ſeſſione* 6. *de iuſtificatione cap.* 12. *& Canone* 16. vbi diffinitur, neminem poſſe eſſe cer- 38 *Arg.* 2.
tum de ſua prædeſtinatione, aut perſeuerantia, niſi ex ſpeciali reuelatione: & tamen qui diceret ſanctorum aliquem hanc reuelationem habuiſſe; & conſequenter certitudinem de ſua prædeſtinatione, nulla nota eſſet dignus ergo pariter, quamuis loco citato diffiniat, neminem poſſe ſine ſpeciali priuilegio vitare omnia peccata venialia per totam vitam, nulla nota erit dignus, qui dixerit, fuiſſe alicui ſanctorum tale priuilegium conceſſum, & ratione illius omnia venialia per totam vitam vitaſſe.

Reſpondeo, conceſſa maiori, & minori, negando conſequen- *Reſp.*
tiam; tum, quia cum Concilium excipiat in noſtro caſu Beatiſſimam Virginem, circa omnes alios generalem regulam firmat. Vbi autem diffinit neminem, abſque ſpeciali reuelatione poſſe eſſe de ſua prædeſtinatione ſecurum, cum exceptionem non faciat, non eſt fundamentum, vt aſſeramus omnes præter aliquem ſuæ prædeſtinationis certitudinem habere non poſſe. Tum etiam, quia in Scriptura non aſſeritur vniuerſaliter neminem poſſe eſſe de ſua prædeſtinatione ſecurum, ſed cum hoc addito, *abſque reuelatione Dei*: vnde ſolum ille, qui aſſereret, abſque tali reuelatione conſtare alicui ſancto, aut homini iuſto ſuam prædeſtinationem, locutionibus Scripturæ ſe oppoueret; at reſpectu venialium ſunt locutiones vniuerſales, quibus abſolutè aſſeritur, omnes iuſtos multoties peccare, & Concilium Mileuitanum docet: *Omnium iuſtorum eſſe vocem illam: Dimitte nobis debita noſtra*: Et Tridentinum *cap.* 11. ait: *Iuſtos, quamuis Sanctos in leuia, & quotidiana incidere peccata, & iuſtorum eſſe vocem illam humilem, & veram: Dimitte nobis debita noſtra.* Aſſerente autem aliquem iuſtum multo tempore venialibus culpis carere, eſt verificare pro-

Digitized by Google

poſitionem contradictoriam vniuerſali traditæ ab Scriptura, & Concilijs.

39 *Vltimo arg.* Denique obijcies illud, quod de Beato Ioanne canit Eccleſia: *Ne leui, ſaltem maculare vitam famine poſſet*: ergo omnia etiam leuia peccata vitauit. Et Lucæ 10. de Parentibus Baptiſtæ, aſſeritur, *quod ambulabant in mandatis Dei ſine querella*: ergo ſine vllo etiam veniali peccato.

Reſp. Reſpondeo ad primum; non dici Ioannem omnia venialia vitaſſe, ſed ea intentione deſertum adijſſe, vt omnia venialia poſſet viribus Dei gratiæ vitare. Ad ſecundum dicatur cum Auguſtino *epiſt. 95. erga finem*, nomine *querellæ*, intelligendum eſſe, vel graue crimen, vel peccatum erga proximum, qui conqueri poſſet; quod autem Præcurſoris Parentes aliqua, licet leuia peccata commiſſerint, probat ibi Auguſtinus, eo quod Zacharias Sacerdos fuerit, omnes autem tunc Sacerdotes neceſſe habebant, ex lege Dei primitus pro peccatis ſuis ſacrificium offerre; deinde pro populo, ex quo conuincebantur, ſe peccatores fateri, ſicut nunc omnes ad id ipſum fatendum conuincimur, eo quod iuſſi ſumus in oratione Dominica dicere: *Dimitte nobis, &c.*

40 *Primum corollarium.* Ex dictis in diſcurſu diſputationis, colligo primo, poſſe iuſtos pro aliquo breui tempore omnia venialia vitare. Quod patet: nam Concilia loquuntur pro tempore totius vitæ, ideſt, diù, & ad longum durante; & quia ratio, qua vſi ſumus pro breui tempore non conuincit; poteſt enim pro illo ratio eſſe in vigilia, ne à motibus appetitus præueniatur, & cadat; menſura autem temporis, quo poſſint ab omni leui culpa abſtinere, non eadem aſſignatur ab omnibus, quibuſdam aſſerentibus eſſe vnum diem, alijs quatuor horas, alijs vero docentibus, non poſſe vnum terminum præfigi pro omnibus, ſed metiendum eſſe attentis fragilitate, complexione ſubiecti, & occaſionibus variè occurrentibus.

41 *Secundū.* Secundo colligo, non eſſe errore dicere iuſtum aliquem omnia venialia in aliqua peculiari materia collectiuè vitaſſe, imò crediderim id eſſe verum de Noſtro Doctore Angelico dicere de omni veniali ſuperbiæ, iuxta id quod de ipſo canit Eccleſia: *O munus Dei gratiæ vincens omne miraculum, peſtiferæ ſuperbiæ numquam perſenſit ſtimulum!* & de omni veniali carnis ab eo tempore, quo ſentit ſibi ab Angelis lumbos præcingi, ex quo vt in eius officio dicitur: *Omni poſtea libidinis ſenſu caruit*: mira ſanè ſapientiæ, & caſtitatis cum tam eximia humilitate coniunctio, cum vanitas indiuiduus comes ſoleat eſſe ſapientiæ, & elatio caſtos aggrediatur communiter.

42 *Tertium.* Denique infero, nulla nota eſſe dignum aſſerere aliquem eximiæ ſanctitatis virum omnia venialia ex genere collectiuè vitaſſe, cum adhuc teſtimonia Scripturæ, & Conciliorum vera ſubſiſtant per hoc, quod venialia ex imperfecta deliberatione commiſſerint, ſed non ita facile eſſe extendendum propter magnam difficultatem, quæ in illorum vitatione inuenitur propter nimiam frequentiam, qua occurrunt. Et hæc de iſta Diſputatione applicanda litteræ Magiſtri *in 2. diſt. 28. & diſt.* 30. §. 7. ibi *Semper pugna eſt in corpore mortis huius.* *M. Sent.*

DISPVTATIO

QVADRAGESIMASESTA.

An auxilium ad aliquando ſupernaturaliter bene operandum, ſit gratia ſpecialis reſpectu hominis, vt iuſtificati per gratiam?

§. I.

Vera ſententia eligitur, & probatur.

Nu. 1. *Primum præſuppoſitum. Prob. 1 ex ratione D. Thom. Confirm.* IN qua Diſputatione indubitatum eſt apud Theologos primo: ad quemcumque actum ſupernaturalem, neceſſarium eſſe actualem concurſum diuinum ſupernaturalis ordinis. Quod patet primo ratione Diui Thomæ in præſenti: quia omnis cauſa ſecunda indiget à prima moueri motione proportionata cum effectu: ergo ad actum ſupernaturalem motio, ſeu concurſus ſupernaturalis requiritur. Et confirmari poteſt, ex eo quod concurſus iſte paſſiuè acceptus, vel ab actione noſtra, eſt indiſtinctus, vt aliqui volunt, vel qualitatem, aut motionem præuiè in cauſa receptam importat: ſi primum, non poteſt ſupernaturalis non eſſe, vtpotè identificatus cum actu ſupernaturali. Si, ſecundum, cum ſit operationis ſupernaturalis principium ſpecificatum ab illa, non poteſt non in eodem ordine cum illa conſtitui. An autem in homine iuſtificato præter habitus ex parte principij, & concurſum actualem gratia committans, & adiuuans requiratur ad omnem actum ſupernaturalem in motibus indeliberatis voluntatis, & intellectus conſiſtens? Sub lite eſt apud Theologos, de quo agitur in Tractatu de Auxilijs.

Secundo exploratum eſt apud noſtros Thomiſtas, præter habitus dantes poſſe ad ſupernaturales actiones, & concurſum ſimultaneum diuinum requirit concurſum præuium in cauſam, quo præuiè applicetur ad actum, Deo ſubordinetur, & in aliquorum ſententia ex parte actus primi compleatur ad actiones ſupernaturales, quod fit per quandam qualitatem fluidam, ſeu actualem motionem phyſicè præmouentem infallibiliter cum actum connexam. 2 *Secundū.*

Tertio omnes fatentur qualitatem iſtam; in qua in noſtra ſententia, auxilium efficax poſitum eſt, & concurſum ſimultaneum diuinum, qui ſolus in aliorum ſententia requiritur, ſuppoſita conſtitutione cauſæ in actu primo, eſſe ſpecialem gratiam abſolutè, & comparatione facta ad naturam. Quod patet: nam ſi debetur non eſt homini ratione ſui, ſed ratione gratiæ iuſtificantis; at gratia iuſtificans ſpecialis gratia eſt: ergo qualitas illa, ſeu concurſus ſimultaneus diuinus, qui ratione habitualis gratiæ debentur, ſi forte debentur, ad ſpecialem gratiam pertinent reſpectu naturæ. *Tertium.*

Quod igitur inueſtigandum proponimus, eſt, an ſicut homini ex vi doni creationis debetur applicatio ad aliquando bene operandum moraliter, quæ applicatio idcirco ſpecialis gratia non eſt, ſed ſub dono creationis comprehenſa; ita homini ex vi iuſtificationis, non ratione ſui, ſed ratione gratiæ debeatur id, quo tranſit de actu primo ad aliquando benè operandum ſupernaturaliter in actu ſecundo; & conſequenter ſpecialis gratia à dono iuſtificationis diſtincta non ſit? 3 *Punctus difficultatis.*

Prima ſententia tenet, nec deberi homini ratione ſui, nec homini reduplicatiuè, vt iuſtificato, & conſequenter eſſe ſpecialem gratiam reſpectu illius ſub vtraque ratione. Ita Monteſinos *diſp.* 29. *quæſt.* 2. *num.* 34. Et Lorca *diſp.* 3. *Prima ſententia. Monte. Lorca.*

Secunda per oppoſitum docet, deberi homini ratione habitualis gratiæ ex vi doni iuſtificationis, vt aliquando bene ſupernaturaliter operetur; & conſequenter id, quo applicetur ſpecialem gratiam non eſſe à iuſtificationis dono diſtinctam. Ita Caietanus, & Medina *in præſenti*. Curiel *dubio vnico* §. 3. & Suarez, *lib.* 3. *de auxilijs cap.* 4. *num.* 6. *& lib.* 10. *de gratia cap.* 2. *num.* 12. Pro illa referens Valentiam in præſenti. Et Belarminium *lib.* 6. *de gratia, & libero arbitrio cap. vltimo aſſertione* 13. *Secunda. Caieta. Curiel. Suarez. Valent. Belarm.*

Quam ſententiam pro concluſione ſtatuens, oſtendo primo ex Diuo Thoma *in præſenti articulo*, in prima ratione, qua probat in homine grato indigentiam diuini auxilij ad aliquando bene operandum ex generali dependentia cauſæ ſecundæ a prima; at ex hoc principio ſolum infertur indigentia auxilij generalis diuini, quod etſi gratia ſit ſpecialis reſpectu hominis ratione ſui, reſpectu illius affecti habituali gratia, & virtutibus conſequentibus ipſam, ad generalem expectat concurſum: ergo. 4 *Concluſio prob.* 1. *ex D. Tho.*

Secundo hac ratione: homini ex vi doni creationis debetur auxilium ad aliquando bene operandum moraliter, quia ex vi illius accepit naturam inclinatam ſufficienter, & proportionatam cum aliquo opere bono morali, vt vidimus ſupra, & fatentur Monteſinus, & Lorca, contra quos diſputamus; at ex vi iuſtificationis accipit homo gratiam habitualem, & virtutes infuſas, quibus per modum actus primi ſufficienter, & proportionate inclinatur ad aliquando bene operandum moraliter: ergo debetur homini reduplicatiuè vt grato auxilium quo applicatur ad aliquando bene operandum ſupernaturaliter; & conſequenter tale auxilium ſpecialis gratia non eſt comparatiuè ad hominem, vt habituali gratia exornatum. *Secundo.*

Reſpondet Monteſinus *vbi ſupra num.* 37. aſſignando rationem diſcriminis, conſiſtentem in eo quod homini ad aliquando bene operandum moraliter debetur cogitatio boni honeſti naturalis, qua illius voluntas excitatur ad bonum, & in actu primo ſufficienter completur, vnde etiam debetur concurſus ad aliquando bene operandum moraliter; at vero voluntati noſtræ, vt ſupernaturali habitu affectæ, non debetur cogitatio, qua excitetur ad bonum ſupernaturale amplectendum, cumque per illam in actu primo compleatur conſequens ſit, quod ei adhuc ſub reduplicatione ſupernaturalium habituum, non ſit debitus concurſus, quo ad actum ſupernaturalem de facto applicetur. 5 *Reſp. Monteſinos.*

Sed contra primo, quia non alia ratione debetur homini cogitatio ſufficiens ad bonum, niſi quia ex ſua natura ſufficienter inclinat ad illud; at voluntas ratione habituum ſupernaturalium ſufficienter inclinat ad ſupernaturales actiones: ergo debetur illi cogitatio ſufficiens boni honeſtis ſupernaturalis. 6 *Contra* 1.

Secundo, conſtitui hominem in tali rerum ſerie, vt aliquando ex concurſu naturalium cauſarum excitetur cogitatio ſufficiens ad bonum, non aliunde probatur, niſi quia propria natura ſufficienter, & proportionate inclinatur ad aliquando bene operandum moraliter; at homo ratione gratiæ, & virtutum ipſam conſequentium ſufficienter, & proportionate inclinatur ad bene ſupernaturaliter operandum: ergo debetur illi cogitatio ſupernaturalis ſufficiens boni honeſti ſupernaturalis. *Secundo.*

Tertio: nam quia homo intra ordinem naturæ eſt obligatus præceptis naturalibus ad bene operandum moraliter, debetur illi cogitatio ſufficiens requiſita, vt poſſit aliquando præcepta naturalia adimplere; at etiam obligatur ad operandum bene ſupernaturali- *Tertio.*

tutaliter præceptis diuinis ſupernaturalibus reſpectu hominis ratione ſui, & connaturalibus ipſi, vt habituali gratia exornati: ergo illi prout ſic, eſt debita cogitatio ſupernaturalis, qua poſſit aliqua ſupernaturalia præcepta adimplere.

Quarto. Quarto, quia non minus eſt potens, & proportionatus intellectus humanus, vt illuſtratus lumine fidei ad proponendum obiectum ſupernaturale à voluntate amandum, quam ratione ſui ad propoſitionem naturalis obiecti, at ratione ſecundæ proportionis, debetur homini ratione ſui cogitatio honeſta ſufficienter proponens bonum morale: ergo ratione primæ debebitur homini, vt fidei lumine illuſtrato, cogitatio ſupernaturalis ſufficiens, qua obiectum ſupernaturale voluntati amplectendum proponatur.

7 *Quinto.* Denique: nam ad minus infertur voluntati deberi concurſum, quo applicetur ad actum ſupernaturalem eliciendum, ſuppoſita excitatione, qua ſufficienter ad illum completur, per quod ſufficienter intentum noſtræ concluſionis ſaluatur. Patet ſequela: nam prout ſic excitata, eſt ſufficienter, & proportionatè per modum actus primi completa; at cauſis naturalibus, idcirco debetur, quia ſunt proportionatæ per modum actus primi: ergo.

Reſp. Mont. 1. Reſpondet Monteſinus num. 38. cauſas ſecundas naturales eſſe ad vnum determinatas, & ideo eis ſufficienter in actu primo conſtitutis debetur concurſus actualis ad actum ſecundum; voluntas autem adhuc excitatione ſupernaturali completa, manet indifferens, & ideò ei iam excitatæ, non debetur concurſus cooperans ad actum ſecundum. Sed contra: nam voluntas excitata ſufficienter ad bonum honeſtum naturale manet indifferens; & tamen debetur ei concurſus cooperans ad actum honeſtum, etſi non eodem modo, quo igni, & alijs agentibus naturalibus determinatis ad vnum debetur: ergo etſi voluntas excitatione ſupernaturali ſuppoſita maneat indifferens, quia tamen eſt ſufficienter proportionata, debetur ei concurſus cooperans, ſine præuie determinans ad actum ſecundum, etſi non eodem modo, quo agenti naturali determinato ad vnum, cui ſemper debetur. *Contra.*

8 *Secundo reſp. alij.* Secundo alij reſpondent, aliud aſſignando diſcrimen, nempè voluntatem in ordine ad actus naturales eſſe adæquatum principium proximum agendi, & ratione ſui proportionatum, vnde ei debetur aliquando reduci ad exercitium bonæ operationis; at verò reſpectu actuum ſupernaturalium, datur duplex principium proximum, ſcilicet habitus, & potentia, vnde cum potentiæ ratione ſui, non debeatur concurſus ad illum, nec habitui, vtpote inadæquato principio poſſit deberi; conſequens fit, quod conflato ex vtroque, non debeatur.

Diſplicet 1. Hæc tamen ſolutio eſt omnino inſufficiens, & reijcitur primo: quia ſupponit falſam doctrinam de concurſu partiali noſtrarum potentiarum reſpectu ſupernaturalium actionum, quam late refutant noſtri Thomiſtæ *1. parte quæſtione* 12. *&* 2. 2. *quæſt.* 23. & alijs in locis, de quo Nos egimus *tom. 1. in 1. p. diſp.* 16. *Secundo.* Secundo: nam dato, & non conceſſo, potentiam partialiter ad ſupernaturales actus concurrere, non ſubſiſtit prædictum diſcrimen. Quod probo: nam illo conceſſo, etiam lumen gloriæ ad viſionem beatificam, non eſt adæquata ratio proxima agendi, ſed etiam intellectus ſuum exhibet partialem concurſum; & tamen quamuis intellectui ratione ſui non debeatur concurſus cooperatiuus ad viſionem beatam, intellectui tamen, vt illuſtrato lumine, ratione luminis debitus eſt, adeò vt eſſet miraculum ſuppoſita illuſtratione luminis Deum prædictum concurſum ſuſpendere: ergo quod voluntas, & charitatis habitus ad actum charitatis concurrant partialiter, non tollit quominus, etſi voluntati ratione ſui non debeatur concurſus ad illum, ei tamen ratione charitatis debitus ſit.

9 *Reſp.* Si forte dicatur: lumen gloriæ dari, intellectui, non ita vt intellectui ſubordinetur, nec modo illius accommodetur, ſed potius è contra, ita vt intellectum trahat ad ſe ipſum, & ad ſuum operandi modum: cæteri autem habitus taliter infunduntur homini in via, quod ſubordinantur illius voluntati, quoad vſum, & illius naturæ ſe accommodant, vnde ſicut ob hanc rationem lumini debetur perpetua conſeruatio, non autem gratiæ, & cæteris habitibus viæ, ita ob eandem intellectui ratione luminis debetur ad viſionem concurſus, ſecus autem voluntati ratione ſupernaturalium habituum ad ſupernaturales actiones.

Contra 1. In contrarium obſtat primo, quia iam id non prouenit ex partialitate concurſus, ſed ex alio principio, quod ſi valeret aliquid, teneret etſi habitus eſſent adæquatæ rationes proximæ agendi, nam etiam hoc admiſſo, habitus infuſi viatoribus ſubordinantur illorum libertati quoad vſum.

Secundo. Secundo: nam etſi habitus ſupernaturales libertati noſtræ quoad vſum ſubordinentur, & naturæ noſtræ aliqualiter accommodentur, illam tamen eleuant, & in ordine ſupernaturali ſufficiens principium ſupernaturalium actuum conſtituunt: ergo non obſtante tali accommodatione perſeuerat adhuc adæquatum fundamentum exigentiæ concurſus ad aliquando bene ſupernaturaliter operandum.

Tertio. Tertio, & explicatur magis hoc ipſum, etſi inclinatio, qua voluntas noſtra in bonum rationi conforme propendit, ſit quoad vſum ei ſubiecta, ita vt non obſtante propenſione ad bonum poſſit contra illam in peccaminoſum actum prorumpere, quia tamen eſt proportionata prædicta inclinatio, debitus eſt homini ratione illius concurſus cooperatiuus ad bonum honeſtum; at voluntas ratione ſupernaturalium habituum inclinat proportionatè ad bonum honeſtum ſupernaturale: ergo non obſtante, quod ſubordinentur voluntati quoad vſum, debetur eis, & ratione illorum voluntati creatæ concurſus cooperatiuus ad aliquando bene ſupernaturaliter operandum.

10 *Reſp. 3. Lorca.* Tertio: ad argumentum factum reſpondet Lorca, aliud aſſignando diſcrimen conſiſtens in eo quod opera gratiæ plura impediunt ab extrinſeco, quam opera bona naturæ: nam dæmon omnia illa æmulatur, cum tamen multa opera naturæ, non ad modum curet, quia inſufficientia ſunt ad ſalutem. Appetitus etiam ſenſitiuus amplius à ſupernaturalibus, quam à naturalibus diuertit, quia omnibus illis eſt impedimentum, vel quia in contrarium nititur, vel quia ab illis diſtrahit propenſus ad ſenſibilia; cum tamen non ſemper impediat operationes naturæ, ſed aliquando iubet; dilectio enim ſui ipſius, Parentuum, & filiorum conformis eſt ſenſitiuo appetitui: vnde non mirum, quod naturæ debeatur concurſus cooperatiuus ad bonum honeſtum naturale, ſecus autem gratiæ in hoc ſtatu ad ſupernaturales actiones.

11 *Contra 1.* Sed neque iſta ſolutio ſatisfacit; & reijcitur primo, quia non obſtantibus dictis impedimentis, homo ratione gratiæ eſt potens phyſicè, & moraliter ad bene ſupernaturaliter operandum aliquando: ergo illis non obſtantibus debitus eſt homini ratione gratiæ concurſus cooperatiuus ad ſupernaturales actiones aliquando exercendas. Conſequentia tenet ex dictis: nam debitum concurſus ad opus, oritur ex proportione phyſica, & morali reſpectu illius. Antecedens autem de phyſica potentia negari non poteſt; de morali autem in hunc modum oſtenditur: nam liberum arbitrium eleuatum per gratiam, non eſt mortuum, nec extinctum in homine iuſto in hoc ſtatu, etſi attenuatum ſit, & infirmum, etiam in ordine ſupernaturali propter rebellionem appetitus; at ſi non gauderet proportione morali ad aliquando bene ſupernaturaliter operandum, non infirmum, ſed extinctum eſſet intra ordinem ſupernaturalem, ſicut ſi in ſtatu lapſus non haberet moralem ſufficientiam ad aliquod bonum honeſtum, etſi eſſet potens phyſicè bonum operari, extinctum per peccatum manſiſſet in ordine naturæ, vt docet D. Thomas *ſupra in* 2. *art.* ergo in homine grato inter illa impedimenta, manet ſufficientia, nedum phyſica, verum etiam moralis ad aliquod bonum honeſtum ſupernaturalis ordinis; & conſequenter omnia illa impedimenta non obſtant, quominus ratione gratiæ ei debeatur proportionatus concurſus ad aliquando bene ſupernaturaliter operandum.

Secundo. Secundo, quia abſque fundamento aſſeritur, ſemper dæmonem noſtra opera ſupernaturalia æmulari, cum poſſit quandoque ex aliquo deprauato fine ab illorum opugnatione deſiſtere. Dato etiam ſemper eſſe ad ea opugnandum præcinctum: ſolum infertur eſſe neceſſariam gratiam protectionis externæ, qua Deus non ſineret aduerſarium vrgere, non autem ſpecialem gratiam internæ motionis homini, adhuc ratione ſupernaturalium habituum non debitæ, de qua noſtra quæſtio procedit.

Tertio. Denique: nam falſum eſt etiam appetitum ſenſitiuum magis ab operibus gratiæ, quam naturæ diuertere. Tum quia eatenus ſolum diſtrahit ab illis, quatenus primario ab iſtis diuertit. Tum etiam, nam inquiro, quæ maior opugnatio appetitus ad obſeruantiam Parenti exhibendam ex motiuo honeſto naturali, quam ex ſupernaturali motiuo? Certe difficilè poteſt aſſignari. Tum denique: nam ſicut appetitus ſenſitiuus ratione naturalium virtutum ad obſequentum rationi propendit; ita ratione ſupernaturalium habituum circa eandem materiam ad obediendum rationi ex ſupernaturali motiuo inclinatur; non ergo ex his principijs aliquod diſcrimen ad argumenti noſtri ſolutionem ſufficiens adducitur.

12 *Quarto reſp. alij.* Denique alij ad illud reſpondent, quod cum auxilium illud ſit ſupernaturale, non poteſt deberi; cum nihil magis obſtet rationi gratiæ, quam debitum, ſecus autem de auxilio ad actum honeſtum ordinis naturæ oppoſita de cauſa contingit.

Contra. Verum hæc ſolutio multo minus ſatisfacit: nam etſi pugnet cum ratione gratiæ ſupernaturalis deberi abſolute, non autem ex aliqua ſuppoſitione ſupernaturali deberi, vt conſtat in gloria, quæ eſt conſummatio gratiæ, & tamen eſt merces noſtrarum ſupernaturalium actionum. Conſtat etiam in concurſu ad claram viſionem debito, ex ſuppoſitione ſuper infuſi luminis gloriæ. Tertio: in infuſione ſupernaturalium virtutum debita phyſice in multorum ſententia, & moraliter in omnium conſenſu ex ſuppoſitione gratiæ habitualis, quæ obtinet rationem naturæ; ac denique conſtat in auxilio efficaci ad dilectionem ſupernaturalem debito Angelo pro primo inſtanti, ſuppoſita infuſione gratiæ, & præcepto de tali dilectione pro illo elicienda: ergo ex eo quod auxilium ad bene ſupernaturaliter operandum, ſit gratia, non tollitur quominus ſit homini ratione gratiæ,

& ex ſuppoſitione infuſionis illius, etſi repugnet homini abſolute deberi.

§. II.

Argumentis in contrarium occurritur.

13 Arg. 1. CONtra iſtam concluſionem obijciunt contrarij Auctores primo: plura teſtimonia Conciliorum, & Patrum, in quibus aſſeritur omnia ſtudia, & monita Sanctorum in Dei gratiam eſſe referenda. Ita expreſſe Cœleſtinus primus in epiſtola ad Epiſcopos Galliæ *cap.* 7. & baptizatos, quæ ad ſalutem pertinent poſſe, & debere implere, Chriſto tamen auxiliante, & cooperante: ita in Arauſicano *cap. vltimo*, Chriſtum tanquam caput in membra iugiter in baptizatos virtutem influere, quæ omnia eorum bona opera antecedit, committatur, & ſubſequitur. Ita in Tridentino Seſſione 6. *cap.* 16. iuſtum ſi derelinquatur à Domino nihil valere per ſe, ita Auguſtinus *de gratia, & libero arbitrio cap.* 6. iamque liberatum à culpa indigere liberatoris ſui auxilio, vt ait idem Auguſtinus *lib. de correctione, & gratia cap.* 1. Id ipſum aſſerit *de natura, & gratia cap.* 26. Et alibi paſſim: ergo præter gratiam, & virtutes ipſam conſequentes, indiget homo iuſtus auxilio gratiæ actuali, quo ad bene operandum adiuuetur à Deo, & conſequenter gratia ſpeciali.

Reſp. Reſpondeo, ex his teſtimonijs, & alijs, quæ in ſui fauorem cumulant Auctores contrarij, ſolum inferri præter gratiam habitualem, & virtutes ipſam conſequentes, neceſſarium eſſe diuinum auxilium ad omnem bonam operationem, & quod tale auxilium abſolute eſt gratia ſpecialis; non autem colligitur ad quamuis bonam operationem ordinis ſupernaturalis, neceſſarium eſſe auxilium, quod ſit gratia ſpecialis reſpectiue ad hominem, vt habituali gratia exornatum, ſed hoc ſolum eſt verum reſpectu totius collectionis ſupernaturalium bonorum, ſcilicet reſpectu actus includentis magnam difficultatem. Sicut etiam ad quamlibet bonam operationem ordinis naturæ requiritur, non ſolum ſimultaneus concurſus, ſed etiam actualis præmotio à potentijs diſtincta, quæ etſi gratia ſit abſolute, non tamen eſt gratia ſpecialis, ſed comprehenſa ſub dono creationis: ad totam autem collectionem bonorum ordinis naturæ requiritur gratia ſpecialis à creationis dono diſtincta.

14 Arg. 2. Obijciunt ſecundo D. Thom. in præſenti aſſerentem, hominem iuſtum præter gratiam, quam in iuſtificatione accepit, egere diuino auxilio ad recte operandum, quod duplici ratione confirmat: primo ex generali dependentia mouentis ſecundi à primo: ſecundo propter rebellionem carnis, & ignorantiam, & Diaboli tentationes, & non magis vna, quam ea alia infert neceſſitatem auxilij diuini; at ea prima cauſa colligitur neceſſitas auxilij ſpecialis ad ſingulos actus: ergo etiam ex ſecunda ad ſingulos actus requiritur.

Reſp. Caiet. Opponit Lorca. Si reſpondeatur ex Caietano in præſenti, Diuum Thomam neceſſitatem auxilij ſpecialis conſtituere ad recte operandum frequenter, non autem ad ſingulos actus ordinis ſupernaturalis. In contrarium opponit Lorca. Tum, primam rationem probare neceſſitatem auxilij pro ſingulis actibus: ergo ſecunda probat neceſſitatem auxilij ſpecialis pro ſingulis. Tum etiam; nam ſi loqueretur D. Thomas de neceſſitate ſpecialis auxilij ad ſupernaturaliter operandum frequenter, idem eſſet atque illum exigere ad perſeuerandum in gratia, cum in nullo alio perſeuerantia in gratia conſiſtat, quam in continua præceptorum obſeruantia; at hoc dicendum non eſt, alià idem in hoc articulo D. Thomas reſolueret, atque in ſequenti; & conſequenter, ſuperflueret vnus illorum: ergo.

15 Reſp. Reſpondeo, D. Thomam pro noſtra eſſe ſententia, vt oſtendi, conſtatque ex ſolutione ad primum huius articuli, vbi quoad indigentiam auxilij ortam ex dependentia omnis cauſæ ſecundæ à prima æquiparat gratiam in ſtatu perfecto gloriæ, cum eadem in ſtatu imperfecto viæ: auxilium autem quo eget gratia in ſtatu perfecto, generale eſt, & non ſpecialis gratia, & conſequenter idem ſentit Angelicus Doctor de auxilio, quo indiget gratia in ſtatu imperfecto viæ, ex quo ad argumentum conſtat ſolutio, requiri ſcilicet auxilium diuinum, & ad recte operandum frequenter, & ad ſingulos actus, à gratia habituali diſtinctum; generale tamen in ordine ad ſingulos ratione proportionis phyſicæ, & moralis cum illis, & hoc probat primum D. Thomæ argumentum, & ſpeciale ad recte operandum frequenter ratione improportionis moralis, quam D. Thomas colligit ex ignorantia intellectus, rebellione appetitus, & frequenti Dæmonum incurſione, & quia hæc ſolum militant reſpectu operationis continuatæ, & frequentis, non autem reſpectu ſingulorum actuum, hinc eſt, quod inferatur neceſſitas ſpecialis, & indebiti auxilij ad frequentiam; ſecus vero ad ſingulos actus ſeorſim; per quod ad primam impugnationem conſtat ſolutio.

Ad 1. & 2. impugnationē. Ad ſecundam dicatur, eſſe ſpecialem rationem gratiæ in continuatione vſque ad mortem, præter illam, quæ in frequenti executione etiam plurium actuum conſiſtit, quod conſtat: nam in communi Theologorum ſententia, vt homo pro paruo tempore totam legem cuſtodiat ſpeciali gratia non indiget; & tamen, ſi homo in breuiſſimo tempore poſt iuſtificationem elapſo, moriatur, ſpeciale beneficium gratiæ ad coniunctionem gratiæ cum morte ab omnibus conſtituitur. Vnde adhuc determinato à D. Tho. in præſenti articulo, ad frequentem ſupernaturalium actuum executionem, ſpecialem gratiam requiri, non ſuperfluit articulus decimus, in quo ſpeciale beneficium gratiæ, quod ad perſeuerandum requiritur, inueſtigat.

Tertio arguitur ex D. Thoma articulo ſequenti in argumento ſed contra, quo probat perſeuerantiam eſſe beneficium ſpeciale, vltra gratiam habitualem, quia à perſeuerantia petitur etiam ab illis, qui ſunt ſanctificati per gratiam, illis verbis orationis Dominicæ: *Sanctificetur nomen tuum, aduenìat Regnum tuum*; at auxilium ad aliquando rectè ſupernaturaliter operandum, petitur etiam ab homine iam iuſtificato per gratiam, & non inutiliter: ergo non ſolum eſt auxilium à gratia diſtinctum, ſed beneficium ſpeciale. 16 Arg. 3.

Et confirmatur ex alia ratione, qua ad finem corporis probat D. Thomas eandem concluſionem, videlicet perſeuerantiam eſſe beneficium ſpeciale; multis enim datur gratia, quibus non datur perſeuerare in illa: at etiam multis datur gratia habitualis, quibus non datur bene ſupernaturaliter operari, ſicut multis datur rationalis natura, quibus honeſta operatio naturalis non datur: ergo quod aliquando homo bene moraliter operetur eſt beneficium ſpeciale. Confirm.

Ad hoc argumentum reſpondeo, ex vtilitate orationis ſolum probari indigentiam alieni adiutorij, & gratiæ generaliter ſumptæ, vt dixi *ſupra*, vnde vt inferatur neceſſitas gratiæ ſpecialis, debet pro antecedenti aſſumi oratio, qua petatur à Deo aliquid tanquam beneficium ſpeciale, & quia ſic petimus perſeuerantiæ donum, vt conſtat ex communi mente fidelium, rectè argumentatus eſt D. Thomas, colligens ex tali oratione perſeuerantiæ donum eſſe beneficium ſpeciale; auxilium vero ad aliquando bene ſupernaturaliter operandum, vtiliter poſtulamus à Deo, non tamen poſtulamus illud tanquam beneficium ſpeciale, ſed generale, & idcircò, non ſequitur eſſe gratiam ſpecialem. Reſp.

Ad confirmationem dicatur, duo probare Diuum Thomam de dono perſeuerantiæ, primum eſſe auxilium à gratia diſtinctum, ſecundum eſſe beneficium ſpeciale, hoc ſecundum probat ratione examinanda in ſequentibus, primum autem verbis in argumento adductis: vnde conceſſa minori, nego conſequentiam: ſed ſolum infertur auxilium diſtinctum à gratia, neceſſarium eſſe non autem quod ſpeciale beneficium ſit. Ad conf.

Quarto arguitur: donum conſeruationis gratiæ eſt diſtinctum à dono iuſtificationis, nec cum illo connexum: ergo etiam auxilium ad aliquando bene operandum ſupernaturaliter, eſt beneficium diſtinctum à beneficio iuſtificationis, & cum illo inconnexum. Conſequentia eſt bona: nam auxilium efficax ad recte operandum, gratiam conſeruatam ſupponit. Antecedens autem probatur. Tum, quia beneficium gubernationis in eſſe naturæ, eſt diſtinctum à beneficio creationis, quo circa, vt docet D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 102. *art.* 4. *ad* 10. diſtinctæ ſolemnitates celebrabantur à Iudæis pro illis, feſtum Sabbati in memoriam beneficij creationis, & feſtum Neomeniæ in memoriam gubernationis: ergo pariter conſeruatio gratiæ, & diuina gubernatio ſub illa, eſt diſtinctum beneficium à dono iuſtificationis. Tum etiam: nam cum gratia amiſſibiliter infundatur à Deo, & dependenter à libero arbitrio, non debetur illi conſeruari in eſſe. 17 Arg. 4.

Reſpondeo, diſtinguendo antecedens: à dono iuſtificationis, quoad eſſentialia illius, concedo antecedens: quoad illud integrantia, nego antecedens, & diſtinguo conſequens eodem modo; pro quo reuocanda ſunt, ea quæ diximus art. 2. in tertia concluſione, nec amplius antecedentis probationes conuincunt. Licet namque, non debeatur naturæ ex vi creationis, quoad eſſentialia tantum, conſeruari ſemper in omni indiuiduo, quod autem in aliquibus conſeruetur, eſt illi debitum, & hoc ſufficit, vt conſeruatio non diſtinguatur à dono creationis, quoad illud integrantia, etſi ab illo quoad eſſentialia diſtinctum ſit. Ad ſecundum dicatur, quod etſi gratia amiſſibiliter communicetur, & ob hanc cauſam, ei non ſit debita conſeruatio perpetua in hoc ſtatu, aliqua tamen conſeruatio ei eſt debita, non in omnibus indiuiduis, bene tamen in aliquo. Reſp.

Dices, integritas doni iuſtificationis debetur omnibus iuſtis ſuppoſita gratia: ergo ſi conſeruatio gratiæ pertinet ad eius integritatem, omnibus iuſtis debet eſſe communis. Conſequentia tenet. Antecedens autem probatur primo: nam quia infuſio virtutum pertinet ad integritatem doni iuſtificationis, infuſa habituali gratia, omnibus iuſtis infunduntur virtutes: ergo verum eſt antecedens. Secundo: ex naturalibus argumentum deſumitur, quia namque membra humana pertinent ad integritatem doni creationis humanæ naturæ, omnibus indiuiduis omnia debentur, ita vt nullis abſque monſtruoſitate poſſint negari: ergo integritas doni iuſtificationis debita erit omnibus iuſtis ſuppoſita gratiæ infuſione. 18 Oppones.

Reſpon-

Digitized by Google

Reſp. Reſpondeo, negando antecedens: ad primam probationem, diſtinguo antecedens: quia pertinent ad integritatem per modum proprietatis, vel phyſicè, vel moraliter dimanantis à gratia, concedo antecedens: per modum accidentis ſeparabilis, nego antecedens, & nego conſequentiam: quia conſeruatio gratiæ hoc ſecundo modo pertinet ad integritatem doni iuſtificationis. Ad ſecundam diſtinguo antecedens; quia pertinent ad integritatem doni creationis per modum accidentis inſeparabilis naturaliter, concedo antecedens: ex communi conceptu integritatis, nego antecedens, & conſequentiam: nam conſeruatio gratiæ, & auxilium ad bene operandum aliquando ſupernaturaliter, non ſpectant ad integritatem prouidentiæ iuſtificationis, nec eſſentialiter, nec vt proprietates, nec vt accidentia vniformiter, & inſeparabiliter debita ſemper, ſed vt accidentia contingenter, & ſeparabiliter conuenientia ad eum modum, quo excellentia ingenij corporis pulchritudo, & id genus alia ſpectant ad integritatem doni creationis.

19 *Vltimo arg.* Denique arguitur, voluntati hominis, vt charitatis habitu affectæ, non debetur ratione gratiæ auxilium efficax ad aliquando diligendum, Deum dilectione efficaci; & tamen ratione charitatis eſt potens proximè, & proportionatè inclinata in prædictum amorem: ergo quamuis ratione cæterarum virtutum potens proximè ad illarum actus conſtituatur, non erit ei debitum auxilium efficax ad actus illarum.

Reſp. Reſpondeo, conceſſa maiori, diſtinguendo minorem: eſt potens phyſicè, concedo minorem, eſt potens moraliter, nego minorem, & nego conſequentiam: nam ad cæteros actus vage, & in confuſio eliciendos, habet proportionem, nec dum phyſicam, verum etiam moralem. Ratio autem diſcriminis ſumitur ex dictis *diſp.*41. ſicut enim rationalis natura, etiam in ſtatu lapſus habet nedum phyſicam, verum etiam moralem proportionem cum operatione bona morali vage, & in confuſo, quo circa vt ibi diximus ei debetur auxilium efficax ad aliquando bene operandum; non autem gaudet proportione morali ad dilectionem efficacem Dei conditoris naturæ, quia in illa virtualiter continetur totius legis naturæ adimpletio diuturna, ad quam propter appetitus continuam inſultationem eſt moraliter improportionata, non diſſimiliter de homine grato reſpectu ſupernaturalium actuum diſcurrimus, & eiſdem de cauſis.

20 *Oppones.* Sed dices: minimam gratiam eſſe ſufficientem ad ingentes tentationes vincendas, iuxta illud: *Minima charitas foras mittit timorem*: ergo homo ratione gratiæ habitualis, nedum cum vno, vel altero actu, ſed etiam cum tota ſupernaturalium actuum collectione habebit proportionem moralem, ac proinde cum ſupernaturali dilectione, etſi contineat in ſe virtualiter totius legis adimpletionem. *Reſp.* Reſpondeo, verum eſſe antecedens de gratia conſummata, & de phyſica ſufficientia, non autem loquendo de illa prout nobis viatoribus infunditur dependenter à libero arbitrio, & accommodata cum illo: nam prout ſic, etſi det phyſicam proportionem, cum tota collectione actuum eam in intenſione excedentium, non tamen confert proportionem moralem, vt conſtat ex illis verbis Pauli 1. ad Corinthios 13. vbi loquens cum homine, etiam reparato per gratiam, ſic ait: *Fidelis autem Deus, qui non patietur vos tentari ſupra id, quod poteſtis, ſed faciet cum tentatione prouentum, vt poſſitis ſuſtinere.*

Inſtabis. Inſtabis; minimum auxilium efficax habet efficaciam ſupra totam reſiſtentiam arbitrij, ita vt ſi detur intenſione, vt duo, homini tentato, vt mille, ſit infallibilis tentationis victoria, vt contra noſtrum Albelda docent in tractatu de auxilijs omnes Thomiſtæ: ergo pariter minima gratia ſufficiens, dabit homini ſufficiens adiutorium tentationum quantumcumque intenſarum. *Reſp.* Reſpondeo diſtinguendo antecedens: habet efficaciam ſupra totam reſiſtentiam arbitrij, vt ſuaui, & connaturali modo vincendam, nego antecedens: abſolutè, concedo antecedens, & diſtinguo conſequens: dabit homini ſufficientiam moralem ad ſuaui, & connaturali modo reportandam victoriam, nego conſequentiam: phyſicam tantum, & ad vincendum abſolutè, concedo conſequentiam: debitum autem auxilij efficacis, ſolum fundatur in ſufficientia morali, & connaturali per modum actus primi, vt conſtat ex ſæpè dictis in diſcurſu materiæ.

Corollarium. Ex dictis colligitur, non deberi homini ratione habitualis gratiæ auxilium efficax, aut ſimultaneum concurſum ad exercendum actum, quatenus meritorium de condigno. Quod patet: nam iuxta communem Thomiſtarum ſententiam *infra quæſt.*114. *&* 2. 2. *quæſt.*23. actus cæterarum virtutum meritorij de condigno non ſunt niſi vt ex imperio charitatis procedant; at homini ratione gratiæ iuſtificantis, non debetur concurſus ad actum charitatis imperantem vt conſtat ex dictis: ergo nec ad actus ſupernaturales, quatenus meritorij ſunt de condigno præmij ſupernaturalis. In ſententia autem, quæ ad meritum condignum prædictum imperium neceſſarium non iudicat, oppoſitum erit dicendum. Et hæc de iſta diſp. applicanda litteræ Mag. vbi præcedens.

DISPVTATIO QVADRAGESIMASEPTIMA.

An homo iuſtus ad omnem perſeuerantiam ſpeciali gratia indigeat?

§. I.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio.

IVxta D. Thom. *in præſenti art.*10. perſeuerantia tripliciter accipitur: primo pro habitu mentis firmante contra irruentes triſtitias. Secundo pro habitu, quo homo proponit perſeuerare in bono vſque ad finem. Tertio pro continuatione executiua in bono vſque in finem vitæ. Perſeuerantia in hac diſputatione, non in prima, aut ſecunda acceptione conſideranda venit, ſed in tertia, ſcilicet pro continuatione gratiæ, ſeu illius conſeruatione. Hæc autem, vt rectè Auguſtinus notauit *libro de bono perſeuerantia cap.*1. *Tres obtinet gradus.* Primus eſt illius perſeuerantiæ, quæ vſque ad finem vitæ non peruenit, etſi diuturno tempore duret, & temporalis perſeuerantia poteſt vocari, nec perſeuerantia, ſimpliciter dicitur, abſolutè enim ſolus ille perſeuerare dicitur, qui vſque ad mortem perſeuerat in gratia, iuxta illa verba Chriſti: *Qui autem perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit.* Et iſte eſt ſecundus perſeuerantiæ gradus, qui adhuc dupliciter contingere poteſt, vno modo, ita vt ab inſtante iuſtificationis vſque ad inſtans mortis, diuturnum tempus intercedat, in quo plura occurrent obſeruanda præcepta, ſiue interueniat, ſiue non interueniat tentationum incurſus, Dæmonis inſidiæ, & appetitus inſultationes. Secundo, taliter quod duratio in gratia breuiſſima ſit, vſque ad mortem tamen perueniat, vt in puero recenter baptizato, & ſtatim mortuo, & in adulto, qui in articulo mortis, vel per baptiſmum, vel per ſacramentalem abſolutionem accipit gratiam; & moritur ſtatim. Et hic eſt tertius perſeuerandi gradus: de primo perſeuerantiæ genere dictum eſt art. 4. & D. Thom. de illo agit art. præcedenti, cum in nullo alio conſiſtat, quam in diuturna legis perſeuerantia, ad quam præter habitualem gratiam ſpeciale auxilium requiri, cum catholicorum ſententia ibidem docuimus. Quod igitur in præſenti inquirimus eſt, an ad continuationem vſque ad mortem ſufficiat habitualis gratia, & auxilia illi ex communi prouidentia connexa, vel neceſſarium ſit ſpeciale gratiæ auxilium ad ſpecialem attinens prouidentiam, & à prædictis donis diſtinctum, & hæc, ſiue diuturna ſit, ſiue breuis? In qua diſputatione explorata ſunt apud omnes catholicos duo. *Punctus difficultatis.*

Primum eſt, ad perſeuerandum in bono vſque in finem, non valere liberum arbitrium ex proprijs, ſed gratiam abſolutè ſpecialem requiri, hoc eſt ad prouidentiam naturalem, non ſpectantem, ſed ad ſupernaturalem, & excedentem facultatem naturæ, in quo vt in fidei dogmate contra infeſtiſſimum illum hoſtem gratiæ Pelagium omnes diſputantes conſentiunt, conſtabitque à fortiori ex dicendis inter confirmandam primam concluſionem. Secundum eſt, ad perſeuerandum de facto vſque in finem, aliquid à gratia habituali diſtinctum eſſe neceſſarium omnino, quod etiam ex dicendis manifeſtè conſtabit, & appertè conuincunt verba illa D. Tho. quibus concludit corpus præſentis articuli. *Multis enim datur gratia, quibus non datur perſeuerantia in illa vſque in finem.* Si namque ad perſeuerandum de facto, nihil à gratia habituali diſtinctum, eſſet neceſſarium, omnes, qui ſemel reciperent gratiam, vſque in finem perſeuerarent. Cum autem poſſit eſſe aliquid à gratia diſtinctum, & nihilominus cum illa connexum, illique debitum, vt de concurſu ad aliquando bene ſupernaturaliter operandum diximus diſputatione præcedenti: reſtant examinanda duo. Primum eſt, an donum, quod ad perſeuerandum de facto vſque in finem vitæ requiritur, licet debitum gratiæ, & exactum ab illa prout in præſenti ſtatu hominibus lapſis infunditur; & conſequenter ad generalem gratiæ prouidentiam pertineat, vel ſit illi indebitum, & generali prouidentiæ ſuperadditum? Secundum eſt, an donum, ſiue auxilium dans poſſe perſeuerare potentia antecedenti gratiæ, prout in præſenti ſtatu infuſæ debeatur, vel etiam ſit gratia ſpecialis, nedum comparatione facta ad naturam, ſed etiam comparatum cum gratia? Circa quod duas reperio Theologorum ſententias. 2 *Primum præſuppoſitum.* *Secundū.*

Prima illarum affirmat ad perſeuerandum in gratia vſque in finem, quando ab inſtanti iuſtificationis longum temporis ſpatium interuenit, in quo plura occurrunt obſeruandam difficilia præcepta, vel propter tentationes tunc occurrentes, vel ob difficultatem materiæ præceptæ, neceſſariam eſſe gratiam ſpecialem in ſenſu explicato: ſecus autem ad perſeuerandum in gratia vſque in finem, per breue tempus, in quo vel nullum occurrit obſeruandum præceptum, vel ſolum occurrunt præcepta facilia obſeruanda; & leues 3 *Prima ſententia.*

tentio-

Digitized by Google

tentiones vincendæ. Ita Vega in Tridentinum *lib.14. cap.26. circa finem*, Id ipſum à fortiori dicturus de perſeuerantia paruulorum, qui ante ætatem adultam ex hac vita rapiuntur. Quam ſententiam tacitè approbauit Valentia *controuerſijs de gratia cap.5. in præſenti diſp 8. quæſt.1. puncti.6 5.* Sed tamen, quod prius dixerat explicans, communi ſententiæ conſentit. Secunda, & veriſſima ſententia, ad omnem perſeuerantiam finalem, ſpecialem gratiam, eſſe neceſſariam defendit. Ita Ferrara 3. *Contra Gentes cap.154.* Soto *lib.1. de natura, & gratia, cap.22. concluſione poſtrema*. Aluarez *lib.10. de auxilijs diſp.103.* Zumel *diſp.1. & 2.* Caietanus, & Medina *circa iſtum articulum*, Curiel *dub.1.* Monteſinus *diſp.29. quæſt.3.* Lorca *diſp.13. membro 1.* Martinez *dub.1.2. & 3.* Suarez *lib.10. de gratia per plura capita*. Vazquez *diſp.197. cap.1.* Et Granadus *controuerſia 8. de gratia diſp.1.* Et eſt communis omnium Theologorum ſententia; an autem poteſtas ad perſeuerandum ſufficiens ex prouidentia gratiæ pro hoc ſtatu debita habeatur? Diſſentiunt prædicti Authores, quibuſdam affirmantibus, & alijs negantibus. Pro vera ſententiæ explicatione.

Valent. Secunda. Ferrara. Soto. Aluar. Zumel. Caietan. Medin. Curiel. Monteſ. Lorca. Martin. Suarez. Vazquez. Granad.

4 *Prima concluſio. Prob. 1. ex Scriptura.* Sit prima concluſio. *Poteſtas ſufficiens moraliter ad non ponendum obicem conſeruationi gratiæ, omnibus iuſtis confertur, ſeu offertur à Deo.* Hæc concluſio communiter acceptatur à Theologis, & oſtenditur primo: nam poteſtas ad non ponendum obicem gratiæ, eſt poteſtas ad numquam peccandum mortaliter; cum ſolum peccatum mortale illius conſeruationi aduerſetur; at omnibus iuſtis datur, vel offertur à Deo ſufficientia moralis ad omnia præcepta ſub mortali obligantia obſeruanda: ergo. Minor, ad quam tota difficultas deuoluitur, conſtat primo ex illis verbis primo ad Chorinthios 13. *Fidelis autem Deus, qui non patietur vos tentari ſupra id, quod poteſtis, ſed faciet cum tentatione prouentum, vt poſſitis ſuſtinere.* Vbi non ſolum de vna, vel altera tentatione, ſed de tentationibus quantumcumque continuatis, loqui Paulum, indicant illa verba: *Sed faciet cum tentatione prouentum*, ideſt, *tentatione durante, durabit etiam, & gratia aſſiſtentia*, qua illi poſſitis reſiſtere. *Secundo ex Concilijs.* Secundo ex Arauſicano 2. *canone vltimo*, illis verbis: *Hoc etiam ſecundum fidem catholicam credimus, accepta per baptiſmum gratia, omnes baptizatis Chriſto auxiliante, & cooperante, quæ ad ſalutem pertinent poſſint, & debeant ſi fideliter laborare voluerint adimplere.* Tertio ex Tridentino *ſeſſione 6. cap.11.* illis verbis: *Qui ſunt Filij Dei Chriſtum diligunt, qui autem diligunt eum, vt ipſemet teſtatur, ſeruant ſermones eius, quod vtique cum diuino auxilio præſtare poſſunt.* Et canone 18. ſic ait. *Si quis dixerit Dei præcepta homini etiam iuſtificato, & ſub gratia conſtituto eſſe ad obſeruandum impoſſibilia, anathema ſit.*

5 *Reſp. 1. Secundo.* Reſpondebit primo ex his teſtimonijs probari omnes iuſtos habere phyſicam potentiam ad perſeuerandum in gratia, non autem, quod habeant ſufficientiam moralem. Secundo reſpondebis, ſufficere ad verificandas Conciliorum diffinitiones, quod iuſtis competat facultas moralis ad ſingula mortalia vitanda.

Vtraque ſolutio reijcitur. Sed contra vtramque ſolutionem facit in primis, verba illa Pauli de tentatione, quamuis continuata, & diù durante intelligenda eſſe, & de potentia, qua abſolutè tentationum victoria dicatur poſſibilis, quorum ſecundum primæ ſolutioni aduerſatur, cum id ſolum abſolute dicatur poſſibile, quod moraliter poſſibile eſt, vt vidimus art.8. Primum autem ſecundæ ſolutioni repugnat; cum tentatio diù continuata æquiualeat pluribus tentationibus. Deinde: nam in Concilijs hæc poteſtas ſpecialiter iuſtis tribuitur; at poteſtas phyſica ad omnia mortalia vitanda, & moralis ad ſingula competunt etiam hominibus in peccato exiſtentibus: ergo inſufficiens eſt vtraque ſolutio. Denique nam reſpectu venialium competit iuſtis potentia phyſica ad totam collectionem, moralis ad ſingula: & tamen Concilia non dicunt poſſe cum Dei auxilio non peccare venialiter, ſed potius oppoſitum abſque priuilegio ſpeciali, vt vidimus: ergo cum in ordine ad ea, quæ ad ſalutem ſpectant, ſcilicet præcepta ſub mortali obligantia, doceant poſſe iuſtos cum diuino auxilio adimplere, intelligenda ſunt, non tantum de potentia phyſica, ſed etiam de morali, nedum ad ſingula, verum etiam ad omnia.

6 *Prob. 3.* Tertio probatur, etenim omnes iuſti inexcuſſabiliter obligantur ad perſeuerandum in gratia vſque ad mortem, ideſt ad numquam ponendum obicem eius conſeruationi: ergo poſſunt ſaltim per gratiam oblatam, nedum phyſicè, verum etiam moraliter, omnem grauem culpam, etiam collectiuè vitando, vſque ad mortem perſeuerare. Patet conſequentia: nam etſi poſſit Deus de potentia abſoluta obligare inexcuſabiliter ſub mortali ad collectionem, aliquem cum potentia phyſica ad illam ſolum, & morali ad ſingula, non tamen id videtur poſſibile de potentia ordinaria, eo quod cum peccatum grauis culpa ſit, & grauis pœnæ reatum inducat, inſuaue, & durum apparet hominem obligare ſub mortali præceptis, quorum tota collectio ſit moraliter impoſſibilis abſque illius culpa, ac proinde, cum iugum Dei ſuaue dicatur, & onus leue ſit, non eſt poſſibile, attenta diuinæ prouidentiæ ſuauitate, vt deſit iuſtis, & amicis ſuis in auxilijs ad moralem ſufficientiam exactis in ordine ad totam collectionem præceptorum ſub mortali obligantium obſeruandam. Ex dictis inter reſpondendum ad noſtram fundamenta, videtur inferri, Zumelem nimis rigidum cenſorem extitiſſe aſſerendo, concluſionem iſtam expreſſe in Arauſicano fuiſſe diffinitam; cum vtentes prædictis reſponſionibus, non adeò clare poſſint conuinci, vt hæreſis notam incurrant.

§. II.

Difficile teſtimonium D. Thomas explicatur.

7 *Opponas difficile teſtimonium D. Th.* Contra iſtam concluſionem obſtat difficile teſtimonium D. Thom. *de veritate quæſt.24. art.13.* Vbi diſtinguens inter hæc duo, ſcilicet, poſſe abſtinere à peccato, & poſſe perſeuerare vſque in finem vitæ in abſtinentia à peccato, penes hoc, quod primum dicit aliquid negatiuum, vel non peccare, ſecundum autem dicit potentiam in aliquid poſitiuum, nempe, vt ponat ſe aliquis in ſtatu aliquo tali, quod peccatum in eo eſſe non poſſit: primum concedit hominibus iuſtis per gratiam, ſecundum autem negat eis conuenire: ergo ſentit Diuus Thomas iuſtos non habere potentiam moralem ad perſeuerandum in gratia. Patet conſequentia. Tum; quia poſſe perſeuerare vſque in finem in gratia, eſt poſſe perſeuerare vſque in finem in abſtinentia à peccato; at D. Thomas expreſſè ibi docet, non poſſe iuſtos perſeuerare vſque ad mortem in abſtinentia à peccato: ergo non poſſumus vſque in finem perſeuerare in gratia. Tum etiam: nam eam potentiam negat iuſtus ad perſeuerandum, quam concedit ad non peccandum; at qui non concedit potentiam conſequentem ad primum, ſed ſolum moralem antecedentem; ergo in ordine ad ſecundum, potentiam moralem antecedentem negat. *Conf. 1.* Et confirmatur: nam primum argumentum pro noſtra ſententia factum, exinde probat poſſe iuſtos vſque in finem præcepta obſeruando; at iuxta D. Thomam, hæc conſequentia non tenet, cum concedat primum, & neget ſecundum: ergo. *Conf. 2.* Confirmatur, & vrgetur ſecundo: nam poſtquam Diuus Thomas docuit in art.9. poſſe hominem iuſtum omne peccatum vitare cum auxilio gratiæ inquirit in 10. vtrùm indigeat auxilio gratiæ ad perſeuerandum; at ſi ex potentia vitandi omne peccatum inferretur potentia ad perſeuerandum ſufficiens, ſuperfluet primo determinato, ſecundum inquirere: ergo conſequentia facta in doctrina D. Thom. non tenet.

8 *Reſp.* Reſpondeo, D. Thom. ſolum ibi negare hominem iuſtum poſſe ſe facere perſeuerare, vt conſtat ex fine corporis illius articuli, *quia per hoc importatur, quod homo ſe conſtituat in ſtatu in quo peccatum in eo eſſe non poſſit, quod eſt ſe impeccabilem reddere*, & quia hoc homo præſtare non poteſt, quia ad hoc requirebatur, quod homo in ſe ipſo cauſaret donum gratiæ actualis ad quod ſequitur infallibiliter, quod perſeueretur in finem; hinc eſt, quod homo iuſtus nequeat ſe facere perſeuerare, non autem negat D. Thomas homini iuſto poteſtatem moralem ſufficientem ad perſeuerandum in finem cum auxilio efficaci gratiæ actualis applicante ad perſeuerandum.

Oppones. Si dicas, poſſe omnia mortalia vitare idem eſt, quod poſſe totam legem collectiuè adimplere, ad quod etiam requiritur diuinæ gratiæ actualis auxilium, quod homo in ſe ipſo cauſare non poteſt: ergo ſicut homo non poteſt perſeuerare, hoc eſt, ſe facere perſeuerare, ita neque poteſt omnem culpam vitare, hoc eſt, ſe conſtituere omnem culpam vitantem, ſeu in ſtatu in quo omnia mortalia caueat infallibiliter, & conſequenter iuxta noſtram interpretationem, nullum inter poſſe non peccare, & poſſe perſeuerare ſubſiſtit diſcrimen, quod tamen D. Thomas ſaluare contendit.

Reſp. Reſpondeo, in re ipſa ita eſſe, non tamen in modo ſignificandi, in quo ſolum D. Thomas differentiam conſtituit conſiſtentem in eo quod poſſe iuſtum non peccare dicit ex modo ſignificandi potentiam cadentem in aliquod negatiuum, ideſt, non habere ex parte rationis ſuperioris aliquid ad peccandum neceſſitans. Et licet ad hoc requiratur continua obſeruantia legis vſque ad mortem, re ipſa, non tamen ſignificata his terminis, *poſſe non peccare*, bene vero alijs, ſcilicet, *poſſe perſeuerare*.

9 *Inſtabis. Reſp.* Sed dices: ergo abſolutè negari debet iſta propoſitio, *homo iuſtus poſſe perſeuerare*; & conſequenter negare etiam debet habere ſufficientiam moralem ad perſeuerandum in finem. Reſpondeo, diſtinguendo vtrumque conſequens, ſubintellecto efficaci auxilio dante actualem perſeuerantiam, nego conſequentiam: illo ex parte termini, non ſubintellecto, aut ſecluſo; concedo conſequentiam: nec amplius D. Thomas intendit, vt conſtabit legenti citatum art. vbi pro eodem accipit, homo iuſtus poteſt perſeuerare, aut ſi dicas, homo iuſtus ſibi eſſe poteſt cauſa perſeuerandi, quod nihil eſt aliud, quam dicere, quoad perſeuerandum Dei auxilio dante perſeuerantiam, non indiget.

Ad conf. Et ex his ad primam confirmationem conſtat ſolutio. Ad ſecundam dicatur, D. Thomam in articulo 9. loqui de potentia ad operandum bonum, & vitandum peccatum continuè, præſcindendo à continuitate vſque ad mortem, ad quam vires iuſti examinat in articulo 10. Licet autem ex potentia vitandi omnia peccata mortalia continuè vſque ad mortem rectè inferatur potentia ad perſeuerandum ſufficiens, qualiter noſtrum argumentum procedit, non autem ex ſufficientia ad vitanda peccata continuè, præſcindendo

à con-

Digitized by Google

à continnitate vſque ad mortem, vnde examinatis viribus iuſti ad primam, reſtabant examinandæ ad ſecundam.

Oppones. Si dicas, difficilius eſt in gratia perdurare vſque ad mortem, quam diuturno tempore vſque ad mortem non continuato: ergo ſemel probata neceſſitate ſpecialis gratiæ ad primam, euidenter ad ſecundam inferebatur, & conſequenter ſuperfluit articulus 11. *Reſp.* Reſpondeo omiſſo antecedenti, negando conſequentiam: quia in 10. fit quæſtio de auxilio intra genus gratiæ ſpecialiori illo quod ad continuatè operandum bene requiritur, licet autem demonſtrata neceſſitate ſpecialis gratiæ ad primum, per euidentem conſequentiam inferatur neceſſitas gratiæ ſpecialis, non tamen infertur neceſſitas ſpecialioris gratiæ, quam in eo D. Thom. intendit colligere.

§. III.

Non deberi prædicta auxilia gratiæ pro hoc ſtatu probatur.

10 *Secunda concluſio.* SIt ſecunda concluſio: *Auxilia, à quibus prouenit hæc moralis poteſtas, non debentur gratiæ habituali pro hoc ſtatu, ſed ſunt effectus prouidentiæ illi indebitæ, ac proinde ſpecialis, etiam reſpectu illius.* In hac concluſione, non ita communiter conſentiunt Theologi, ſed ab illa diſentire videntur Ferrara 3. *Contra Gentes cap.* 155. & Medina *in præſenti*, aſſerentes ex vi gratiæ habitualis, & donorum conſequentium ipſam, competere iuſtis facultatem ad perſeuerandum ſufficientem, niſi eos explicare velimus de ſufficientia phyſica, & non de morali. *Probat Suarez.* Noſtram concluſionem frequentius amplectuntur cæteri Theologi, & illam probat Suarez 1. *vbi ſupra cap.* 2. *num.* 7. teſtimonijs Scripturæ, Pſalmo 126. illis verbis: *Niſi Dominus cuſtodierit ciuitatem: fruſtra vigilat, qui cuſtodit eam.* Quæ verba de ſpirituali gratiæ ædifitio, & cuſtodia intelligunt, Hilarius *ibi* Cyrillus Alexandrinus *lib.* 11. *in Ioannem cap.* 21. Ambroſius *lib. de Paradiſo cap.* 4. *lib.* 2. *in Lucam, non longe à principio*, & Auguſtinus *ſermone* 29. *de verbis Domini cap.* 7. expondentes, non eſſe minus neceſſarium Dei auxilium ad gratiam Dei cuſtodiendam, quam ad illius acquiſitionem: vnde Paulus 1. *ad Corinthios* 1. ſic ait: *Qui, & conſeruabit vos vſque in finem ſine crimine.* Et ad Philippenſes 1. *Confirmus hoc ipſum, quia qui cœpit in vobis opus bonum ipſe perficiet, vſque in diem Chriſti Ieſu.* Et primæ Petri 5. *Deus omnis gratiæ, ipſe perficiet, confirmabit, ſolidabitque:* ergo perſeuerantia in gratia, eſt proprium opus Dei; & conſequenter ad ſpecialem eius gratiam ſpectans indebitum gratiæ iuſtificanti pro hoc ſtatu. *Confirm.* Quod amplius confirmat ex illis teſtimonijs, in quibus docemur neceſſariam eſſe iuſtis orationem, vt perſeuerare poſſint in gratia, quod in verbis illis orationis Dominicæ: *Et ne nos inducas in tentationem*, contineri exponunt Cyprianus, & Auguſtinus *lib. de dono perſeuerantiæ in principio*; at ex oratione frequenter à Concilijs, & Patribus neceſſitas ſpecialis gratiæ colligitur: ergo auxilia, quibus iuſtis præſtatur potentia ad perſeuerantiam ſufficiens ad ſpecialem gratiam, etiam reſpectiuè ad hominem, vt iuſtificatum ſpectant. Secundo idipſum probat ex Concilio Arauſicano *Prob.* 2. canone 6. & 10. illis verbis: *Adiutorium Dei, etiam renatis, & ſanctis, ſemper eſt implorandum, vt ad finem bonum peruenire, vel in bono poſſint opere perdurare.* Et canone 19. illis verbis: *Natura humana, etiam ſi in illa integritate in qua eſt condita permaneret, nullo modo ſe ipſam creatore non adiuuante ſeruaret: vnde cum ſine gratia Dei ſalutem non poſſit cuſtodire, quam accepit quomodo ſe, ſine gratia Dei poterit reparare, quod perdidit?* Et cap. 25. ſic ait: *Hoc ſecundum fidem catholicam credimus, quod accepta per baptiſmum gratia, omnes baptizati Chriſto auxiliante, & cooperante, quæ ad ſalutem pertinent, poſſint, & debeant ſi fideliter laborare voluerint adimplere.* Et infra dicit: *Diuini eſſe muneris, quod poſt baptiſmum cum ipſius adiutorio ea, quæ ſibi ſunt placita implere poſſimus.* Eandem doctrinam tradit Concilium Tridentinum expreſsè *ſeſſ.* 6. *cap.* 11. & 13. Et *Canone* 22. ergo vt iuſti poſſint perſeuerare ſpecialis Dei gratia ſupra iuſtificantem gratiam requiritur. Quam veritatem expreſsè eſſe diffinitam in iſtis Concilijs, loquendo de perſeuerantia vſque in finem, indubitabile eſſe concludit Suarez.

11 *Argumenta iſta non probãt eſſe de fide.* Sed licet hæc duo argumenta valdè probabiliter noſtram concluſionem confirment, non tamen adeò vrgent, vt conuincant eſſe de fide. Tum, quia contrarium tenentes, illa poterunt explicare de gratia, quæ ſpecialis ſit abſolutè; id autem, quod ratione gratiæ debetur, etſi reſpectu illius ſpecialis gratia non ſit abſolutè, tamen ad ſpecialem gratiam ſpectat; ergo ex his teſtimonijs non conuincitur efficaciter potentiam ad perſeuerandum ſufficientem, eſſe effectum gratiæ auxiliantis, quæ ſpecialis ſit reſpectu hominis, vt iuſtificati, & indebita ſtatui gratiæ iuſtificantis, & generali prouidentiæ illius. Tum etiam: nam explicare poterunt teſtimonia Scripturæ, Conciliorum, & Patrum de perſeuerantia actuali, quam eſſe ſpecialem gratiam, & ſpecialis prouidentiæ effectum, non negant Authores contrarij. Nec obſtat in prædictis teſtimonijs gratiam deſiderari, vt iuſti poſſint perſeuerare: nam verbum poteſt interpretari poteſt de potentia conſequenti id eſt, coniungenda cum actu; non autem antecedenti, quam contrarij Authores affirmant ex vi gratiæ habitualis, & auxiliorum, quæ ſibi debentur iuſtis competere: nam in Concilio Tridentino etiam diffinitum habemus, neminem poſſe omnia venialia collectiue, abſque ſpecialiſſimo priuilegio vitare; & tamen qui docent, iuſtos in vi auxiliorum gratiæ, quæ communi lege offeruntur à Deo, gaudere potentia antecedenti ad omnia venialia vitanda ſufficiente moraliter abſque erroris nota id defendunt explicantes Concilium de potentia tantum conſequente: malè ergo Suarez ex prædictis teſtimonijs, vt expreſsè diffinitum deducit, vt iuſti poſſint potentia antecedenti vſque in finem perſeuerare, gratiam auxiliantem requiri, quæ ſpecialis ſit reſpectu hominis, vt iuſtificante gratia exornati, & parum conſequenter in propria doctrina, cum in eodem libro *cap.* 8. *conc.* 1. de perſeuerantia actuali vſque in finem, dubius exiſtat, an ſit de fide, quod ſit donum ſpeciale comparatiuè ad illud auxilium, quod in adultis eſt neceſſarium, vt poſſint perſeuerare. Si namque de fide non eſt, quod perſeuerantia actualis ſit donum ſpeciale comparatiuè ad prædictum auxilium, cum tamen multis illud detur, quibus tamen actu perſeuerare negatur, quomodo eſſe poteſt de fide auxilium requiſitum ad poſſe perſeuerare, eſſe ſpeciale donum comparatiuè ad gratiam ſpecialem cum omnibus habentibus illam, vel detur, vel offeratur auxilium, quo in gratia perſeuerare poſſint? Licet autem his argumentis, non conuincatur noſtram concluſionem eſſe de fide, eſſe tamen veram efficaciter ſatis ſuadetur.

12 *Prob. ex Auguſt.* Deinde probatur ex Auguſtino *lib. de correct. & gratia cap.* 11. vbi de Adamo, vt primo condito loquens, ſic ait: *Ille non opus habebat eo adiutorio, quod implorant iſti, ſcilicet Sancti, cum dicunt, video aliam legem in membris meis repugnantem legis mentis meæ, infælix ego homo quis me liberabit de corpore mortis huius? &c.* Ex quibus tale formo argumentum. In ordine ad perſeuerandum aliquo adiutorio ſpeciali indiget homo lapſus, quo Adamus in ſtatu innocentiæ conſtitutus non indigebat; at tale adiutorium non eſt donum, quo perſeueratur actu vſque in finem, cum etiam Adamus in illo prædicto ſtatu indiguerit, illoque caruerit, vt docet Auguſtino in eodem cap. his verbis: *Tale quippè erat adiutorium, quod deſereret cum vellet, & in quo permaneret, ſi vellet, non quo fieret ſi vellet. Hæc prima eſt gratia, quæ data eſt primo Adamo, &c.* Et circa finem capitis illis verbis: *Eſt quippè in nobis per hanc Dei gratiam in bono recipiendo, & perſeueranter tenendo non ſolum poſſe quod volumus, verum etiam velle quod poſſumus, quod non fuit in homine. Primo; vnum enim horum fuit, alterum non fuit, namque vt reciperet bonum, gratia non egebat, quia nondum perdiderat, vt autem in eo permaneret egebat adiutorio gratiæ, ſine quo id omnino non poſſet, & acceperat poſſe ſi vellet, ſed non habuit velle, quod poſſet, nam ſi habuiſſet perſeueraſſet.* Ergo eſt donum gratiæ, quo proximè moraliter perſeuerari poteſt; & conſequenter hoc, quod reſpectu Adami, vt conditi in ſtatu innocentiæ, ſpecialis gratia non erat, ſed ratione gratiæ habitualis competebat, eſt ſpecialis gratia in homine lapſo, etiam vt iuſtificato per gratiam.

13 *Reſp.* Si dicas, Auguſtinum ſolum intendere homini lapſo, neceſſarium eſſe adiutorium gratiæ collatum per Chriſtum, & ſanans vulnera ex peccato relicta: Adamus autem tali gratiæ adiutorio per Chriſtum collato, non indiguiſſet, ſed per gratiam primo infuſſam habuiſſet.

Contra 1. In contrarium obſtat primo: nam iuxta hanc ſolutionem, non eſt diuerſitas in adiutorio in vtroque ſtatu exacto, ſed ſolum in cauſa ex qua prouenit, & effectus, quos præſtat; at hoc ſine verborum Auguſtini violenta interpretatione dici non poteſt: ergo ſiniſtra eſt, & contra mentem Auguſtini talis interpretatio.

Secundo. Secundo: nam vel iuſti in ſtatu lapſus poſſent ratione gratiæ iuſtificantis, & virtutum dimanantium ab ipſa perſeuerare in bono potentia antecedenti, vſque ad mortem, vel non? Si ſecundum dicatur: habemus intentum, requiri ſcilicet ſpecialem gratiam vltra habitualem ad poſſe moraliter; ſi primum: ergo neceſſe non habent petere adiutorium, quo poſſint, ſed quo perſeuerent de facto, ſiquidem illud primum iam habent, & conſequenter nullum extat inter gratiam in vtroque ſtatu diſcrimen. Patet conſequentia: nam etiam Adamus neceſſe habuit petere adiutorium, quo perſeueraret de facto, cum illo careret: ergo ſi hoc ſolum petunt iuſti, & neceſſe petere habent, nullum inter vtrumque ſtatum in adiutorio ad perſeuerandum exacto ſubſiſtit diſcrimen.

14 *Vltimo prob. concluſio.* Denique ſuadetur concluſio ratione D. Thomæ in hoc, & præcedenti articulo: nam gratia habitualis, prout in præſenti ſtatu confertur, licet ſanet animam, quoad mentem expellendo peccatum, non tamen ſanat ab infirmitate carnis ex peccato relicta: ergo licet ſecundum ſe potens ſit ad omnia peccata vſque ad mortem vitanda, vt tamen homini in hoc ſtatu confertur, non dat ei poteſtatem moralem ad illa vſque ad mortem cauenda; & conſequenter indiget Dei adiutorio ab illa diſtincto, & indebito dante poteſtatem moralem ad vſque in finem perſeuerandum. Antecedens eſt de fide. *Conſequentia prob.* 1. Conſequentia probatur primo: nam indigentia ſpecialis adiutorij ad poſſe omnia mortalia continuatè vitare, non naſcitur præciſe ex infirmitate peccati, quo ratio ſuperior eſt auerſa à Deo, & in finem vltimum creatum conuerſa, ſed ex carnis infirmitate, & rebellione appetitus inſultantis contra rationem, vt conſtat ex illis verbis Pauli Rom. 7. ſæpè repetitis: *Infælix ego quis*

me

Digitized by Google

me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Ieſum Chriſtum. Quæ verba dicta eſſe à Paulo nomine hominis reparati per gratiam; & conſequenter liberi ab infirmitate rationis conſiſtente in auerſione à culpa, notauit D. Thomas *ſupra art.8.* ergo cum gratia habitualis infirmitatem partis inferioris non auferat neceſſitatem ſpecialis adiutorij dantis poſſe relinquit.

Secundo. Secundo: nam gratia habitualis infuſſa viatori, ſummum quod præſtare poteſt, eſt facultas moralis ad perſeuerandum ſufficiens: nam ad actu perſeuerandum, ſemper indiget ſpeciali gratiæ adiutorio, vt conſtat ex dictis; & amplius ex dicendis in ſequenti diſputatione conſtabit: ergo licet præſtet facultatem prædictam, quando ſanat mentem, & carnem, ſecus autem, quando primum tollit, & ſecundum relinquit, qualiter in hoc ſtatu contingit. Patet conſequentia: nam homo infirmus quoad ſufficientiam moralem operandi diſcriminatur ab homine ſano, vt docet in tota hac quæſtione D. Thomas, & per ſe manifeſtum videtur, nec illum in tali poteſtate poteſt æquare: ergo gratia vt præſtans vtramque ſanitatem, maiorem exhibet facultatem moralem, quam vt præſtans vnam, & aliam relinquens; & conſequenter, licet quando vtriuſque exhibet ſanitatis effectum, ſpeciali adiutorio non egeat, vt det homini facultatem moralem ad perſeuerandum in gratia, vſque in finem, & ratione ſui prædictam facultatem exhibeat; quando tamen vnam ſine altera confert, ſpeciali adiutorio indigebit dante facultatem moralem. Quo circa rectè Auguſtinus *libro de correctione, & gratia cap.12.* non longè ab initio dicebat: *Maior quippè libertàs eſt neceſſaria aduerſus tot, & tantas tentationes, quæ in Paradiſo non fuerunt, vt cum omnibus amoribus, terroribus erroribus ſuis vincatur hic mundus.*

15 *In quo conſiſtat hoc ſpeciale adiutorium, explicatur.* Si autem inquiras, in quo hoc ſpeciale adiutorium ab habitibus infuſis, & ab auxilijs efficacibus infallibiliter applicantis ad bonum conſiſtat: Reſpondeo, eſſe poſitum in illuſtrationibus intellectus ad bonum ſuadentibus, & quibus, quod latebat apparet pijs affectionibus voluntatis ſuaue facientibus, quod non delectabat timore, & terrore in commiſſis à Deo, quibus declinamus à malo, & inclinamur ad bonum, prout varijs in locis explicat Auguſtinus. Hæc namque, licet ad poſſe phyſicum, non requirantur, bene tamen ad poſſe moraliter, & in auxilio externæ protectionibus, quo Deus remouet incitamenta peccandi, vt Tractatu de Auxilijs docetur.

§. IV.

Obiectionibus contra iſtam concluſionem occurritur.

16 *Arg. 1.* SEd obijcies contra noſtram concluſionem, primo Mileuitanum Canone 3. vbi diffinitur, gratiam, qua iuſtificamur per Chriſtum, non ſolum valere ad remiſſionem peccatorum, ſed etiam in adiutorium ne committantur: ergo gratia ſe ſola abſque nouo ſpeciali adiutorio dat vires ſufficientes moraliter ad omnia mortalia, vſque in finem vitæ fugienda; & conſequenter ad perſeuerantiam finalem.

Reſp. 1. Reſpondeo negando conſequentiam; ſed ſolum ſequitur, gratiam, quia iuſtificamur neceſſariam eſſe ad omnia mortalia vitanda, non autem ſe ſola ad moralem poteſtatem ſufficere, quod negat noſtra concluſio.

Secundo. Vel ſecundo dicatur; gratiam, qua iuſtificamur ad in poſterum non peccandum valere, non quia det vires ad omnia mortalia cauenda ſufficientes moraliter, ſed quia ratione illius poteſt homo plura vitare, quam ille, qui extra gratiam exiſtit.

Tertio. Vel denique reſponderi poteſt, nomine gratiæ in qua iuſtificamur, intelligi non ſolum habitualem gratiam, ſed etiam auxilia ſpecialia ex prouidentia communi, licet gratiæ iuſtificanti indebita parata cum quibus non eſt dubium iuſtis moralem poteſtatem ad perſeuerantiam finalem competere.

17 *Arg. 2.* Obijcies ſecundo, D. Thomam *ſupra art.8.* aſſerentem, hominem in ſtatu gratiæ habitualis poſſe ab omni peccato mortali, quod in ratione conſiſtit abſtinere, non autem ab omni veniali propter corruptionem inferioris appetitus: ergo ex mente D. Thomæ, homo ratione gratiæ habitualis habet vires ſufficientes moraliter ad omnia mortalia, vſque in finem fugienda. Patet conſequentia: nam poteſtatem phyſicam ad omnia collectiuè, & moralem ad ſingula mortalia fugienda, habet homo in ſtatu peccati: ergo ſi D. Thomas, homini in ſtatu gratiæ poteſtatem ad omnia concedit, quam eidem negat in ſtatu peccati, neceſſario debet intelligi de poteſtate morali reſpectu omnium collectiuè.

Conf. 1. Et confirmatur primo: nam ideò iuxta D. Thomam ibidem, homo exiſtens in peccato mortali, non poteſt omnia mortalia collectiuè vitare, ſed tantum ſingula, quia non habet confirmatum in bono, vt pro nullo bono ſequendo, vel malo vitando ab eo velit ſeparari; at homo iuſtus cor ſuum habet firmatum in bono ratione habitualis gratiæ: ergo ex cauſa oppoſita, ei competunt vires ſufficientes ad omnia mortalia collectiuè vſque ad mortem fugienda.

Conf. 2. Confirmatur ſecundo: nam homo in ſtatu gratiæ maiores habet vires, nedum in ordine ad bonum ſupernaturalem ſequendum, ſed etiam in ordine ad bonum naturæ, quam in ſtatu culpæ, ſeu in ſtatu purorum naturalium; cum in gratia exiſtens ſit poſitiuè conuerſus ad finem nedum gratiæ, verum etiam naturæ, qui eſt primum principium in operabilibus; in peccato autem eſt poſitiuè auerſus è fine, & in pura natura negatiuè ad illum ſe habet; at in his ſtatibus habet poteſtatem moralem ad ſingula, cum impotentia ad omnia mortalia collectiuè fugienda; ergo in ſtatu gratiæ habet ratione illius vires moraliter ſufficientes ad omni collectiuè cauenda.

Confirmatur, & vrgetur vltimo: nam ſi homini ratione habitualis gratiæ non competant vires ſufficientes moraliter ad omnia collectiuè fugienda, nullum eſſet diſcrimen inter hominem iuſtum, & in peccato mortali exiſtentem; conſequens eſt falſum: ergo. Patet ſequela: nam iſta auxilia præter habitualem gratiam exacta, non habent omnes iuſti ſubiectiuè recepta, ſed tantum extrinſecè oblata; at etiam homo exiſtens in peccato mortali illa habet oblata: tum, quia aliàs eſſet extra ſtatum ſalutis; tum etiam, quia Deus omnes homines vult ſaluos fieri, cuius voluntatis effectus ſunt auxilia, ſufficientia ad ſalutem. Tum denique: nam aliàs exiſtens in peccato mortali, non eſſet obligatus ad perſeuerandum finaliter; ergo nullum erit diſcrimen quoad poſſe moraliter perſeuerare vſque in finem inter iuſtum, & peccatorem, ſi iuſto ratione habitualis gratiæ non competat poteſtas moralis ad perſeuerandum ſufficiens. *Conf. 3.*

Reſpondeo ad argumentum, D. Thomam loqui de omni peccato mortali, quod extrinſecè originem trahit, quod ſatis explicuit dicens ab omni mortali, quod in ratione conſiſtit: pro cuius explicatione aduerto, in homine exiſtente in peccato mortali eſſe duo capita ex quibus prouenit impotentia vitandi collectiuè omnia mortalia, ſcilicet corruptio rationis per auerſionem à Deo, conuerſionemque ad creaturam, ex qua (vt ibi D. Thomas notauit) oritur, quod niſi in continua præmeditatione exiſtat, non poſſit non iuxta præconceptum finem multoties operari, & corruptio partis inferioris ſuis motiuus opugnantis rationem, & quia in homine reparato per gratiam eſt primum caput, videlicet peccatum deſtructum; hinc fit, quod ratione gratiæ poſſit omnia mortalia, quæ ex illo originem trahebant vitare, & hoc voluit D. Thomas, dum dixit: *Ab omni mortali, quod in ratione conſiſtit*, ideſt, quod in homine peccatore ex ratione deprauata per culpam originem trahit, non tamen poteſt ratione gratiæ omnia alia vitare, quæ occaſionantur ſæpè ex inſultatione appetitus, quæ interpretatio eo præcipuè, vt veriſſima eſt amplectenda, quia D. Thomas in præſenti, & præcedenti articulo, adeò clarè ſpeciale adiutorium ad vitanda peccata, & ad perſeuerandum in finem, vltra habitualem gratiam expoſcit, vt ſi prædicta interpretatio non admittatur, manifeſta contradictio in illius dictis appareat. 18 *Reſp.*

Et ex his ad primam confirmationem, conceſſa maiori, & minori, nego conſequentiam; nam negatio firmitatis cordis in bono, non eſt cauſa adæquata indigentiæ gratiæ ſpecialis, ſed vna ex cauſis; alia autem cauſa eſt negatio ſubordinationis partis inferioris ad rationem: vnde cum in homine iuſto hæc ſecunda cauſa remaneat, etſi prima auferatur, ſolum liceat colligere poſſe vitare omnia, quæ ex prima cauſa originem trahunt, non vero quæ ex ſecunda dimanant. 19 *Ad 1. confirm.*

Ad ſecundam, conceſſa maiori, & minori, nego conſequentiam: nam homo in ſtatu gratiæ poteſt ratione illius omnia mortalia, quæ ex peruerſitate rationis originem trahunt vitare, quæ tamen in peccato exiſtens non poteſt. Poteſt etiam plura ex alijs vitare ratione poſitiuæ inclinationis ad vltimum finem, quam in pura natura, in qua ſolum negatiuè eſt in vltimum finem conuerſus, ideſt, non auerſus. Vnde abſque eo, quod poſſit omnia collectiuè vitare, ſaluatur inter prædictos ſtatus ſufficiens diſcrimen. *Ad 2.*

Ad vltimam confirmationem, nego ſequelam. Ad illius probationem, conceſſa maiori, nego minorem; quam non conuincit prima probatio: nam vt non ſit homo extra ſtatum ſalutis, ſufficit, quod à Deo poſſit ſaluari, vt de illis, qui nihil de noſtræ fidei myſterijs audierunt, iuxta valdè probabilem ſententiam neceſſario eſt dicendum. Tum etiam, quia homini exiſtenti in peccato offert Deus auxilia, quibus poſſit ad habitualem gratiam obtinendam diſponi, quod ſufficit ad obtinendam ſalutem, ſeu vt extra ſtatum ſalutis non ſit. Nec ſecunda: tum, quia voluntas illa, ſolum eſt antecedens, & qua Deus quantum eſt de ſe vult inefficaciter æternam ſalutem, cum quo rectè compatitur alia voluntas efficax, qua in pœnam peccati velit Deus homini auxilia iſta ſufficientia negare. Tum etiam, quia voluntas illa ſufficienter ſaluatur per quod Deus offerat homini exiſtenti in peccato auxilia, quibus poſſit ad habitualem gratiam diſponi, quin proximè offerat omnia auxilia moralia, quibus proximè poſſit gratiam vſque in finem ſeruare. Nec denique tertia: primo, quia hoc, quod diximus ſufficit, vt homini imputetur ad culpam, gratiam non conſeruare: nam cum poſſit ſe ad gratiam diſponere, qua ſemel conceſſa, omnia hæc auxilia illi erunt parata, ſuæ culpæ imputatur illorum carentia. Secundo, quia vt imputetur peccatori ad culpam, ſufficit poſſe ſingula vitare. Tertio: quia impotentia iſta ad totam collectionem, eſt moralis ad totam collectionem, cum qua bene 20 *Ad 3.*

com-

Digitized by Google

compatitur inexcuſabilis obligatio, vt conſtat ex dictis in diſcurſu materiæ.

21 *Vltimo arg. Anteced. prob. 1.* Denique obijcies: homini in iuſto ratione gratiæ habitualis ſunt debita auxilia, quibus poſſit moraliter, vſque in finem perſeuerare: ergo etſi talia auxilia ſpecialia ſint comparata cum ſubiecto abſolutè, non tamen comparata cum illo reduplicatiuè vt iuſtificato. Conſequentia tenet. Antecedens autem oſtenditur primo: quia ratione gratiæ competit iuſtificatis ius ad gloriam, vt hæreditatem filiorum, iuxta illud. *Si filij, & hæredes*: ergo etiam competit eis ius ad omnia requiſita, vt poſſint gloriam adipiſci, qualia ſunt huiuſmodi auxilia, ſicut quia merita dant jus ad augmentum gloriæ, etiam conferunt ius ad augmentum gratiæ, & charitatis, ſine quo augmentum gloriæ haberi non poteſt.

Secundo. Secundo probatur: gratiæ namque petit hominem obligari omnibus ſupernaturalibus præceptis inexcuſabiliter ratione inclinationis in vltimum finem ſupernaturalem, non minus, quam natura in finem naturalem propenſa petit obligari hominem omnibus præceptis legis naturalis; at ſine huiuſmodi auxilijs dantibus potentiam moralem ſtare nequit inexcuſabilis obligatio totius legis collectiuè obſeruandæ: ergo huiuſmodi auxilia exiguntur à gratia; & conſequenter illi adhuc in hoc ſtatu debentur.

Tertio. Tertio, gratiæ pro iſto ſtatu debetur auxilium, quo poſſit elicere firmum propoſitum perſeuerandi in bono, vſque in finem: ergo etiam debentur auxilia, quibus potentia antecedenti poſſit perſeuerare, etſi non illa, quibus perſeueret homo de facto. Conſequentia patet ex dictis *art. 3. conc. 1.* Vbi exinde probauimus, non poſſe hominem in pura natura elicere ex proprijs viribus propoſitum efficax ſeruandi totam legem collectiuè, quia non habet ſufficientiam ex illis ad totam legem collectiuè obſeruandam. Antecedens non minus manifeſtum videtur ex doctrina D. Thomæ in præſenti, adſtruentis habitum virtutis, quo elicitur propoſitum firmum perſeuerandi vſque in finem contra tentationum impulſus; at cuiuis operatiuæ virtuti ſufficienti ad aliquem actum, debitum eſt auxilium, quo effici poſſit: ergo gratiæ pro hoc ſtatu debetur auxilium, quo poſſit elicere firmum iſtud propoſitum.

22 *Reſp. Ad 1. antec. probationem.* Reſpondeo negando antecedens. Ad primam probationem, diſtinguo antecedens: ad gloriam abſolutè conferendam à Deo, nego antecedens: ſub conditione deceſſus in gratia, & perſeuerantiæ in illa vſque ad mortem, concedo antecedens, & nego conſequentiam: quia ſicut hac ratione non dat ius homini ad donum efficax perſeuerantiæ actualis; ita neque ad auxilia, ex quibus prouenit poteſtas moralis ad perſeuerandum finaliter, neque eſt ſimile de augmento gratiæ: nam augmentum gloriæ conferri non poteſt ſub conditione deceſſus in gratia, quin augmentum gratiæ ſub eadem conditione infundatur, & ideo non ſtat ius conditionatum ad augmentum gloriæ, ſine iure ad minus conditionato, augmenti gratiæ. Poteſtas autem ad perſeuerandum ſufficiens, connexionem iſtam cum gloria, vt ſub conditione conferenda non habet.

23 *Ad 2.* Ad ſecundam probationem omiſſo antecedenti, nego conſequentiam; quia vt leges ad collectionem aliquam ex conſequenti, ſaltim inexcuſabiliter obligent, ſufficit abſolutè loquendo moralis præpoteſtas ad ſingula præcepta collectionis implenda, prout ſeorſim veniunt ſeruanda: vnde etſi gratia ratione ſui petat inexcuſabiliter hominem obligari præceptis diuinis, non ſequitur petere ratione ſui auxilia moralia, quibus poſſit continuatè vſque ad mortem tota lex adimpleri. Et licet hæc moralis poteſtas ad totam collectionem præceptorum ſeruandam requiratur de lege ordinaria, quando ſunt præcepta ſub mortali obligantia, vt dicebamus ſupra, & in prima concluſione huius diſputationis: hoc prouenit, non ex natura rei, ſed attenta ſuauitate prouidentiæ diuinæ, ex quo ſolum ſequitur eſſe debitam poteſtatem iſtam moralem ex vi ſuauitatis diuinæ prouidentiæ, non autem ratione exigentiæ habitualis gratiæ pro hoc ſtatu, quæ ſolutio accommodari poteſt argumento primo facto ſupra, ad probandum deberi homini puro auxilium, quo poſſet Deum ſuper omnia diligere, eo quod natura in illo ſtatu ab intrinſeco poterit lege dilectionis ligari.

Ad 3. Ad tertiam probationem, nego antecedens, neque conuincitur probatione ibi facta, virtuti namque operatiuæ ſolum debetur applicatio ad actum, quando phyſicè, & moraliter eſt proportionata cum illo, licet autem habitus iſte, qui à Diuo Thoma perſeuerantia dicitur, habeat cum illo actu phyſicam proportionem, non tamen habet moralem ratione ſubiecti infirmi, non valentis, adhuc ratione habitualis gratiæ, conſtanter vſque in finem perſeuerare, & conſequenter impotentis moraliter ad firmum eliciendum propoſitum, niſi ſpeciali adiutorio diuinæ gratiæ fulciatur, quæ doctrina ex ibi dictis manifeſta eſt.

§. V.

Alterius auxilij neceſſitas ad perſeuerandum, probatur.

24 *Tertia concluſio.* Tertia concluſio: *Præter hoc auxilium requiritur aliud ſpecialis ad omnem perſeuerantiam de facto vſque in finem.* Concluſionem iſtam eſſe de fide exiſtimant plures. Cæterum licet de fide ſit ad perſeuerandum in finem, ſaltim perſeuerantia per longum tempus durante, requiri auxilium ſpeciale abſolutè, quod autem tale auxilium debeat eſſe ſpeciale reſpectiuè ad prouidentiam, qua præparantur à Deo auxilia dantia ſufficientiam moralem ad perſeuerandum finaliter, neſcio, an tanta certitudine gaudeat, qui namque aſſereret ex vi illius prouidentiæ eſſe debitam perſeuerantiam aliquibus iuſtis vagè, licet non his determinatè præ alijs, non poſſet euidenter conuinci, & hoc admiſſo perſeuerantia actualis, licet eſſet ſpecialis gratia abſolutè, non tamen reſpectu illius prouidentiæ, ſicut licet collatio auxilij efficacis ſit ſpecialis gratia reſpectiuè ad ſubiectum, non tamen reſpectiuè ad gratiam, eo quod ex vi illius aliquibus iuſtis vagè, & in confuſo debetur. *Non eſſe de fide, prob. contra aliquos.*

Vtcunque tamen ſit noſtra concluſio, probatur in primis, illis teſtimonijs Scripturæ, in quibus exortamur perſeuerantiam petere à Deo, Pſalmo 118. *Dirige greſſus meos in ſemitis tuis: vt non moueantur veſtigia mea.* Secundæ ad Theſſalonicenſes 2. *Deus, & Pater noſter exhortetur corda veſtra, & confirmet in omni opere, & ſermone bono.* Quod etiam in oratione Dominica peti, illis verbis: *Adueniat Regnum tuum*, docet D. Thomas 3. *Contra Gentes cap. 115. ad finem*: imo in omni petitione orationis Dominicæ, donum perſeuerantiæ peti, præter quam in illa: *Dimitte nobis debita noſtra*, docet, & eleganter probat ex Cypriano Auguſtinus *libro de dono perſeuerantiæ à cap. 2. vſque ad 6.* At rationis vtilitas, ſignum eſt manifeſtum neceſſitatis gratiæ ſpecialis, vt docet Hieronymus *epiſtola ad Theſiſontem aduerſus Pelagium ante medium*, Auguſtinus *epiſtola 107. ad Vitalem ferè per totam, libro de perfectione iuſtitiæ reſponſione 16. lib. de natura, & gratia cap. 18. libro de dono perſeuerantiæ cap. 2. & ſequentibus*, & frequenter alibi, quo etiam argumento vſus eſt D. Thomas 3. *Contra Gentes cap. 151. in præſenti articulo, & alibi paſſim*: ergo ad perſeuerandum in bono vſque in finem ſpecialis gratiæ auxilium requiritur. 25 *Prob. 1. concluſio ex Scriptura.*

Reſpondebis primo, hoc argumento ſolum probari, requiri auxilium gratiæ abſolutè ſpecialis, non autem quæ ſpecialis ſit reſpectu iuſtorum ratione gratiæ habitualis. Sed contra, & bene D. Thomas 3. *Contra Gentes cap. 155.* ex hoc, quod homo extra gratiam exiſtens neceſſe habeat donum aliquod petere à Deo, infertur non ſufficere vires liberi arbitrij: ergo pariter ex hoc quod homines exiſtentes in gratia neceſſitatem habeant petendi à Deo donum perſeuerantiæ, rectè colligitur vires habitualis gratiæ ad id non ſufficere, ſed indigere adhuc gratia ſpecialiori; at gratia, qua petitur donum perſeuerantiæ iuſtis eſt neceſſaria, vt conſtat ex illis verbis Chriſti: *Ego autem rogaui pro te, vt non deficiat fides tua.* Et dormientes Diſcipulos: *Surgite, vigilate, & orate, ne intretis in tentationem*; & ex Tridentino, & Arauſicano, vbi infra; & denique ex Auguſtino pluribus in locis, & præcipuè libro de bono perſeuerantiæ *cap. 2.* ad finem, his verbis. *Ergo, & hi, qui iam ſancti ſunt, quid orant, niſi vt in ea ſanctitate, quæ illis data eſt perſeuerent?* quod etiam repetit *cap. 3.* ergo ad perſeuerandum finaliter neceſſario requiritur auxilium gratiæ ſpecialis, nedum abſolutè, verum etiam reſpectiuè ad ſtatum iuſtificationis communem. 26 *Reſp. 1. Contra.*

Reſpondebis ſecundo, non probari hoc argumento, ad perſeuerandum finaliter neceſſario requiri auxilium gratiæ, quod ſpeciale ſit reſpectu prouidentiæ, qua à Deo præparantur auxilia, ex quibus prouenit poteſtas moralis ad perſeuerandum ſufficiens, ſed ad ſummum reſpectu prouidentiæ debitæ gratiæ ſanctificanti. 27 *Reſp. 2.*

Sed contra; nam licet ſit verum, id non poſſe colligi ex conceptu orationis vt ſic; cum etiam dona naturalia poſtulemus à Deo, nec ex conceptu orationis, qua poſtulamus gratiam abſolutè; cum etiam auxilium ad aliquando ſupernaturaliter operandum per orationem poſtulemus ab ipſo, nec ex conceptu orationis magis ſpecialis, qua petimus gratiam ſpecialem intra ordinem gratiæ; cum etiam ſic poſtulemus auxilia, à quibus prouenit poteſtas ad perſeuerandum ſufficiens, colligitur tamen ex neceſſitate orationis, qua vtiliter, & neceſſario petimus donum perſeuerantiæ actualis, vt gratiam ſpecialiſſimam, adhuc intra ordinem gratiæ, quæ prædeſtinatis eſt propria; at ex Patribus ſic accipientibus mentem Eccleſiæ poſtulantis donum actualis perſeuerantiæ, oratio, qua illud petitur eſt de illo, vt ſic ſpeciali: ergo donum perſeuerantiæ hanc ſpecialitatem obtinet intra ordinem gratiæ. *Contra.*

Secundo principaliter ſuadetur concluſio ex Concilijs, & omiſſis pluribus, veritas noſtræ concluſionis colligitur ex Arauſicano 2. *Canone 10.* illis verbis. *Adiutorium Dei, etiam renatis, ac ſanctis ſemper eſt implorandum, vt ad finem bonum peruenire, & in bono poſſint opere perdurare.* In quibus ponderanda eſt illa diſtinctio, *ad finem bonum peruenire, & in bono opere perdurare*, qua manifeſtè denotat Concilium, neceſſarium eſſe ſpecialis gratiæ auxilium, non ſolum ad perſeuerandum in finem tempore quo interuenit mandatorum obſeruantia, in qua homo perdurare debet, ſed etiam ſi nullius præcepti obſeruantia intercedat, præciſè ratione continuationis gratiæ cum morte, & peruentionis in illa vſque in finem. Deinde ex Tridentino *ſeſſ. 6. canone 22.* illis verbis: *Si quis dixerit iuſtificatum, vel ſine ſpeciali auxilio Dei accepta iuſtitia perſeuerare poſſe, vel cum eo non poſſe, anathema ſit.* Vbi ponderanda ſunt duo. Primum eſt verba Concilij accipi debere in ſenſu reduplicatiuo, & formali; at ex parte ſubiecti ponitur, non homo abſolutè, 28 *Secundo prob. concluſio ex Concilijs.*

Digitized by Google

ſolutè, ſed homo iuſtificatus: ergo ad perſeuerandum in finem, auxilium gratiæ requiritur, quæ ſpecialis ſit, nedum reſpectiuè ad hominem acceptum abſolutè, ſed etiam quatenus iuſtificatum reduplicatiuè. Secundum eſt ponderandum Concilij propoſitionem indefinitam, & doctrinalem eſſe, ac proinde æquiualentem vniuerſali propoſitioni: ergo omnis iuſtificatus, ſiue paruo, ſiue multo tempore duret in gratia, ſpecialem gratiam requirit ad perſeuerandum in illa. Quod autem iſta gratia ſpecialis ſit, etiam reſpectu prouidentiæ, quæ ad potentiam moraliter ſufficientem ad perſeuerandum requiritur, colligi videtur ex illis verbis eiuſdem Concilij Canone 17. *Si quis magnum illud perſeuerantiæ donum ſe certo habiturum, &c.* Quibus cum ita exageret doni magnitudinem, vt de nullo alio ad legis obſeruantiam exacto tanta exageratione loquatur, manifeſtè denotat eſſe gratiam ſpecialem reſpectiuè ad quamuis aliam prouidentiam intra ordinem gratiæ.

29 *Prob. 3. ex PP.* Tertio ſuadetur ex Patribus, paſſim veritatem iſtam docentibus, ita Hieronymus *lib. 3. contra Pelagianos in principio*. Petrus Diaconus *de Incarnatione, & gratia cap. 8.* Proſper *libro contra Collatorem cap. 38.* Fulgentius *epiſt. 4. ad prob. non longè ab initio*. Ac tandem Auguſtinus *libro de natura, & gratia cap. 26. De correctione, & gratia à cap. 7. vſque ad 13.* Et toto libro de Prædeſtinatione Sanctorum.

Reſp. Si fortè dicatur, prædictos Patres loqui de perſeuerantia vſque in finem longo tempore durante, in quo plures tentationes occurrunt vincendæ, & implenda difficilia præcepta.

Contra 1. In contrarium arguitur, primo ex Auguſtino, qui in hac parte, & in omnibus negotijs de gratia præ omnibus habendus, & conſulendus eſt, *libro de bono perſeuerantiæ cap. 1.* vbi inquirens, ſi ex quo fidelis quiſque factus eſt vixit decem annos, in quorum medio tempore à fide lapſus eſt, non ne quinque perſeuerauerit? reſpondet: *Non contendo de verbis, ſi & illa perſeuerantia putatur eſſe dicenda, tanquam temporis ſui, hanc certè, de qua nunc agimus perſeuerantiam, qua in Chriſto perſeueratur vſque in finem, nullo modo habuiſſe dicendum eſt, qui non perſeuerauerit vſque in finem: potiuſque hanc habuit vnius anni fidelis, & quantum infra cogitari poteſt, ſi donec moreretur fideliter vixit: quàm multorum annorum, ſi exiguum temporis ante mortem à fidei ſtabilitate defecit.* At Auguſtinus loquitur de ſpeciali gratia perſeuerantiæ: ergo illam iudicat neceſſariam ad perſeuerandum in bono vſque in finem, in quantumcumque minimo tempore.

Secundo. Secundo ex eodem Auguſtino *cap. ſequenti*, vbi de eodem ſpeciali perſeuerantiæ bono, ſic ait: *Sed quis dicat iſtis non donari perſeuerantiam, qui ægritudine corporis, vel quocumque caſu moriuntur in Chriſto, cum longè difficilior donetur eis, à quibus ſuſcipitur, & mors ipſa pro Chriſto?* Sentit ergo Auguſtinus hoc ſpeciale donum omnibus dari, qui quocumque caſu, ſiue diu, ſiue paulum in gratia durantes cum Chriſto in æternum regnandum moriuntur.

Tertio. Tertio in eodem libro *cap. 17.* hoc euidentius tradidit, docens etiam paruulis hanc ſpecialem gratiam conferri, illis verbis: *Sed mirabiliter, & fidelibus, euidentior largitas bonitatis Dei eſt, quod etiam paruulis, quibus obedientia non eſt illius ætatis vt detur, datur hæc gratia, ſcilicet perſeuerantiæ*: de qua Auguſtinus ibi loquebatur: ergo iuxta Auguſtinum ad omnem perſeuerantiam vſque in finem, ſpecialis Dei gratia requiritur.

30 *Quarto prob. ratione.* Denique probatur ratione, & in primis ſi de perſeuerantia diù, & ad longum tempus durante loquamur, in plura occurrunt obſeruanda præcepta, & vincendæ tentationes, res eſt manifeſta; cū iam conſtiterit ad obſeruantiam legis diù continuatam ſpecialem Dei gratiam requiri; quia tamen ſpecialiorem gratiam ſupra illam, quæ ad obſeruantiam diuturnam legis, temporalem tamen exigitur, cum Auguſtino ad finaliter perſeuerandum requirimus, & hoc etiam quando perſeueratur paruo tempore in gratia, & in perſeuerantia paruulorum in bono. Aliter eſt ſuadenda concluſio hac ratione ex Auguſtino deſumpta. Omnis perſeuerantia vſque in finem eſt prædeſtinationis, ita proprius effectus, vt conuertibiliter ſe habeat cum illa; at quod ſic cum prædeſtinatione comparatur, ſpecialis gratia eſt reſpectu cuiuſcumque alterius auxilij ſpectantis ad ordinem gratiæ, cum prædeſtinatio ſit prouidentia ſpecialiſſima, cum omni alia prouidentia gratia gratiæ comparata: ergo perſeuerantia finalis, eſt gratia ſpecialiſſima, nedum comparata cum noſtra natura, nec ſolum comparata cum gratia iuſtificante, ſed etiam comparatione facta cum prouidentia ſpeciali, de qua in ſecunda concluſione fuit ſermo. Minor cum conſequentia tenet; maior autem probatur.

31 Tum ex Auguſtino libro de bono perſeuerantiæ *cap. 9.* illis verbis: *Ex duobus autem pijs, cur huic donetur perſeuerantia vſque in finem, illi autem non donetur, inſcrutabiliora ſunt iudicia Dei. Illud tamen fidelibus debet eſſe certiſſimum hunc eſſe ex prædeſtinatis, illum non eſſe. Nam ſi fuiſſent ex nobis, ait vnus prædeſtinatorum, qui de pectore Domini bibebat hoc ſecretum, manſiſſet vtique nobiſcum. Quid eſt quæſo non erant ex nobis: nam ſi fuiſſent manſiſſent vtique nobiſcum? Nonne vtrique à Deo creati, vtrique ex Adam nati, vtrique de terra facti erant, & ab eo qui dixit: Omnem flatum ego feci: vnius eiuſdemque naturæ animas acceperant? Nonne poſtremo vtrique vocati fuerant, & vocantem ſecuti, vtrique ex impijs iuſtificati, & per lauacrum regenerationis vtrique renouati? Sed ſi hoc audiret ille, qui ſciebat proculdubio quod dicebat: reſpondere poſſet, & dicere, vera ſunt hæc, ſecundum hæc omnia ex nobis erant, veruntamen ſecundum aliam quandam diſcretionem non erant ex nobis: nam ſi fuiſſent ex nobis, manſiſſent vtique nobiſcum. Quænam eſt tandem iſta diſcretio? Patent libri Dei, non auertamus aſpectum. Clamat Scriptura diuina, adhibeamus auditum. Non erant ex eis, quia non erant ſecundum propoſitum vocati; non erant in Chriſto electi ante conſtitutionem mundi: non erant in eo ſortem conſecuti: non erant prædeſtinati ſecundum propoſitum eius, qui vniuerſa operatur. Nam ſi hoc eſſent, ex illis eſſent, & cum illis ſine dubitatione manſiſſent.* Id ipſum iam docuerat *libro de correctione, & gratia cap. 7.* parum poſt medium, his verbis: *Quicumque enim electi ſine dubio, etiam vocati, non autem quicumque vocati conſequenter electi: illi ergo electi, vt ſæpè dictum eſt, qui etiam prædeſtinati, atque præſciti, horum ſi quiſquam perit fallitur Deus, ſed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus.* Et cap. 9. propè initium eadem Ioannis verba verſans, ſic ait: *Fuerunt ergo iuſti ex multitudine vocatorum; ex electorum autem paucitate non fuerunt, igitur filijs ſuis non prædeſtinati. Deus perſeuerantiam non dedit, haberent enim eam ſi in eo filiorum numero eſſent.* Sentit ergo manifeſtè Auguſtinus perſeuerantiam finalem eſſe taliter prædeſtinatis proprium effectum, vt conuertibiliter ſe habeat cum illa, ita vt bene valeat, *eſt prædeſtinatus: ergo accipit perſeuerantiam finalem*; & è conuerſo; *perſeuerat in gratia vſque in finem: ergo eſt prædeſtinatus.* Secundo illa maior ſuadetur: nam perſeuerantia finalis eſt infallibiliter connexa cum gloria: ergo eſt effectus voluntatis diuinæ infallibiliter cum gloria connexæ, quæ ſola eſt voluntas diſcretiua prædeſtinatorum à reprobis, ac proinde prædeſtinatiua. Patet conſequentia: nam omnis connexio mediorum, ſiue meritorum cum gloria, eſt effectus voluntatis diuinæ: ergo infallibilis connexio mediorum gratiæ cum gloria, eſt effectus voluntatis diuinæ infallibiliter cum gloria connexæ, ſiue incipere debeat à gloria, iuxta veram Thomiſtarum ſententiam, ſiue non incipiat ab illa. De quo 1. *p. q. 23. art. 5.*

§. VI.

Diluuntur contraria argumenta.

Contra iſtam concluſionem arguitur primo: caſu in quo ab inſtanti iuſtificationis vſque ad inſtans mortis, ſolum intercedat facilè præceptum ſeruandum, ad perſeuerandum finaliter ſpecialis gratia neceſſaria non eſt: ergo non requiritur gratia ſpecialis ad omnem perſeuerantiam finalem. Probatur antecedens; ad tunc perſeuerandum finaliter ſolum eſt neceſſarius concurſus diuinus, ſeu congrua cogitatio, qua de facto obſeruatur præceptum; at ad eius obſeruantiam ſpecialis gratia neceſſaria non eſt, vt vidimus ſupra *art. 2.* ergo ad tunc perſeuerandum finaliter nulla exigitur gratia ſpecialis. Hoc argumentum familiare eſt diſcipulis Vazquij ad probandum an omne opus moraliter bonum, ſpecialem gratiam requiri, quia nempè ex oppoſito ſequitur poſſe in aliquo caſu perſeuerari vſque in finem, abſque ſpeciali gratia. Sed certè imbecilli fulcimini fidunt: nam inquiram ab illis, caſu in quo nudum præceptum obſeruandum occurrat, eſt neceſſaria ſpecialis gratia ad perſeuerandum in finem, vel non? Si hoc ſecundum dicant, à recepta ſententia Theologorum recedunt. Si primum, vt debent, fateantur, ſic infero, tunc non eſt neceſſaria gratia ſpecialis auxilians ad rectè operandum; & tamen neceſſaria eſt gratia ſpecialis ad perſeuerandum finaliter: ergo ſtare poteſt huius neceſſitas ſine indigentia illius, & conſequenter quamuis in caſu poſito neceſſaria non ſit gratia ſpecialis auxilians ad illius præcepti obſeruantiam, ſtare poterit neceſſitas gratiæ ſpecialis ad perſeuernadum finaliter, quod euidentius patet in perſeuerantia paruulorum, & perpetuo amentium decedentium in gratia, ad quam etiam requiri gratiam ſpecialem, docet Theologi communi conſenſu. Ad argumenti igitur ſolutionem veniamus. 32 *Arg. 1.*

33 *Ad illud reſpondēt aliqui.* Ad illud docti quidam reſpondent, tunc ſaltem interuenire ſpecialem gratiam externæ protectionis, qua Deus detinet dœmonem, tunc maximè ad inſidiandum nobis procliuem, quando præcipuè agitur negotium æternæ ſalutis, ne hominem grauiter ad malum impellat. Hæc tamen ſolutio non plene ſatiſfacit. Tum; *Diſplicet 1.* nam licet regulariter ita contingat, quod dœmon in illa occaſione ſit ad grauiter inſidiandum præcinctus; & conſequenter Dei externa protectione pro tunc indigeamus, cur tamen dari caſus non poterit, in quo ex aliquo deprauato motiuo hominem tentare tunc negligat? Quo in caſu ad neceſſitatem protectionis externæ recurſus præcluditur. Tum etiam, quia externa Dei protectio, etiam eſt neceſſaria ad diuturnam legis obſeruantiam non perſeuerantem finaliter: hic autem ſpecialiorem gratiam requirimus: ergo recurſus ad externam protectionem ſolus non ſufficit.

34 *Vera ſolutio.* Igitur ad argumentum factum reſpondeo, negando antecedens. Ad cuius probationem, nego maiorem; ſed vlterius requiritur, quod gratia coniungatur cum morte, in quo huius beneficij ſpecialitatem poſuit Auguſtinus *lib. de bono perſeuerantiæ cap. 17. in principio*, his verbis. *Videte iam à veritate, quam ſit alienum negare do-*

num

num Dei eſſe perſeuerantiam vſque in finem huius vitæ; cum vitæ bono, quando voluerit ipſe det finem, quem ſi det ante imminentem lapſum, facit hominem perſeuerare abſque in finem. Licet ergo tunc caſu non intercedat ſpecialis gratia auxilians, bene tamen interuenit ſpecialiſſimum beneficium diuinum, conſiſtens in eo quod gratiam iuſtificantem infundat, & mortem inferat ex intentione coniunctionis vtriuſque.

25 **Oppones 1.** Sed oppones primo, quod Deus tunc habitualem gratiam infundat, ſpeciale beneficium, de quo in præſenti loquimur, non eſt, nec ſimiliter, quod breui tempore conſeruetur ſpecialitatem iſtam pertingit: ergo nec quod vſque ad mortem, tunc conſeruetur. Patet conſequentia hæc: nam ad hoc eſt ſolum neceſſarium, quod gratia conſeruetur, & quod mors tunc eueniat; at mortis euentus naturalis eſt, gratiæ conſeruatio beneficium generale intra ordinem gratiæ: ergo vtriuſque coniunctio ſpecialiſſima gratia non eſt. **Secundo.** Secundo nam D. Thom. *in præſenti art.* ad perſeuerandum finaliter ſpecialis gratiæ neceſſitate probat ex indigentia diuini auxilij protegentis, & dirigentis hominem contra tentationum incurſus: ergo ſi in caſu poſito non indiget homo auxilio diuino ipſum dirigente, & protegente contra tentationum incurſus, nulla interuenit gratia ſpecialis. **Tertio.** Tertio: nam ſequitur ex hac ſolutione, donum perſeuerantiæ in hoc caſu non differre à perſeuerantiæ dono in amente, aut in puero, quod falſum videtur. Patet ſequela, quia ſolum poſſet ab illo differre per auxilium datum ad præcepti adimpletionem, hoc autem, cum ſpecialis gratia non ſit, non poteſt diſcrimen in ratione doni perſeuerantiæ, quod in ſpeciale eſt conſtituere. **Quarto.** Quarto, quia ſequitur per nihil ſupernaturale à non perſeuerante in hoc caſu diſtingui: hoc autem eſt falſum, cum namque donum perſeuerantiæ ſit ſpeciale intra ordinem gratiæ ſupernaturalis, conſtitutiuum eius, & diſtinctiuum debet eſſe ſupernaturale. Sequela autem probatur: nam præter gratiæ infuſionem, & conſeruationem, ſolum ibi interuenit mortis euentus, & illius cum gratia coniunctio; at primum, & ſecundum generalia ſunt; tertium naturale, vltimum ad gratiæ conſeruationem, nullam addit ſupernaturalitatem: ergo nihil eſt ſupernaturale in hoc dono, illud à perſeuerantia non finali diſtinguens.

29 **Ad 1. reſ.** Reſpondeo ad primam obiectionem, quod licet gratiæ infuſio generale ſit beneficium intra ordinem gratiæ; infuſio tamen eius ex intentione, vt cum morte coniungatur, ſpeciale beneficium eſſe, quia huic coniunctioni eſt annexa gloria infallibiliter, & ex illius efficaci intentione procedit. **Ad 2.** Ad 2. dicatur, D. Thom. loqui de perſeuerantia finali longo tempore durante, ad quam neceſſario requiritur diuinum auxilium, tum protegens, tum dirigens contra impulſus tentationum, & hoc fatemur in caſu poſito, neceſſarium non eſſe. Nec ex hoc colligitur D. Thom. de perſeuerantia finali breui tempore durante nihil determinaſſe: nam cum in hoc articulo ſpecialitatem in auxilio dirigente vſque in finem recognoſcat Angelicus Doctor, quam in auxilio protegente ad longum tempus; non tamen vſque in finem non recognouerit; conſequens ſit, quod etiam in omni perſeuerantia quantumcumque breuiſſima ſi finalis ſit, ſpecialitatem gratiæ recognouerit. **Reſp. 2.** Vel ſecundo dicatur, etiam in caſu poſito interuenire protectionem diuinam, quaſi præſeruatiuam, quatenus ea intentione Deus mortem immittit, vt à tentationibus, ſi diutius vita duraret euenturis, hominem liberaret, iuxta illud Auguſt. *libro de correct. & gratia cap. 8. Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius.* **Ad 3.** Ad 3. nego ſequelam; ſi perſeuerantiæ donum ab auxilijs datis ad diſpoſitionem ad gratiam incipiat, quia cum in caſu poſito homo per proprios actus ſe diſponat ad gratiam, iam dantur in illo aliqua auxilia ſupernaturalia actualia, quæ in amente, & puero non reperiuntur. Si autem à conſeruatione gratiæ, vel ab illius infuſione incipiat perſeuerantiæ donum, concedo ſequelam: niſi dicamus etiam auxilium datum ad obſeruationem præcepti tunc occurrentis, eſſe effectum prouidentiæ ſpecialis imperatiuè, quatenus ex efficaci gloriæ intentione procedit. **Ad 4.** Ad vltimam concedo ſequelam de intrinſeca ſupernaturalitate, nego autem de extrinſeca, quatenus ſcilicet ex efficaci gloriæ intentione procedit, & cum gloria habet infallibilem connexionem; hæc namque, ſupernaturalis gratia, etſi extrinſeca eſt.

27 **Inſtabis 1.** Sed dices primo, ſequi ex hac ſolutione, quod ſi Deus mortem cum gloria coniungeret, non ex intentione efficaci hominem beatificandi, nulla eſſet tunc in perſeuerantia finali ſpecialitas gratiæ ſupernaturalis; at hoc eſt poſſibile de potentia abſoluta; cum nulla ſit repugnantia in hoc, quod Deus non decernat efficaciter gloriam conferre, niſi poſt præuiſam perſeuerantiam finalem in gratia, ſicut nec in eo quod non decernat efficaciter gloriam, niſi poſt præuiſa merita: ergo.

Secundo. Secundo ſequitur, non eſſe ſpecialiorem gratiam perſeuerantiam finalem, quam quilibet prædeſtinationis effectus; conſequens videtur falſum, cum perſeuerantia præcipuum teneat locum in ordine gratiæ poſt gloriam: ergo. Sequela probatur: nam quilibet prædeſtinationis effectus ex intentione efficaci glorificationis procedit; at in hoc ſolum ſpecialitas gratiæ in perſeuerantia finali conſiſtit: ergo. **Ad 1. reſ.** Reſpondeo ad primam, concedendo ſequelam; nec diſputatio noſtra in caſu illo, ſi forte poſſibilis cenſetur, procedit, ſed iuxta prouidentiam de facto ſtatutam. An autem caſus poſſibilis ſit? non eſt præſentis loci examinare, ſed *prima parte quæſtione* 23. **Ad 2.** Ad ſecundam, nego ſequelam. Ad illius probationem, diſtinguo maiorem: ita vt conuertibiliter cum tali intentione ſe habeat, nego maiorem; ita vt potuiſſet non procedere ab illa, concedo maiorem, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam. Itaque auxilium ſufficiens, ſeu efficax datum prædeſtinato ad amorem, ex illa intentione procedit; potuit tamen non procedere ab illa, nec illam inferre: nam idem auxilium conceditur reprobo ſine tali intentione; at perſeuerantia finalis non ita, ſed cuicumque datur ex illa intentione datur, vel hæc intentio in illius conceſſione virtualiter ſemper continetur, & in hoc ſpecialitas huius doni conſiſtit.

§. VII.

Explicatur conditio perſeuerantiæ vt finalis.

28 **Vltima concluſio.** VLtima concluſio: *Idque differt perſeuerantia finalis à perſeuerantia non durante vſque in finem, in poteſtate libera prædeſtinati, non eſt.* Moueor ad illam primo ex D. Thoma *quæſtione 24. de veritate art. 13. in corpore*, vbi diſtinguens inter hoc, quod eſt poſſe non peccare, & poſſe perſeuerare vſque in finem vitæ in abſtinentia à peccato: primum homini iuſto concedit, ſecundo autem negat, his verbis; *Sed cum dicitur iſte poteſt perſeuerare vſque ad finem vitæ in abſtinentia à peccato, potentia fertur ad aliquid affirmatiuum, vt ſcilicet aliquis ponat ſe in tali ſtatu, vt peccatum in eo eſſe non poſſit, aliter enim homo per actum liberi arbitrij, non poſſet ſe facere perſeuerare, niſi ſe impeccabilem faceret. Hoc autem non cadit ſub poteſtate liberi arbitrij, quia virtus motiua exequens ad hoc non ſe extendit, & ideò homo cauſa perſeuerantiæ ſibi eſſe non poteſt, ſed neceſſe habet perſeuerantiam à Deo petere.* At in non peccare, ſeu in non apponere obicem conſeruationi gratiæ, conueniunt perſeuerantia finalis, & non finalis, differunt autem in hoc, quod non peccare coniungatur cum morte, aut non coniungatur: ergo ſentit D. Thom. id in quo conueniunt eſſe in poteſtate hominis exiſtentis in gratia; ſecus autem id in quo differunt. **Reſp. 1.** Reſp. ad 1. aliud eſſe perſeuerare poſſe, & aliud poſſe perſeuerantem facere. Secundum negat D. Thom. eſſe in poteſtate liberi arbitrij reparati per gratiam, quia ad hoc indiget auxilio efficaci diuino, ſecus autem primum.

Contra 1. Sed contra primo: nam expreſsè negat D. Thom. hominem poſſe perſeuerare vſque in finem per poteſtatem liberi arbitrij: ergo non ſolum negat quod poſſit eſſe cauſa perſeuerantiæ ſine diuino auxilio ſed quod per illud habeat perſeuerantiam finalem in libera poteſtate. **Secundo.** Secundo, quia in hoc ſenſu, etiam non poteſt non peccare: ergo nullum erit inter poſſe non peccare, & poſſe perſeuerare diſcrimen. Probo antecedens: quia ſicut indiget ad perſeuerandum auxilio efficaci diuino; ita ad legem adimplendam, in quo non peccare conſiſtit, indiget illo: ergo ſi ideo ſolum dicitur non poſſe perſeuerare, quia ſibi eſſe nequit cauſa perſeuerandi, ita non dicetur poſſe non peccare, quia ſibi eſſe nequit non peccandi cauſa, ſed ad hoc, præſtandum, indigentiam habet auxilij diuini.

29 **Reſp. 2.** Reſpondebis 2. diſcrimen conſiſtere in eo quod ad non peccandum ſufficiunt gratia habitualis, & virtutes in homine per modum actus primi: ad perſeuerandum autem, vltra hæc, vberiora auxilia, adhuc per modum actus primi requiri. **Contra 1.** Sed contra primo: nam D. Tho. *art. præcedenti* expreſſe fatetur, vt homo poſſit operari bonum, & vitare peccatum, vltra habitualem gratiam, auxilio ſpeciali protegente, & dirigente indigere, quod de operatione, & vitatione culpæ continuata, explicat Caietanus: ergo diſcrimen poſitum inter poſſe non peccare, & poſſe perſeuerare in illius doctrina ſubſiſtere nequit. **Secundo.** Secundo quia ſi perſeuerare finaliter in nullo alio conſiſtat, quam in non apponere obicem conſeruationi gratiæ, eo ipſo, quod homo ratione habitualium donorum poſſit nunquam peccare, poterit etiam ratione illorum in bonum vſque in finem perſeuerare: ergo ſi potentia ad primum ſine potentia ad ſecundum ſaluatur, aliquid reddere debet hoc quod eſt perſeuerare finaliter, ſupra non apponere obicem gratiæ. Eo autem ipſo, quod aliquid addat, tale additum in poteſtate libera prædeſtinati non eſt, quod intendit noſtra concluſio.

30 **Prob. 2. ratione D. Tho.** Quam probo 2. ratione D. Tho. in præallegatis verbis contenta. In quo differt perſeuerantia finalis à perſeuerantia non durante vſq; in finem, hominem impeccabilem reddit, vt expreſſe docet D. Tho. loco citato, & ex dicendis aperte conſtabit; at impeccabilitas effectus libertatis noſtræ eſſe nequit, nec homo poſt libere ſe ipſum in ſtatu impeccabilitatis conſtituere: ergo quod vtraque perſeuerantia diſcriminat, nobis liberum eſſe non poteſt.

Reſp. Dices impeccabilitatem continentem actum liberum noſtrum noſtræ libertati ſubeſſe: nam in eo inſtanti in quo obſeruant præceptum, impeccabilis eſſet contra illud impeccabilitate conſequenti, & ex ſuppoſitione liberæ adimpletionis; cum non poſſit ſimul obſeruare præceptum, & frangere illud; hanc autem ſolam

impeccabilitatem perſeuerantia finalis, prout à non finali diſtinguitur, dicit.

Contra. Sed contra; nam perſeuerantia finalis hominem impeccabilem reddit, non ſolum pro tunc perſeuerantiæ, ſed etiam pro omni tempore poſt ipſam ſecuto: cum infallibiliter ſit coniuncta cum gloria, per quam homo redditur omnino impeccabilis: ergo non ſolum dicit impeccabilitatem conſequentem actum, ſed etiam omnino antecedentem, ſecundum id quo differt à perſeuerantia non durante vſque in finem.

31 Prob. 3. concluſio. Tertiò eandem concluſione oſtendo, ratione ex Auguſtini doctrina deſumpta, perſeuerantia finalis à perſeuerantia non finali diſtinguitur per hoc, quod finis vitæ coniungatur cum gratia, & cum legis non tranſgreſſione, & quod ex efficaci glorificationis intentione ſemper procedat; at neutrum horum in libera poteſtate hominis eſt conſtitutum: ergo. Conſequntia tenet. Minor quoad vtramque partem certa videtur; cum nec noſtræ poteſtati efficax electio ſubdatur, nec ſimiliter mortis euentus, ac proinde, nec illius cum gratia coniunctio. Maior autem quoad primam partem conſtat ex Auguſtino *libro de correctione, & gratia cap.* 7. & 9. & *lib. de bono perſeuerantia cap.* 9. verbis ſupra relatis. Quoad ſecundam etiam ab Auguſtino docetur in eodem libro c. 17. illis verbis: *Videtur iam à veritate, quam ſit alienum negare donum Dei eſſe perſeuerantiam vſque in finem huius vitæ; cum vitæ huic, quando voluerit ipſe det finem, quem ſi det ante imminentem lapſum facit hominem perſeuerare vſque in finem:* ergo ex mente Auguſtini ſpecialitas huius doni, per quam ab alij diſtinguitur, conſiſtit in eo quod Deus quando voluerit det homini finem, quod in eius libera poteſtate non eſt. Et præterea ſuadetur: nam demus duos homines per horam in gratia, & obſeruantia legis durare, quorum alter in fine horæ moriatur, alter vero non ita, iſti duo in obſeruantia legis continuata omnino conueniunt, & ſolum diſtinguuntur in hoc, quod vnus amplius viuat, & alter non viuat; at non viuenti datur finalis perſeuerantia; viuenti autem non datur vt ſuppono: ergo diſcrimen inter vtriuſque perſeuerantiam ſolum in morte vni illata tempore, quo eſt in gratia, & non alteri, eſt poſitum; & conſequenter per hoc finalis perſeuerantia à perſeuerantia non finali diſtinguitur.

§. Vltimus.

Teſtimonium Tridentini explicatur, & alia argumenta ſoluuntur.

32 Arg. 1. SEd oppones primo Tridentinum *ſeſſ.* 6. *Canone* 22. illis verbis: *Si quis dixerit, iuſtificatum, vel ſine ſpeciali auxilio Dei in accepta iuſtitia perſeuerare poſſe, vel cum eo non poſſe, anathema ſit:* ergo cum diuino auxilio homo iuſtificatus poteſt liberè in gratia perdurare vſque in finem; & conſequenter finalis perſeuerantia prout à non finali diſtinguitur in libera hominis facultate cum diuinæ gratiæ auxilio conſtituitur.

Reſp. Reſpondeo, ex verbis Concilij ſolum inferri poſſe iuſtum cum diuino auxilio perſeuerare libere vſque in finem libertate cadente ſupra hoc, quod eſt non apponere obicem gratiæ, in quo finalis, & non finalis perſeuerantia conueniunt, non autem ſupra coniunctionem mortis cum gratia per quod diſtinguuntur.

33 Arg. 2. Obijcies ſecundo: homini imputatur ad culpam, non perſeuerare finaliter: ergo eſt in libera poteſtate illius, ſaltim per gratiam finaliter perſeuerare. Patet conſequentia: nam carentia illius, quod in noſtra poteſtate, ſaltim per gratiam non eſt, non poteſt ad culpam imputari.

Reſp. Reſpondeo, in perſeuerantia finali duo importari, ſcilicet non apponere obicem gratiæ ratione culpæ, & quod non peccare coniungatur cum morte. Primum eſt in poteſtate noſtra per gratiam, & idcirco imputatur. Secundum autem in poteſtate noſtra non eſt, ac proinde illius carentia imputari nequit ad culpam.

34 Replicabis. Sed dices: gratia coniuncta cum morte dicit conflatum quoddam ex gratia conſeruata, & morte; at homo libere non peccans, liber eſt in conſeruanda gratia: ergo libere enim conflatum ex vtroque coaleſcens conſtituit, & conſequenter gratiam cum morte coniungit. Patet conſequentia: nam qui libere cauſat vnam partem concreti, libere concretum cauſat, ſicut qui cauſat phyſicè vnam partem concreti, totum reſultans phyſice cauſat, cauſans enim albedinem in ſubiecto, etſi ſubiectum non cauſet, phyſicè cauſat efficienter album.

Confirm. Et confirmatur: nam qui finaliter perſeuerat in gratia, potuit libere peccando gratiam cum morte non coniungere: ergo fuit illi libera coniunctio gratiæ cum morte. Reſp. Reſpondeo, conceſſa maiori, & minori, diſtinguendo conſequens: quoad omnes partes conflati, nego conſequentiam: quoad aliquam, concedo conſequentiam. Itaque finaliter perſeuerans in gratia, libere coniungit gratiam cum morte ſecundum vnam partem coniuncti, nempè gratiam conſeruatam, in qua cum non perſeuerante finaliter conuenit, non autem quoad aliam, ſcilicet quoad mortis euentum, per quem differt ab illo. Per quod ad confirmationem conſtat ſolutio.

Inſtabis, mors, ſeu terminus vitæ non diſtinguit perſeuerantiam finalem à non finali, niſi quatenus cum gratia coniungitur; at prout ſic coniuncta libertati hominis ſubeſt: ergo prout diſtinguit eſt in libera hominis facultate. Inſtabis.

Reſpondeo diſtinguendo minorem: quoad rectum illius coniunctionis mortis cum gratia, nego minorem: quoad obliquum nempè gratiam, cui coniungitur mors, concedo minorem, & nego conſequentiam. Quia id quod importatur in recto, nempè terminus vitæ, & quod vtramque perſeuerantiam diſtinguit, etſi de connotato gratiam conſeruatam importat. Reſp.

Ex dictis colligitur, perſeuerantiam finalem in omnibus eſſe pro formali eiuſdem rationis, demerita vero non ita. Primum patet: nam pro formali conſiſtit in coniunctione gratiæ cum morte ex efficaci glorificationis intentione importata; at hoc in omnibus eiuſdem rationis eſt: ergo. Secundum probatur in pueris, & amentibus, & in alijs quibus nullum obſeruandum occurrit præceptum, nullam gratiam auxiliantem ſpecialem importat, ſed ad ſummum protectionem externam; in alijs autem diuturnè perſeuerantibus tempore, quo occurrunt obſeruanda præcepta plura ſpecialia auxilia; tum protectionis externæ, quibus fit ne creſcat tentatio ſupra id quod poſſint; tum etiam illuminationes internæ, & piæ voluntatis affectiones, quibus tentationes reſiſtunt, & adimplent præcepta: ergo attento eo, quod de materiali importatur, perſeuerantiæ donum, non eſt eiuſdem rationis in omnibus; ea autem, quæ in diuturna perſeuerantia in bono contingunt breuiter complexus eſt Auguſtinus *libro* 50. *Homiliarum Homilia* 13. his verbis: *Si adulterium non feciſti ſeruabam te mihi, vt adulterium non admitteres ſuaſor, & vt ſuaſor deeſſet, ego feci, locus defuit, & tempus, & vt hæc deeſſent ego feci, adfuit ſuaſor, non defuit locus, aut tempus, vt non conſentires, ego terrui.* Vbi prioribus verbis auxilium externæ protectionis declarat, quo occaſiones remouet, & incitamenta ad peccatum, in vltimis autem auxilium internæ inſpirationis, aut motionis, quibus omnibus hominem facit longo tempore perſeueranter vſque in finem in bono perdurare. Et hæc de illa Diſputatione. 35 Corollarium.

DISPVTATIO QVADRAGESIMAOCTAVA.

An homo in ſtatu innocentiæ ſpeciali gratia indiguiſſet ad perſeuerandum in bono vſque in finem?

§. I.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio.

IN qua difficultate; vt indubitata ſupponimus duo. Primum eſt, Adamum in ſtatu innocentiæ habuiſſe auxilium, quo perſeuerare poſſet ſi vellet, id eſt, ad perſeuerandum ſufficiens, non autem auxilium, quo de facto perſeueraret, hoc eſt efficax ad perſeuerandum. Nu. 1. Primum preſuppoſitum.

Secundum eſt, tam ad perſeuerandum de facto, quam ad poſſe perſeuerare, adiutorio gratiæ indiguiſſe. Vtrumque docet expreſſè Auguſtinus *libro de correctione, & gratia cap.* 11. his verbis: *Vt reciperet bonum gratiæ non egebat, quia nondum perdiderat, vt autem in eo permaneret egebat adiutorio gratiæ, ſine quo id omnino non poſſet, acceperat poſſe ſi vellet, ſed non habuit velle quod poſſet.* In eo autem difficultas conſiſtit, an ad perſeuerandum de facto, vſque in finem, vel ad poſſe perſeuerare, ſpeciali gratia indiguerit? Prima ſententia docet ad vtrumque ſpeciali gratia indiguiſſe. Ita Monteſinos *diſp.* 29. *quæſt.* 3. *difficultate* 4. *num.* 67. Secunda extremè oppoſita, ad neutrum horum ſpecialem gratiam fuiſſe neceſſariam defendit, ſed ad vtrumque generalem prouidentiam illius ſtatus ſufficere. Hanc tenet Zumel *in præſenti diſputatione prima concluſione* 3. Et Lorca *diſput.* 15. Pro illa referens Scotum *in* 3. *diſtinct.* 27. *quæſt.* 1. Sotum *de natura, & gratia cap.* 6. Bellarminum *libro de gratia primi hominis capite* 4. Molinam *in Concordia quæſtione* 14. *art.* 13. *diſp.* 4. & plures recentiores. Tertia diſtinguit inter perſeuerare longo tempore, non vſque in finem, & perſeuerare vſque in finem in gratia, ſiue per longum, ſiue per breue tempus. Et aſſerit ad primum, non ſpeciali gratia euehenti, ſed ſolum generali, ſeu prouidente gratia indiguiſſe. Ad ſecundam autem ſpecialem gratiam fuiſſe neceſſariam. Ita docet Granadus *controuerſia* 8. *de gratia tract.* 5. *diſp.* 9. *ſect.* 2. Quarta diſtinguens inter poſſe perſeuerare per modum actus primi, & perſeuerare de facto vſque in finem, affirmat ad primum, ſpecialis gratiæ adiutorium neceſſarium non fuiſſe, bene tamen ad ſecundam: hanc tenet noſter Aluarez *lib.* 10. *de auxilijs diſputatione* 106. & *libro* 6. *reſponſionum cap.* 1. Suarez *lib.* 10. *de gratia cap.* 9. Et Vazquez *diſp.* 197. *cap.* 2. In quam etiam inclinat Lorca *diſputatione citata ad finem*, affirmans Authores

Prima ſententia. Monteſin. Secunda. Zumel. Lorca. Scotum. Bellarm. Tertia. Quarta.

pro

Digitized by Google

pro ſecunda ſententia relatos, iuxta illam poſſe interpretari. Veram ſententiam tribus aſſertionibus explico.

2 *Prima concluſio.* Prima ſit: *Homo in ſtatu innocentiæ, quoad ſufficientiam operatiuæ virtutis poſſet numquam peccare abſque ſpeciali gratia ſuperaddita gratiæ habituali; & virtutibus illam conſequentibus.* Hanc ſtatuo contra primam ſententiam; & oſtendo illam primo ex Auguſtino *libro de dono perſeuerantiæ cap. 7. in principio*, illis verbis: *Qui enim non infertur in tentationem, non diſcedit à Deo, non eſt hoc omnino liberi arbitrij, quales nunc ſunt, fuerat in homine antequam caderet.* *Prob. 1. ex Aug.* Sentit ergo manifeſtè Auguſtinus in viribus liberi arbitrij hominis ante caſum conſtitutum fuiſſe, poſſe non recedere à Deo, aliter, ac eſt conſtitutum in viribus hominis, etiam reparati per gratiam poſt lapſum; at per gratiam ſpecialem dantem expeditam potentiam ſuperadditam gratiæ iuſtificanti, conſtitutum eſt in viribus liberi arbitrij hominis iuſti numquam recedere à Deo per culpam mortalem, vt vidimus *diſp. præcedenti*: ergo hoc erat in viribus liberi arbitrij hominis ante caſum ratione gratiæ habitualis, & donorum conſequentium ipſam, non expectata aliqua ſpeciali gratia dante poſſe expeditum per modum actus primi.

3 *Prob. 2. ex eodem Auguſt.* Deinde ex eodem Auguſtino *libro de correctione, & gratia capite 11. diſput. præcedenti in prima, & ſecunda concluſionis probatione adductis*; quibus vt ibi vidimus, docet, hominem adhuc reparatum per gratiam aliquo adiutorio indigere, quo Adamus in prima ſui conditione non indigebat: at hoc adiutorium eſſe nequit illud quod dat actu numquam peccare: cum hoc, etiam primus homo in illo fœliciſſimo ſtatu indigeret, vt ibidem apertè ex eodem Auguſtino monſtrauimus: nec eſt adiutorium gratiæ habitualis, & virtutum ipſam conſequentium. Tum, quia id Adamo fuiſſe neceſſarium, docet Auguſtinus verbis in principio huius diſp. relatis. Tum etiam, quia obſeruantia ſupernaturalium mandatorum hominem pro illo ſtatu obligantium, vires ſupernaturales neceſſario expoſcebat: ergo eſt adiutorium per ſpecialem gratiam dantem poſſe expeditum ſuperadditum habituali, quæ hominibus in ſtatu lapſus eſt neceſſaria; ſecus autem homini in fœliciſſimo innocentiæ ſtatu.

4 *Prob. 3. ratione.* Denique hac ratione à priori; homo in eo ſtatu poſſet quoad ſufficientiam operatiuæ virtutis per vigorem naturæ nulla expectata gratia ſpeciali dante potentiam omne bonum conſonum naturæ operari, vt docet D. Thomas *ſupra artic. 2.* totam legem naturæ collectiuè adimplere, vt docet *art. 4.* omne peccatum contra naturalia vitare, vt docet *art. 8.* ergo per gratiam habitualem, & virtutes ipſam conſequentes, haberet ſufficientiam, nedum phyſicam, verum etiam moralem ad operandum omne bonum conſonum gratiæ ad totam legem ſupernaturalem collectiuè obſeruandam, & omne peccatum contra ſupernaturalia vitandum; & conſequenter nulla ſpeciali gratia naturæ vigori, & donis gratiæ habitualibus ſuperaddita indigeret ad poſſe expeditum per modum actus primi numquam peccare. Antecedens præterquamquod à Diuo Thoma locis prærallegatis docetur; & alibi paſſim, apertè conuincitur D. Thomæ ratione: illa namque omnia ſunt connaturalia homini, vt rationali, & naturæ rationali conformia: ergo condita huiuſmodi natura ſine impedimento partis inferioris cum illius pleno dominio, abſque vllo defectu ex eius rebellione cauſato ad omnia illa ſe poteſt extendere per naturæ vigorem, quoad ſufficientiam per modum actus primi. Conſequentia vero probatur: gratia namque non eſt minus potens ex ſe reſpectiuè ad bonum conſonum ſibi, quam natura rationalis reſpectu boni ſibi connaturalis: ergo infuſa homini abſque vllo defectu naturali ex parte ſubiecti, quo operibus ſupernaturalibus gratiæ ſe opponat, qualis erat in ſtatu innocentiæ, dabit potentiam, nedum phyſicam, verum etiam moralem per modum actus primi ad omnia bona ſupernaturalia efficienda, totam legem ſupernaturalem implendam, & omne peccatum contra ſupernaturalia vitandum, quin ad hoc poſſe ſpeciali aliqua gratia indigeat ab habitualibus donis conſequentibus ipſam diſtincta.

Confirm. Quod amplius confirmo: nam tota ratio quare in ſtatu lapſus præter gratiam habitualem, ſpeciali gratia ei indebita ad hæc omnia præſtanda per modum actus primi indigeamus, eſt debilitas virium partis ſuperioris, & carnis infirmitas, quæ non tollit gratia pro hoc ſtatu, vt docet D. Thomas in præcedenti articulo: at in eo ſtatu, nec eſſet virium ſuperiorum debilitas, nec infirmitas carnis: ergo à Deo præſtanda nulla ſpeciali gratia dante poſſe expeditum præter dona habitualia homo indigeret.

5 *Reſp.* Reſpondebis ex doctrina Authoris contrarij, *num. 64.* negando conſequentiam: eo quod ad opera pietatis efficienda requiritur ſancta cogitatio, ſine qua non ſaluatur poſſe completum per modum actus primi, & quæ ſemper eſt gratia ſpecialis, quod reſpectu naturalium non militat.

Contrà. Sed contra: nam ad operandum bene moraliter ſancta cogitatio naturalis requiritur, vt complens voluntatem per modum actus primi obiectiuè, non minus quam cogitatio ſancta ſupernaturalis ad complendam voluntatem habitu informatam in ordine ad actus ſupernaturales; & tamen homo in ſtatu innocentiæ poſſet per naturæ vigorem totum naturæ bonum efficere ſine ſpeciali gratia, vt concedit Doctor Monteſinos *num. 65.* ergo quod præter gratiam habitualem, & virtutes ipſam conſequentes, cogitatio ſancta ſupernaturalis ſit neceſſaria ad ſufficientiam per modum actus primi, non probat neceſſitatem gratiæ ſpecialis dantis ſufficientiam. Probo conſequentiam. Ex eo ideſt verum reſpectu naturæ, quia cogitatio ſancta ei debetur, & ex eo ei debetur, quia natura ad illam cum omni proportione reſpectu boni naturalis ſupponitur: at gratia, & virtutes ante ſanctam cogitationem boni ſupernaturalis cum omni proportione reſpectu ſupernaturalis boni præmittuntur: ergo eſt illi debita ſancta cogitatio ſufficiens; & conſequenter, etiam ſi requiratur ad poſſe, non ſequitur ad ſupernaturalem requiri, quæ ſpecialis ſit reſpectu hominis, prout in ſtatu innocentiæ ſanctificati per gratiam habitualem.

§. II.

Obiectionibus occurritur.

6 *Arg. 1.* Obijcies primo, D. Thom. *in ſecundo diſtinct. 29. quæſtione 1. art. 3. ad 3.* illis verbis: *Vnde non maiori gratia indiget homo poſt peccatum, quam ante, ſed verum eſt, quod ad plura gratia indiget, quæ tamen plura quantalibet gratia facere poteſt.* At homo iuſtus in ſtatu lapſus præter habitum gratiæ, & auxilia efficacia indiget ad diu continuate operandum bene moraliter ſpeciali gratia dante potentiam per modum actus primi expeditam, vt vidimus *diſp. præcedenti*: ergo etiam homo conditus in ſtatu innocentiæ hac ſpeciali gratia indigeret; aliàs maiori gratia indigeret homo poſt peccatum, quam ante peccatum, cuius contrarium docet D. Thomas loco allegato, *& prima parte q. 95. art. 4. ad 1.*

Reſp. Reſpondeo, D. Thomam loqui de gratia habituali, qua deletur peccatum, & bene ait, non eſſe maiorem in homine poſt peccatum, quam in primo ſtatu, quia & ſi homo indigeat gratia ad plura poſt culpam: cum illa egeat, tum ad meritum gloriæ, tum etiam ad culpæ remotionem, quia tamen minima gratia ſufficit ad delendum omnia peccata, ideò non colligitur ex hac indigentia, quod ei maior gratia fuerit collata, quam homini in ſtatu innocentiæ: non autem negat D. Thom. diuerſam gratiam auxiliantem in vtroque ſtatu conferri. Quod autem hæc ſit mens D. Thomæ apertè conſtabit ipſum legenti loco ex prima parte relato, vbi expreſſè loquitur de gratia, quæ eſt radix merendi, quæ ſola eſt habitualis.

Inſtans. Nec refert ſi dicas, loqui D. Thom. de gratia remouente, non ſolum culpam, ſed etiam infirmitatem bene operandi, vt conſtat ex verbis anterioribus, vbi ſic ait: *Non autem per reſpectum ad remotionem peccati, vel infirmitatis, quia minima gratia ſufficit ad delendum omnia peccata.* At gratia ſanans non eſt ſola gratia habitualis, ſed etiam auxilians: ergo.

Reſp. Reſpondetur namque, diſtinguendo maiorem: illam quidem concedendo de infirmitate bene operandi partis ſuperioris ratione culpæ: non autem de infirmitate partis inferioris, iuxta quam diſtinctionem, nego minorem: nam infirmitatem illam tollit habitualis gratia, licet aliam prouenientem ex non ſubiectione appetitus non tollat, quod autem de hac infirmitate loquatur, conſtat manifeſtè: nam cum prius diſiunctiuè fuiſſet locutus reſpectu peccati, vel infirmitatis inde cauſati, quam reddit ſolum loquitur de peccato, ſic dicens: *Quia minima gratia ſufficit ad delendum omnia peccata.*

7 *Arg. 2.* Obijcies ſecundo: nam iuxta Auguſtinum *libro de correctione, & gratia cap. 11.* Vt homo poſſet in gratia perſeuerare auxilio gratiæ indigebat, cuius verba in principio diſp. retulimus, & de hoc adiutorio in eodem cap. ait: *Tale quippè erat adiutorium, quod deſereret cum vellet, & in quo permaneret ſi vellet.* At hoc auxilium dans ad perſeuerandum potentiam, non eſt gratia habitualis (inquit Vazquez vbi ſupra) ridiculum enim eſt dicere, quod ad perſeuerandum in gratia, habitualis gratia requiritur; cum hoc non poſſit negari: ergo eſt gratia ab habituali diſtincta; & conſequenter, vt homo in illo ſtatu perſeuerare poſſet, gratia ab habituali diſtincta, & ſpeciali indigebat.

Reſp. Reſpondeo, hominem in illo ſtatu per habitualem gratiam, & virtutes ipſam conſequentes habuiſſe potentiam ad perſeuerandum ſufficientem, ideſt ad nonquam peccandum, gratia, & virtutibus concurrentibus, vt operatiuis principijs, quin auxilium aliud per modum principij operatiui requireretur: nam ſancta cogitatio proponens bonum appetendum; quæ vltra habitus erat neceſſaria, non requirebatur vt principium operatiuum, ſed ex parte obiecti, tanquam aliud proponens ad modum, quo vt voluntas appetat bonum connaturale, etiam in ſtatu integro, cogitatio proponens erat neceſſaria. Nec eſt ridiculum dicere gratiam habitualem, vt principium operum conſeruantium illam requiri: bene tamen eſſet ridiculum requiri gratiam ad perſeuerandum in illa tanquam id, quod conſeruatur, & hoc ſecundum non negabant hæretici, bene tamen primum: nam ſuppoſita

gratia remiſſiua peccati, aſſerebant, quod vt homo in illa in perpetuum duraret, ſufficiebant naturales vires liberi arbitrij, nos autem dicimus, quod ſuppoſita gratia in ſubiecto, non ſufficiebat in illo ſtatu ad illam conſeruandam liberum arbitrium ex ſe, ſed ratione eiuſdem gratiæ concurrentis per modum principij reſpectu adimpletionis legis ſupernaturalis, quæ adimpletio ad gratiæ conſummationem neceſſaria erat.

8 Arg. 3. Obijcies tertio, vt homo in illo ſtatu haberet ſufficientiam ad perſeuerandum in bono, neceſſaria erat ſancta cogitatio ſufficiens; at hæc eſt auxilium gratiæ ſpecialis à donis habitualibus diſtinctum: ergo etiam in illo ſtatu neceſſaria eſſet gratia ſpecialis excitans in cogitatione ſancta conſiſtens diſtincta ab habitualibus donis ad poſſe per modum actus primi. Conſequentia tenet. Maior eſt certa; nam apprehenſio obiecti requiritur ex parte principij, vt voluntas ſit proxime potens velle: ergo ſupernaturalis apprehenſio ad actum voluntatis ſupernaturalem per modum actus primi neceſſaria erit. Minor etiam probatur; nam talis cogitatio, etſi debeatur ad aliquando bene operandum, non tamen ſemper, & pro ſemper eſſet debita homini in illo ſtatu: ergo ſemper, & ad omne bonum illam conferre, ſpecialis gratia eſſet, nedum abſolute, ſed etiam reſpectiue ad ſubiectum, vt habitualibus donis affectum.

Reſp. Reſpondeo, conceſſa maiori, diſtinguendo minorem; eſt gratia abſolute ſpecialis, concedo minorem: reſpectu ſubiecti ſub reduplicatione ſupernaturalium habituum, nego minorem, & conſequentiam, vel diſtinguo conſequens eodem modo. Ad minoris probationem, quatenus contra iſtam diſtinctionem procedit, diſtinguo antecedens: non eſſet debita ſemper extra inſtantiam præcepti ſupernaturalis, concedo antecedens: inſtante præcepto, nego antecedens, & conſequentiam. Itaque cogitatio ſupernaturalis, quæ neceſſario exigitur ex parte principij, vt voluntas ſit potens, ſolum eſt illa, qua inſtante præcepto apprehenditur obiectum proſequendum: hæc autem inſtante præcepto eſſet homini debita, cum ſine illa non ſaluetur poſſe ad imputabilitatem exactum.

9 Inſtabis. Inſtabis, etiam homini lapſo in ſtatu iſto eſt debita inſtante præcepto cogitatio ſupernaturalis, qua obiectum voluntati proponatur; & hoc non obſtante indiget gratia ſpeciali ab habitualibus donis diſtincta, vt diximus: ergo quod iſta cognitio ſit debita ad inſtantiam præcepti, non tollit quominus ſit gratia ſpecialis reſpectu hominis in ſtatu innocentiæ ſub reduplicatione ſupernaturalium habituum.

Reſp. Reſpondeo; conceſſa maiori, & minori, negando conſequentiam: ratio autem diſcriminis eſt: nam poſita quauis cogitatione ſufficiente ſupernaturali, erat homo in ſtatu innocentiæ potens nedum phyſice, verum etiam moraliter ad præcepti adimpletionem, & cum alias illa cogitatio eſſet debita inſtante præcepto, nulla ſpeciali gratia ad poſſe moraliter impeditum egebat. In ſtatu autem lapſus inſtante præcepto, ſolum debet Deus dare cogitationem, qua obiectum voluntati proponatur; qua poſita, non eſt homo potens moraliter ſemper ad obiecti proſequutionem, ſed vltra illam aliquid aliud ad poſſe expeditum moraliter eſt neceſſarium, ratione infirmitatis carnis non ſanatæ per gratiam, conſiſtens, vel in vberiori intellectus illuſtratione, vel in ſubitis motibus voluntatis, quod etſi Deus de facto multis offerat in ſtatu præſenti, non tamen tenetur conferre, vt diximus diſp. præcedenti.

10 Vltimo arg. Denique obijcies, vt homo in illo ſtatu poſſet moraliter nunquam peccare, deberet habere potentiam ad reſiſtendum cuius tentationi occurrenti; at hæc non competeret illi ratione habitualis gratiæ, & donorum ipſam conſequentium: ergo ratione auxilij ſpecialis, & indebiti gratiæ pro illo ſtatu; & conſequenter hoc auxilium requiritur ad poſſe expeditum moraliter ad nunquam peccandum. Probatur minor: nam poſſet Dæmon hominem in illo ſtatu grauiter ad peccandum tentare, & de facto grauiter tentauit Euam, & mediante illa Adamum: at tentationi graui non poſſet moraliter ex vi gratiæ habitualis reſiſtere, cum tentatio grauis tunc contingat quando efficientia, & inclinatio ad malum, inclinationi ad bonum præponderat, quo in caſu potentia moralis ad reſiſtendum, non extat in probabili multorum ſententia; ergo.

Reſp. Reſpondeo, conceſſa maiori; negando minorem: ad cuius probationem dicatur, reſpectu hominis pro illo ſtatu nullam fore tentationem grauem, etiam à Dæmone, ſiue in ordine ad finem naturalem, ſiue ſupernaturalem. Quod patet ex D. Thoma *prima parte quæſt. 94. art. 4. ad 2.* vbi ait: *Hominem pro illo ſtatu nullam difficultatem in bono operando ſentire.* Et ſolutione ad 3. ait, quod quia in homine in illo ſtatu nihil erat interius impellens ad malum, ſicut modo eſt, magis poterat ſine gratia tentationi reſiſtere, quam poſſet modo. Et 2. 2. *quæſt. 165. artic. 1. ad 2.* ſic habet: *Impugnatio, cui cum difficultate reſiſtitur pœnalis eſt; ſed homo in ſtatu innocentiæ poterat abſque vlla difficultate tentationi reſiſtere, & ideo impugnatio tentatoris ei pœnalis non fuit.* Si autem poſſet homo tentari tentatione graui reſpectiue ad illum pro illo ſtatu, cum difficultate reſiſteret illi. Sentit ergo D. Thomas nullam tentationem fore grauem reſpectiue ad hominem, vt conditum pro illo ſtatu, cum tentatio grauis foret pœnalis, & in illo ſtatu ante culpam pœnam non eſſet.

§. III.

Conditio auxilij efficacis requiſiti explicatur.

11 Secunda concluſio. Secunda concluſio: *Ad nunquam de facto peccandum indigeret homo in ſtatu innocentiæ auxilio actuali ſupra dona habitualia, quod eſſet generale, id eſt, non excedens facultatem principij, & ſpeciale, id eſt non debitum homini pro illo ſtatu.* Prima pars concluſionis ſtatuitur contra Molinam vbi ſupra aſſerentem, non indiguiſſe hominem in illo ſtatu ad perſeuerandum de facto vſque in finem auxilio aliquo particulari ſuperaddito habitibus iuſtitiæ originalis, gratiæ, & Theologalium virtutum. Cuius ſententia communiter diſplicet, & reijcitur breuiter ſuadendo concluſionem. Primo ex Auguſtino *libro de correptione, & gratia cap. 11.* vbi docet, Adamo in ſtatu innocentiæ conceſſum fuiſſe donum, quo perſeuerare poſſet ſi vellet, non autem auxilium, quo de facto perſeueraret: ſentit ergo Auguſtinus ad perſeuerandum de facto, etiam pro illo ſtatu, neceſſarium fuiſſe donum diſtinctum ab eo, ex quo proueniebat poſſe perſeuerare; & conſequenter ſuperadditum donis habitualibus, à quibus hoc poſſe deducebatur. Secundo ex D. Thoma *art. 1. 2. 3. 4. & 10.* huius quæſtionis docente hominem in quocumque ſtatu motione primi agentis egere ad actu bene operandum, non ſolum continue, ſed etiam pro ſingulis actibus; at hæc motio ab habitualibus donis diſtinguitur, & illis ſuperadditur, cum multoties ſeparetur ab illis: ergo. — Prima pars prob. 1. ex Aug. — Secundo ex D. Tho.

Tertio prob. ratione. Tertio hac ratione: nam vt cauſa ſecunda de facto operetur, præter concurſum Dei, quo conſeruat operandi principia, indiget actuali concurſu Diuino ad minus ſimultaneo in effectum, vt contra Durandum à communi Theologorum docetur Tractatu de auxilijs, in eo gradu certitudinis, vt oppoſitum cenſeant temerarium: ergo vt homo in ſtatu innocentiæ operaretur bene de facto, & nunquam peccaret, egebat concurſu diuino ad minus ſimultaneo in effectum diſtincto à donis habitualibus iuſtitiæ originalis gratiæ, & virtutum, & à concurſu conſeruatio illorum, qui eſſet ſupernaturalis reſpectu actuum ſupernaturalium, & naturalis reſpectu naturalium. An autem præter ſimultaneum iſtum concurſum, prærius eſſet neceſſarium medio auxilio phyſicè præmouente potentiam? Diſputatur in Tractatu de auxilijs.

12 Secunda pars prob. Secunda pars concluſionis ex dictis in prima concluſione manifeſte colligitur: ſi enim operari bene continuè, & nunquam peccare, non excedebat phyſicam, & moralem ſufficientiam, qua homo in illo ſtatu gaudebat ratione vigoris naturæ in ordine ad præcepta naturalia, & habitualium donorum reſpectiue ad ſupernaturalia: ergo auxilia efficacia requiſita ad nunquam de facto peccandum, & bene continue operandum, erant generalia in hoc ſenſu, id eſt, non excedentia facultatem, etiam moralem principiorum, quibus homo in prædicto ſtatu gaudebat.

13 Tertia pars ſuadetur 1. Tertiam concluſionis partem, ſic oſtendo primo, ſi namque homini in prædicto ſtatu eſſent debita auxilia efficacia ad operandum bene vſque in finem, & nunquam de facto peccandum, non potuiſſet Deus in aliquo caſu auxilium efficax denegare ad bene operandum inſtante præcepto; conſequens eſt abſurdum, cum de facto illud negauerit primis Parentibus, quando de facto peccarunt: ergo. Probo ſequelam ex communi Thomiſtarum doctrina 1. p. q. 63. art. 5. aſſerentium, Angelum in primo inſtanti non potuiſſe peccare; quia actus ab Angelo pro primo inſtanti eliciti debent tribui Deo, vt ex debito connaturali tantum applicanti, ſeu mouenti ad illum: ergo ſi applicatio, motio, auxilium, ſeu concurſus ſimultaneus ad bonum eſſet homini in ſtatu innocentiæ debitum ſemper atque operaturus eſſet inſtante præcepto, non poſſet Deus in aliquo caſu tale auxilium, ſiue concurſum negare, quin defectus, ſeu peccatum commiſſi attribueretur ei.

Reſp. Reſpondebis forte, quod vt tale auxilium poſſet à Deo homini in illo ſtatu negari, ſufficit, quod non deberetur omni indiuiduo humanæ naturæ condito in illo ſtatu, ſed ſolum alicui vagè, & in confuſo, quod debitum cum ratione ſpecialis gratiæ non compati, conſtat ex dictis, ſupra in ſecundo art. & ſolum hoc modo debita eſt homini in ſtatu innocentiæ collectio auxiliorum efficacium ad nunquam de facto peccandum.

Contra. Sed contra, nam eo ipſo, quod eſſet homini debita collectio auxiliorum ad omnem bonam operationem præceptam, negari non poteſt omnibus indiuiduis humanis pro illo ſtatu deberi: ergo ſolutio eſt nulla. Probo antecedens: etenim inclinatio, & moralis ſufficientia ad bonum ſupra quam hoc debitum applicationis ad bene operandum fundatur, conuenit indiuiduis materialiter ratione naturæ, & terminatur ad collectionem actuum materialiter ratione bonæ operationis vt ſic, primo, & formaliter terminantis: ergo ſi non obſtante quod materialiter reſpiciat collectionem ex parte termini, fundaret debitum auxiliorum efficacium ad illam, & non ſolum ad aliquando bene operandum vagè ponitur, non obſtante, quod indiuiduis competat materialiter ratione naturæ, fundabit debitum auxiliorum efficacium ad totam collectionem bonarum operationum, non ſolum reſpectu indiuidui humanæ naturæ vagè, & in confuſo, ſed etiam reſpectu totius collectionis indiuiduorum.

Digitized by Google

Confirm. Explicatur hoc amplius: etenim tota ratio quare inclinatio iſta expedita moraliter, non fundat debitum reductionis ad actum in omnibus indiuiduis, eſt, quia indiuiduis competit materialiter ratione naturæ, cui primario, & formaliter competit; at hæc ratio ſubſiſtere nequit ſemel conceſſo debito applicationis ad totam collectionem actuum ſub præcepto cadentium: ergo. Probo minorem: nam ex parte termini materialiter ſe habet collectio; & formaliter bona operatio ſub communi ratione; & tamen iuxta hanc ſolutionem datur debitum applicationis ad totam collectionem: ergo quamuis ex parte ſubiecti materialiter ſe habeat collectio indiuiduorum, & formaliter natura in ſuppoſito vago, erit debitum reductionis ad actum non ſolum in indiuiduo naturæ vage, ſed etiam in omnibus indiuiduis illius; & conſequenter doctrina iſtius ſolutionis admiſſa, non remanet fundamentum ad negandum debitum reductionis ad actum in omnibus indiuiduis naturæ.

15 *Oppones.* Si opponas: applicatio ad recte operandum eſt debita omnibus indiuiduis Angelicis; & tamen non eſt debita applicatio ad totam collectionem actum ſub præcepto cadentium; cum de facto negata fuerit Angelis malis: ergo è contra poterit ſtare debitum applicationis ad totam collectionem actuum præceptorum, cum indebito reductionis ad actum in omnibus indiuiduis alicuius naturę. Minor tum conſequentia conſtans videtur. Maior autem probatur: nam in Angelis non dantur plura indiuidua ſub vna ſpecie, ſed quodlibet indiuiduum ſuam ſpeciem adæquat; at omnibus ſpeciebus debetur applicatio ad operationem rectam naturæ conformem exercendam: ergo & omnibus indiuiduis Angelicis.

Reſp. 1. Reſpondeo primo, Angelos conſiderari poſſe intra ordinem gratiæ, vel intra ordinem naturæ. Primo modo omnes Angeli ſpecie inter ſe differentes, ſolo numero differunt, quia in ordine ad gratiam, & gloriam nullum eſt inter Angelicas naturas diſcrimen ſpecificum, imo nec ſpecie ab hominibus in hoc ordine differunt: vnde quod debetur illis intra ordinem gratiæ, non eſt debitum omnibus Angelis, ſed poteſt dari aliquibus vage, & in confuſo? Secundo autem modo conſiderati omnes differunt ſpecie, & conſequenter, quod ſpeciebus debetur, etiam indiuiduis eſt debitum. Cæterum in hoc ordine ſicut omnibus indiuiduis Angelorum debetur applicatio ad bene operandum; ita eis debetur applicatio ad omnem operationem bonam naturali lege præceptam, vnde frequentius traditur à noſtris Thomiſtis 1.*p.q.*63. *art.*1. quod Angelus non potuit peccare contra finem naturalem directe. Iuxta quam diſtinctionem minor argumenti eſt neganda, nec applicatio, quæ de facto Angelis fuit negata, erat ad actum naturali lege præceptum, ſed ad actum ad ſupernaturalem legem ſpectantem; non enim peccauit Angelus contra finem naturalem directe, ſed contra ſupernaturalem. De quo conſulantur noſtri Thomiſtæ loco citato.

16 *Reſp. 2.* Vel ſecundo, conceſſa maiori, & minori, nego conſequentiam: ratio autem diſcriminis ex ipſo argumento deſumitur: nam ex parte ſubiecti indiuiduum Angelicum, non eſt materiale reſpectu inclinationis, ſed formaliter ſe habet ad illam; cum tamen ex parte termini collectio ſolum de materiali ingrediatur, ac proinde non mirum, quod debitum applicationis ſit in omnibus indiuiduis Angelicis, & non ad totam collectionem actuum ſub præcepto cadentium. In noſtro autem caſu, ſicut ex parte termini materialiter ſe habet actuum collectio, ita ex parte ſubiecti materialiter comparatur indiuiduorum collectio; vnde argumentum factum in ſuo robore perſeuerat.

17 *Secundo prob. 3. pars.* Secundo ſuadetur eadem pars concluſionis; etenim principio indifferenti, etſi gaudeat ſufficientia morali ad vtrumque extremorum, non vt debitum ſemper applicari ad vnum ex illis; at homo in ſtatu innocentiæ, etſi poſſet ratione habituum gratiam conſequentium potentia expedita moraliter ſemper bene operari, & nunquam deficere, adhuc tamen ſub prædictis habitibus indifferens erat ad bonum, & malum; ergo erat ei indebitum applicari, ſeu determinari ſemper ad bonum, & conſequenter collectio auxiliorum efficacium requiſita ad numquam peccandum, ſpecialis gratia eſſet, prout ſpecialis gratia dicitur, quæ eſt ſupra exigentiam principij. Conſequentia eſt euidens. Minor certa: nam habitus illi non immobilitabant voluntatem in bono; & conſequenter relinquebant indifferentiam eius ad malum. Maior autem docetur à D. Thom. *in 2. diſtinct. 29 quæſt. 1. art. 2. ad 4. 3. Contra Gentes cap. 155. ratione prima 2.2. quæſt. 137. art. 4. in corpore*, & in ſolutionibus argumentorum, & oſtenditur primo. Etenim homo iuſtus in ſtatu lapſus poteſt expedite moraliter omnia mortalia vſque in finem vitare in vi auxiliorum gratiæ quæ communi prouidentia, etſi indebita iuſtificationi in hoc ſtatu præparantur à Deo, vt vidimus ex communi Theologorum conſenſu diſp. præcedenti; & tamen ex vi huius prouidentiæ, non debentur hominibus iuſtis omnia auxilia efficacia ad nunquam de facto peccandum mortaliter, ſed ad id ſpecialis prouidentia requiritur, vt ibidem oſtendimus, quod non alia ratione poteſt componi, niſi quia adhuc ſub prædictis auxilijs manet homo indifferens ad bonum, & malum, & non immobilitatus in bono: ergo vera eſt maior facti diſcurſus. Secundo probatur, ſoli enim voluntati impeccabili debetur ſemper applicari ad bonum; at dona habitualia dantia ſufficientiam moralem ad bonum, relinquentia tamen indifferentiam ad bonum, & malum, non conſtituunt impeccabilem voluntatem: ergo nec faciunt debitam applicationem ſemper ad bonum. Denique: nam debitum applicationis ſemper ad bonum, non compatitur cum potentia ad peccandum, at voluntas quibuſcumque donis ornata dantibus ſufficientiam moralem relinquentibus illam cum indifferentia contrarietatis ad bonum, & malum defectibilis, & peccabilis manet: ergo nequit illi eſſe debita applicatio ſemper ad bonum.

§. Vltimus.

Argumentis contra concluſionem occurritur.

18 *Arg. 1.* Contra iſtam concluſionem obijcies ſic primo: nam D. Thom. in ſecundo articulo huius quæſtionis docet, hominem in ſtatu integritatis poſſe ad omne bonum conſonum naturæ. In quarto, omnia præcepta legis naturalis implere. In octauo, omnia præcepta contra legem naturalem vitare, cum indigentia ſolum diuinæ motionis, quam probat ex dependentia generali cauſæ ſecundæ à prima; at motio iſta pertinet ad generalem primæ cauſæ concurſum: ergo cum auxilio generali; & conſequenter debito homini in illo ſtatu poſſet omnia præcepta naturalis legis collectiue adimplere. Ex quo vlterius ſequitur, cum auxilio generali ordinis gratiæ debito homini ratione habitualium ſupernaturalium donorum potuiſſe totam legem ſupernaturalem obſeruare, & vitare omnia peccata.

Reſp. Reſpondeo diſtinguendo minorem: pertinet ad generalem concurſum prout generalis concurſus dicitur, qui non excedit facultatem principij, concedo minorem: prout generalis dicitur, qui principio debetur, nego minorem, & diſtinguatur conſequens eodem modo. Quæ doctrina conſtat ex 2 & 3. p. noſtræ concluſionis.

19 *Replicabis.* Sed dices; inde probauimus *ſupra diſp.* 41. *concl.* 3. motionem ad aliquando bene operandum eſſe debitam voluntati noſtræ pro hoc ſtatu, quia D. Thom. illam colligebat ex dependentia in communi cauſarum ſecundarum à prima; at indigentia motionis diuinæ ad ſemper bene operandum, & nunquam peccandum, in ſtatu integritatis ex eodem principio ab Angelico Doctore colligitur: ergo vel eſt debita homini in illo ſtatu, vel corruit argumentum noſtrum ex ipſius doctrina deſumptum ad probandum debitum motionis, ſeu applicationis diuinæ ad aliquando bene operandum.

Reſp. Reſpondeo, præciſe ex illo capite ſolum inferri applicationem ad aliquando bene operandum, pertinere ad generalem concurſum, ideſt non excedentem facultatem principij, non autem ad generalem, ideſt debitum facultati principij, ſed vt hoc probetur, eſt ſuperaddendum debitum applicationis ad aliquando bene operandum, non pugnare cum natura libertatis creatæ indifferentes ad bonum, & malum, ex quo per bonam conſequentiam infertur, applicationem illam non ſolum non excedere facultatem voluntatis infirmæ, ſed etiam eſſe debitam illi. Debitum autem applicationis continuatæ ad bonum, cum defectibilitate principij cōponi non poteſt, & ideo, etſi pertineat ad concurſum generalem, ideſt non excedentem facultatem voluntatis, vt in illo ſtatu tot donis ornatæ, non tamen pertinet ad concurſum generalem principij.

20 *Inſtabis.* Inſtabis, ex vi prædeſtinationis debetur homini applicatio efficax ad recte operandū in fine vitę ſuppoſito præcepto inſtante pro tunc; & tamen voluntas prædeſtinatione ſuppoſita, manet indifferens ad bonum, & malum quando inſtat præceptum: ergo cum defectibilitate, & indifferentia principij, ſtare poteſt debitum applicationis efficacis continuatæ ad bene operandum.

Reſp. Reſpondeo, conceſſa maiori, & minori, diſtinguendo conſequens: debitum applicationis ex vi principij defectibilis, nego conſequentiam: ex vi prouidentiæ ſpecialis, non ſe tenentis ex parte principij per modum actus primi, ſed ex parte actus, concedo conſequentiam. Et ratio diſcriminis eſt: nam debitum applicationis continuatæ ad bonum principij operatiui, ſolum poteſt oriri ex eo quod principium ſit determinatum, *vt quo, & vt quod*, quoad ſpecificationem ad bonum, cum qua determinatione non compatitur indifferētia ad bonum, & malum debitum autem ortum ex vi prouidentiæ ſpecialis, non ſe tenentis ex parte principij, principia libertatis adæquate ſupponit, & idcirco ſtare poteſt cum indifferentia contradictionis, & contrarietatis ex parte principij.

21 *Arg. 1.* Obijcies ſecundo, principio ſufficienti bene operari moraliter determinato per inclinationem ad bonum, & ſi ſit indifferens indifferentia elicientiæ ad bonum, & malum, debetur applicatio efficax ad bonum, vt diximus diſp. 41. At voluntas hominis in ſtatu innocentiæ eſſet ſufficiens, nedum phyſicè verum etiam moraliter ad continuate bene operandum, vt conſtat ex prima concluſione, & determinata per inclinationem ad bonum: cum nihil eſſet illa inclinans ad malum: ergo quamuis eſſet indifferens quoad elicientiam ad bonum, & malum, deberetur illi applicatio efficax ad continuate bene operandum, & numquam peccandum.

Reſp. Reſpondeo diſtinguendo maiorem: debetur applicatio efficax ad omne bonum, ad quod inclinatur, nego maiorem: ad aliquod bonum ex illis ad quæ per inclinationem propendit, concedo maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam. Ratio autem diſcriminis eſt duplex; prima; quia cum debito applicationis ad

Digitized by Google

aliquod bonum vagè, & in confuſſo compatitur rectè libertas principij, & illius defectibilitas: ſecus autem cum debito applicationis efficacis ad omne bonum. Secunda: nam primarius, & formalis terminus huius inclinationis, non eſt tota collectio bonorum, ſed bonum, vt ſic vagè, & in confuſſo; debitum autem non eſt ad materialem terminum, ſed ad formalem, & quia ſi numquam determinaretur ad aliquod bonum, à formali termino ſuæ inclinationis deficeret, quod eſt inconueniens, ex hoc tamen, quod non applicatur ad totam collectionem, tale inconueniens non ſequitur; conſequens fit, quod debeatur principio ſufficienti applicari ad aliquando bene operandum, non tamen applicatio ad continuate ſemper operandum bene.

22 *Inſtabis 1.* Sed inſtabis primo: principium ſufficiens moraliter ad totam collectionem, primo terminatur ad illam: ergo debetur illi applicatio ad totam collectionem. Conſequentia tenet ex dictis in hac ſolutione. Antecedens autem probatur: nam ſufficientia moralis ad totam collectionem, ſpecie differt in ratione ſufficientiæ moralis a ſufficientia morali ad aliquod bonum vagè, & in confuſſo, non ſe extendente ad totam collectionem; at diſcrimen eſſentiale in potentijs à primarijs terminis debet deſumi: ergo cum hæc ſecunda bonum aliquod vagè pro termino primario reſpiciat, prima non bonum vagè, ſed totam collectionem bonorum debet pro primario termino inſpicere.

Secundo. Secundo, quia ſequitur ex hac ſolutione omnem applicationem ad bonum præter vnam, eſſe gratiam ſpecialem; conſequens eſt falſum: ergo. Patet ſequela; per hoc ſolum, quod voluntas applicatur ad vnum ſingularem actum, non deficit à ſecundario termino ſuæ inclinationis; at ſolum hoc debetur voluntati ex vi inclinationis, qua in bonum propendit, vt dicebamus in noſtra ſolutione: ergo omnis alia applicatio, præter vnam, indebita eſt; & conſequenter gratia ſpecialis.

Tertio. Tertio, quia ſequitur, non dari voluntati hominis in ſtatu innocentiæ plura auxilia efficacia ad bene operandum, quam voluntati hominis lapſi, quod falſum videtur ſi ſemel in morali ſufficientia ad actum, debitum applicationis ad illam fundatur. Patet ſequela: nam terminus ſufficientiæ moralis vtriuſque ſtatus eſt idem: ergo ſi ſolum debetur, quod à termino moraliter inſpecto nõ fruſtretur inclinatio, nõ debebuntur homini in ſtatu integritatis plura auxilia efficacia ad rectè operandum, quam in ſtatu lapſus.

23 *Ad 1. reſp.* Reſpondeo ad primam ex his obiectionibus, negando antecedens: ad cuius probationem omiſſa maiori, & conceſſa minori, nego conſequentiam. Quia ſtare poteſt diſtinctio ſpecifica cum primaria reſpicientia eiuſdem rationis communis, vt conſtat in intellectibus Angelorũ reſpicientibus ens in quantum ens, pro obiecto primario; & tamen ſpecie inter ſe differentibus in veriori ſententia. Diſcrimen autem in præſenti conſiſtit in eo quod ſufficientia moralis ad totam collectionem reſpicit rationem boni in communi, non ſiſtendo in ea, ſed ſe extendendo ad totam collectionem: ſecus autem ſufficientia moralis hominis lapſi, & iſte modus reſpiciendi diuerſus eandem rationem communem, ſufficiens eſt ad diſcriminandum ſpecie, vt conſtat in intellectu, qui fingatur poſſibilis ſpecificatus ab ente cum connaturali tendentia ad omnia ſub ente contenta; iſte namque ſpecie differet ab intellectu creato de facto poſſibili, eo quod iſte reſpicit ens ſine tendentia connaturali ad omnia entis inferiora.

Ad 2. Ad ſecundam, nego ſequelam. Ad cuius probationem, conceſſa maiori, & minori, nego conſequentiam. Sed ſolum infertur alias applicationes non eſſe debitas ſub particulari ratione: non autem colligitur eſſe gratiam ſpecialem, quia ad hoc requirebatur, quod nec ſub particulari ratione, nec ſub communi debitæ eſſent. Nec exinde ſequitur totam collectionem auxiliorum ſpecialem gratiam non eſſe, eo quod contineatur ſub ratione communi alicuius boni vagè debiti. Nam licet tota collectio contineatur ſub ratione communi, vt terminante ſufficientiam moralem; non tamen continetur ſub illa ratione communi, quatenus debita, eo quod, quando debetur aliquod bonum opus vagè, & in confuſſo, eſt deberi aliquid cum excluſione huius, quod eſt omnia deberi.

Ad 3. Ad tertiam, concedo ſequelam, nec in conſequenti aliquod inconueniens reperio. Nam licet in vtroque ſtatu diſcrimen ſufficientiæ moralis inueniatur, non tamen reperitur diſcrimen debiti ob rationem in argumento traditam.

24 *Arg. 3.* Obijcies principaliter tertio, Angelo debebantur auxilia omnia efficacia requiſita ad numquam peccandum directè contra Deum finem naturalem; & tamen inclinatio illius primario terminatur, non ad actus bonos naturales ſub particulari ratione, ſed ſub communi actus honeſti naturali honeſtate: ergo pariter quamuis hominis inclinatio in ſtatu innocentiæ non terminaretur primario ad actus bonos ſub particulari ratione, ſed ſub ratione communi, debita eſſe poterant auxilia efficacia ad numquam peccandum contra legem naturæ, ex quo vlterius iuxta fundamenta a nobis prænotata, colligitur debitum auxiliorum efficacium ad numquam peccandum contra legem ſupernaturalem.

Reſpondeo omiſſa maiori, & conceſſa minori, negando conſequentiam. Cuius ratio eſt: nam debitum illud in Angelis, non oritur ex eo quod ſufficienter, & proportionate inclinantur ad bonum honeſtum; nam etiam ſic inclinabantur ratione ſupernaturalium habituum ad bonum ſupernaturale, & tamen non erant illis debita efficacia auxilia ad numquam peccandum contra ſupernaturalem finem directè. Sed quia ſunt determinati quoad ſpecificationem ad bonum intra ordinem naturæ, in ſententia illa, quæ Angelos impeccabiles aſſerit contra Deum finem naturalem, eo autem ipſo, quod ſic eſſent determinati ad bonum, debitum erat illis inſtante præcepto omne requiſitum ad non deficiendum per peccatum ab illo. Homo autem in ſtatu originalis iuſtitiæ, non erat impeccabilis contra Deum finem naturalem, & ideo non debebatur illi inſtante præcepto, quod ad non deficiendum contra legem naturalem erat neceſſarium. Ratio autem differentiæ eſt, quia Angeli, in illa ſententia, neceſſario Deum naturæ Authorem diligunt ſuper omnia dilectione amicabili, cum qua peccatum contra ipſum naturæ Authorem componi non poteſt: homo autem etiam in ſtatu integritatis, ad iſtum amorem neceſſitatus non erat, & ideo nec impeccabilis contra Deum vt naturæ Authorem directè. Quod ſi homo in illo ſtatu impeccabilis contra Deum, vt naturæ Authorem, conſtituatur, idem de illo, ac de Angelis erit dicendum, & diſcrimen inter actus ſupernaturales, & naturales in hoc conſtituitur, quod quia impeccabilis erat contra Deum Authorem naturæ ratione neceſſitatis ad amorem illius ſuper omnia amicabilem, & ideo debebantur auxilia, efficacia ad numquam peccandum contra præcepta naturalia directè, in ordine tamen ad ſupernaturalia præcepta adimplenda, non debebantur, quia in illo ordine, non erat impeccabilis eo quod neceſſitatus ad amorem ſupernaturalem, non erat.

25 *Vltimo arg.* Denique obijcies: poteſt Deus infundere voluntati viatoris habitum illam immobilitantem in bono, cui proinde ſint debita efficacia auxilia ad numquam peccandum, & in bono perſeuerandum; at talis habitus nihil aliud haberet, quam illi, quos Deus homini contulit in ſtatu innocentiæ; cum per illos natura eſſet integra, & perfecta in vtroque ordine naturæ, & gratiæ, quo nihil amplius ille habitus præſtare poſſet: ergo de facto erant debita huiuſmodi auxilia homini in ſtatu innocentiæ ratione habituum iuſtitiæ originalis gratiæ, & aliarum virtutum. Maiorem docet ex Caietano 3. *p. q.* 27. *art.* 3. *in fine*. Magiſtro Soto *lib.* 1. *de natura, & gratia cap.* 5. Alenſe 3. *p. q.* 9. *art.* 2. Diuo Bonauentura *in* 3. *diſt.* 3. *art.* 2. *q.* 2. Illuſtriſſimus, ac Sapientiſſimus Noſter Herrera in manuſcriptis, ad iſtum articulum *dub.* 2 *concl. poſtrema*. Probatque primo: nam Deus poteſt reddere impeccabilem animam viatoris per collationem gratiæ habitualis, vt participantem perfectionem aliquam gratiæ conſummatæ quomodo Beatiſſimam Virginem factam fuiſſe impeccabilem poſt Conceptionem Chriſti, docet Diuus Thomas 3. *p. q.* 27. *art.* 4. *ad* 1. Et *in* 3. *diſt.* 3. *q.* 1. *art.* 2. ergo poteſt etiam voluntati viatoris infundere habitum, qui ex ſimili participatione immobiliter illam in bono, ac proinde, cui debita ſint auxilia efficacia ad numquam deficiendum ab illo. Secundo nam poteſt Deus infundere intellectui viatoris habitum, ipſum immobilitantem in vero practico, quo infallibiliter dirigatur erga omnia agibilia, qualis fuit de facto ſcientia infuſa animæ Chriſti, quæ quia eminenter erat practica, & ſpeculatiua independens à phantaſmatibus ſenſuum, ex quorum defatigatione prouenit, quod non ſemper ſimus in actuali veri conſideratione, ſemper erat in actu reſpectu omnium agibilium, quod etiam de ſcientiæ infuſa Beatiſſimæ Virgini tradunt Diuus Antoninus, Caniſius, Albertus, & alij: ergo pariter poteſt infundere voluntati viatoris habitum immobilitantem illam in bono, cui proinde debeatur ſemper applicari ad actum bonum inſtante præcepto.

26 *Reſp.* Reſpondeo, omiſſa maiori, negando minorem: nam licet habitus de facto infuſi homini in ſtatu innocentiæ, illum integrum conſtituerint in vtroque ordine per modum actus primi; non tamen participabant perfectionem illam gratiæ conſummatæ, qua indeclinabiliter voluntatem in bono firmarent, aliàs homo non peccaret de facto, ſiquidem per tales habitus impeccabilis eſſet conſtitutus, ſicut per donum confirmationis in gratia Apoſtolis poſt aduentum Spiritus Sancti conceſſum, impeccabiles conſtituti fuerunt. Habitus autem ille, quem poſſibilem admittimus, intrinſecam perfectionem gratiæ conſummatæ participaret, qua voluntatem determinaret, quoad ſpecificationem ad bonum, ſicut de facto id præſtat donum confirmationis, vt docet D. Thom. 3. *parte quæſt.* 27. *art.* 3. *& in* 3. *diſtinct.* 3. *quæſt.* 1. *art.* 2. Per quod a dono perſeuerantiæ diſtinguitur non tollente potentiam peccandi, licet, illo ſuppoſito numquam ſit committendum peccatum mortale ratione prouidentiæ diuinæ, qua ita homo in omni ſuo actu dirigitur, & ita protegitur in occaſionibus peccatorum, vt licet poſſit homo peccare, numquam permittatur de facto peccare, ſed ſemper habeat auxilium efficax, quo applicatur ad bene operandum in inſtantia præcepti. Et hæc de iſta Diſp. & Tractatu.

Hæc etiam de Primo Tomo in Primam Secundæ dicta ſufficiant, Eccleſiæ correctioni ſubiecta, in laudem, & gloriam Omnipotentis Dei, Virginis Matris, Petri Apoſtolorum Principis, Petri Oxomenſis Noſtræ Eccleſiæ Reparatoris Egregij, Parentum Auguſtini, & Dominici, & Thomæ Doctoris Angelici, & ut ſi quid diſſonum inueniatur aſſertum, libenti animo retractamus, & omnia à Nobis dicta Sapientium emendationi ſubijcimus.

FINIS.

INDEX

Digitized by Google

INDEX LOCVPLETISSIMVS RERVM NOTABILIVM.

Quæ in hoc Primo Tomo in Primam Secundæ D. Thom. continentur.

D. *vel* Diſp. *Diſputationem*. N. *vel* Num. *Numerum marginalem deſignat*.

A

ABSOLVTIO.

SI quis abſolutionem petat, dummodo actum attritionis habuerit, abſolui debet, etiam ſi vſum rationis ante abſolutionem amittat. *Diſp.24.num.22. & 23.*

ACCESSORIVM.

QVando acceſſorium, & principale violantur ſimul, vnum tantum peccatum committitur, ſi vero ſint obiecta ſpecificè diſtincta, vt multoties euenit, ſunt duo peccata, vel vnum cum duplici ſpecifica malitia neceſſario in confeſſione explicanda. *Diſp.27.num.34. & 35.*

ACCIDENS, ACCIDENTIA.

ACcidentia, quæ à ſubiecto non dimanant, ſed ab extrinſeco in illo cauſantur, ſicut in fieri ab illo non dependent efficienter, ita nec in conſeruari. *Diſp.19.num.25.*

Idem numero accidens poteſt eſſe in duobus ſubiectis, in vno intrinſecè, & inhæſiuè, in alio vero denominatiuè, & extrinſecè. *Diſp.23.num.13. & ſeqq.*

Duo accidentia ſolo numero diſtincta in vno genere poſſunt ſimul in eodem ſubiecto reperiri, ſi in alio genere pluſquam numero differant. *Diſp.25.num.48.*

ACTIO, ACTVS.

Vide *Omiſſio*.

IN actum ſupernaturalem non poteſt (adhuc partialiter) influere ratione ſui principium non ſupernaturale: ad differentiam principij non vitalis, quod proximè, & partialiter ad actum vitalem concurrere poteſt. *Diſp.3.num.33.*

Actio non multiplicatur ad multiplicationem obiecti materialis, ſed formalis, à quo ſpecificatur. *Diſp.11.num.5. & ſeqq.*

Actus in actualitate excedit habitum, à quo tamen in permanentia exceditur. *Diſp.20.num.1.*

Concretum actus, ſcilicet agens in actu ſecundo adæquatè ſumptum, abſoluè excedit concretum habitus, & potentiæ. *Ibid.*

Actus in ratione bonitatis, vel malitiæ moralis, habitum vitioſum excedit. *Diſp.20. à num.2.*

Actus honeſtus præſtantior eſt habitu virtutis in morali bonitate. *Diſp.20. à num. 9.* Non tamen excedit gratiam habitualem, ſed potius exceditur ab illa. *Num. 14.* Exceſſus iſte non aliunde poteſt probari, niſi quia habitus cauſatur finalis ab actu. *Ibid. num.16.17.18 & ſeqq.*

Specificatio actus, vel habitus deſumi poteſt à formalitate ſecundaria effectus, vel obiecti in exequutione, ſi in intentione ſit primaria. *Diſp.20.num.29.*

Actus non petit quod ſemper fiat ex omiſſione, aut carentia ſui. *Diſp.21.num.73. & 75.*

Actus ex ſe bonus ſi actu non gaudeat bonitate ex meritis ob ecti petita, poteſt per accidens in peccatum influere. *Diſp.23.num.7.*

Actus interior, & exterior ſunt vnum numero peccatum formaliter in eſſe moris, quod in interiori incipit, & in exteriori conſummatur. *Diſp.23.num.12. & ſeqq.*

Iſta vnitas eſt ſimplicitatis phyſicæ, & moralis: ad differentiam actus interioris imperati, & imperantis in quibus reperitur vna numero malitia, non phyſica, & per ſimplicitatem, ſed compoſitionis. *Diſp.23 num.20.*

Actus poſitiuus omiſſionem cauſans, eſt peccatum commiſſionis. *Diſp.23. à num.26.*

Actus, tam vt actio, quam vt paſſio ſpecificatur à fine, vt actio ab illo, vt ſe tenet ex parte principij, & vt paſſio ſpecificatur à fine, vt ſe tenet ex parte termini. *Diſp 26. num.26.*

In vno actu numero in genere phyſico, reperiri poſſunt ſimul multæ numero malitiæ morales. *Diſp.27.num.16.*

Vt actus oppoſitus alicui virtuti, & omiſſio oppoſita contrahant malitiam contra talem virtutem, non ſufficit opponi omni actui, qui ſit materia illius virtutis, ſed debet actus eſſe materia neceſſaria. Quod in omiſſione virginitatis, & amoris Dei, quæ non ſemper eſt mala, exemplificatur. *Diſp.27.num.31.*

De ratione actus vitalis ſupernaturalis, ſolum eſt quod procedat à principio intrinſeco inhæſiuè. *Diſp.39. num.5.6. & 7.*

ADAMVS.

Vide *Peccatum originale*.

PArnulos peccaſſe in Adamo, quid diſtinctum eſt ab eo quod Adami peccatum illis nocuerit. *Diſp.32.num.62. & 63.* Nec eſt, quod in ſe ipſis proprium peccatum ex Adami operatione contrahant, *num. 64.* Nec peccare in Adamo eſt idem, quod peccatum contrahere. *Ibi, & num.65.*

Deus non tranſtulit voluntates noſtras in Adami voluntatem quoad meritum de congruo, ita vt eius merito mereremur originalem iuſtitiam, ſi præceptum obſeruaſſet. *Diſp.32.num.85.*

Vt Adami peccatum nobis imputaretur, neceſſaria fuit diuina ordinatio, qua conſtitueretur caput morale ſuæ poſteritatis, non tamen fuit neceſſarius vtriuſque partis conſenſus. *Diſp.33.num. 1. & 2.*

Vt Adami peccatum nobis imputaretur, neceſſarium fuit quod ordinatio prædicta illi innoteſceret. *Ibidem à n.4.*

Talis ordinatio de facto obtinuit rationem pacti impliciti de transfundenda originali iuſtitia, ſi in legis obedientia perſiſteret, ſecus ſi illi inobediens exiſteret. *Diſp.32 à num. 8.*

Valdè probabile eſt, tam ex parte Dei, quam ex parte Adami, pactum explicitum interueniſſe. *Ibid.num.13.14. & 15.*

De facto Adamus fuit caput morale ſolum illorum, quorum etiam fuit caput in ratione naturæ. *Diſp 34. num. 1.*

De potentia abſoluta potuit eſſe caput morale illorum, quorum non eſſet caput naturale. *Diſp.34. à num.3.*

Adamus fuit cauſa moralis peccati originalis ſuo peccato actuali, quod modo perſeuerat moraliter, non vt perſonale, ſed vt capitale; falſum tamen eſt modo dicere quod peccat. *Diſp. 35. à num 2. vſque ad 6.*

Adami peccatum non eſt cauſa phyſica transfuſſionis culpæ originalis. *Diſp.35. à num.8.*

Licet peccatum Adami fuerit phyſicum, & capitale, non tamen fuit phyſicè capitale. *Diſp.35.num.21. & 23.*

Peccatum actuale Adami fuit cauſa demeritoria, non peccati originalis noſtri ſumpti formaliter, ſed aliorum, quæ in nobis obtinent rationem pœnæ. *Diſp 35. à num.24.*

Probabile eſt Adamum fuiſſe de facto conſtitutum caput morale in ordine ad meritum de congruo transfuſſionis iuſtitiæ originalis in nos ſub conditione obſeruantiæ præcepti. *Diſp.35.num. 36.37. & 38.*

Primum Adami peccatum fuit cauſa transfuſſionis culpæ originalis, non quia tale, ſed quia primum; vnde ſi quoduis aliud prius tempore comiſiſſet, totam infeciſſet naturam. *Diſp. 95. à num. 39.*

Primum Adami peccatum fuit ſuperbia, non prioritate temporis, ſed naturæ. *Diſp.35. à num.45. vſque ad 49.*

Nullum peccatum Adami, præter primum, nec peccata proximorum Parentum deriuantur ad poſteros per originem. *Ibidem num.51. & ſeqq.*

Si Adamus non peccaret peccante Cain, filij eius, non contraherent peccatum originale. *Diſp.35.num.54.*

Si Adamus peccaſſet poſt filios iam genitos, iſti non contraherent originale peccatum, nec ille, qui miraculosè ſine ſemine viri, etiam ex humana carne formaretur. *Ibidem num.55. & 56.*

Id quod in Adamo habuit rationem culpæ perſonalis, transfuſſum ad nos eſt peccatum originale. *Diſp.36.num.66.67. & 68.*

Peccatum habitale Adami manens in illo tranſacto actuali, non conſiſtebat in priuatione iuſtitiæ originalis, nec rectitudinis debitæ, ſed in termino poſitiuo morali, quo manſit habitualiter Legi difformis, conuerſus in vltimum finem creatum, & auerſus à Deo. *Diſp.36. à num. 69.*

Adamus in ſtatu innocentiæ habuit auxilium, quo perſeuerare poſſet ſi vellet, id eſt, ad perſeuerandum ſufficiens: indiguitque adiutorio gratiæ, tam ad perſeuerandum de facto, quam ad poſſe perſeuerare. *Diſp.48. num.1.*

Adamus in ſtatu innocentiæ quoad ſufficientiam operatiuæ virtutis poſſet numquam peccare, abſque ſpeciali gratia ſuperaddita gratiæ habituali, & virtutibus illam conſequentibus. *Diſp. 48. à num.2. vſque ad 10.*

Adamus in ſtatu innocentiæ ad numquam de facto peccandum indigebat auxilio actuali ſupra dona habitualia, quod eſſet generale,

rale, ideſt, non excedens facultatem principij, & ſpeciale, ideſt, non debitum illi pro illo ſtatu. *Ibidem à num.* 11.

ADEPTIO, SEV ASSEQVVTIO.

VAri) modi explicandi adeptionis, ſeu aſſequutionis eſſentiam, referuntur, & reijciuntur. *Diſp.* 5. *num.* 39. 40. *& ſequentibus.* Vbi defenditur conſiſtere in hoc, quod obiectum, prout in ſe reddatur obiectiuè præſens ſubiecto, ab illoque tentum.

ADVLTVS.

Vide *Pœna.*

POtuit Adamus conſtitui caput morale adulti, cuius non eſſet caput naturale, ipſoque peccante peccato v. g. furti, non peccaret adultus ſi in eodem inſtanti peccatum capitis efficaciter execraretur. *Diſp.* 34. *à num.* 27. *vſque ad* 30. Nequit dari adultus in gratia Baptiſmali tantum exiſtens. *Diſp.* 34 *à num.* 20.

ALBEDO.

PRoductio inſtantanea albedinis per tranſitum de non eſſe ad eſſe, eſſentialiter diſtinguitur à productione illius per motum ſucceſſiuum de nigredine ad albedinem. *Diſp* 27. *num.* 7.

AMENS, AMENTIA.

Vide *Infirmitas.*

LIcet congreſſus amentis cum amente non ſit ſubiectiuè malus in illis defectu libertatis; peccaret tamen ille, qui eos ad congreſſum applicaret. *Diſp.* 38. *num.* 36.

AMOR.

Vide *Charitas.*

AMor viæ, & amor patriæ ſunt eiuſdem ſpeciei. *Diſp.* 5. *num.* 35.

Amor beatificus exceditur in genere phyſico à viſione Dei. *Diſp.* 5. *num.* 49. *& ſeqq.*

Amor beatificus ex natura rei reſpicit viſionem, tanquam finem perficiendum, licet ſit viſione poſterior. *Diſp.* 5. *num.* 59. *&* 60.

Amor beatificus eſt neceſſarius quoad exercitium. *Diſp.* 6. *à num.* 3.

Velle ceſſare ab amore beatifico propter ſolum exercitium libertatis, imprudentia maxima foret. *Diſp.* 6. *num.* 24.

Cum amore Dei beatifico ſtare nequit actuale peccatum, etiam veniale. *Diſp.* 7. *num* 6. 7. *& ſeqq.* Nec de potentia abſoluta. *Ibidem à num.* 33.

Amor charitatis in patria non eſt cum proprietate dos. *Diſp.* 8. *num.* 6.

Amor Dei ſuper omnia Conditoris naturæ, non ordinatur ad intellectionem eiuſdem, ſed è contra. *Diſp.* 13. *num.* 16. *&* 17.

Amor amici eſt perfectior, & magis meritorius ſubſtantialiter, quam amare inimicum, accidentaliter autem ratione difficultatis perfectior eſt amor amici, & eodem modo eſt de odio philoſophandum. *Diſp.* 31. *num.* 34. *&* 42.

Amor Dei Authoris naturæ eſt triplex. *Diſp.* 42. *num.* 1.

Amare Deum ſuper omnia ſtat tripliciter, obiectiuè, ex vi talis actus, & appreciatiuè; quod explicatur. *Diſp.* 42. *num.* 19.

Amari poteſt Deus ſuper omnia, vt eſt Author naturæ, quin ametur, vt Author gratiæ, etiam in ſtatu naturæ lapſæ. *Diſp.* 42. *num.* 30. 31. *&* 34. Et fuſiùs *num.* 38. *& ſeqq.*

Ad amorem Dei concupiſcentiæ efficacem ſufficientem ad imperandam totius legis adimpletionem, neceſſaria eſt gratia ſpecialis in ſtatu purorum naturalium, & in homine lapſo, non autem gratia entitatiuè ſupernaturalis. *Diſp.* 42. *num.* 65. 66. 67. *&* 68. Vbi de qualitate iſtius gratiæ agitur.

ANALOGIA.

AD analogiam logicam in aliqua ratione communi cauſandam, non ſufficit, quod vnum membrum ſit priuatiuum, imperfectum reſpectu alterius, aut ab illo dependens niſi dependentia importetur in ipſa ratione communi. *Diſp.* 32. *num.* 43. 44. *&* 45.

ANGELI.

Vide *Potentia obedientialis.*

VIſio, comprehenſio, & fruitio, quæ in Angelis reperiuntur, non poſſunt appellari dotes cum proprietate reſpectu Chriſti, cuius non ſunt ſponſæ, bene tamen comparatiuè ad Deum ea proprietate, qua illius ſponſæ nuncupantur. *Diſp.* 8. *num.* 2.

Angelus comprehendit Intellectum humanum comprehenſione naturali, non tamen comprehenſione adæquata in omni genere, nec cognoſcit eius potentiam obedientialem. *Diſp.* 10. *num.* 23. 24. *&* 25.

Viſio beatifica Angeli eſt eiuſdem ſpeciei cum viſione hominis, *Diſp.* 11. *à num.* 20. Imò in actu fidei, & charitatis ſpecificè conueniunt. *ibidem num.* 77. *&* 78.

Iuſtificatio Angelorum eſſentialiter diſtinguitur à noſtra in ratione mutationis, vel motus, licet ad eundem terminum in eſſe entis terminentur. *Diſp.* 27. *num.* 7.

Angeli ſuppoſita culpa manent impotentes ad opus morale ordinis naturæ exercendum, ad differentiam hominis. *Diſp.* 41. *num.* 11.

ANIMA.

IN Anima Chriſto deſponſata reperiuntur dotes cum proprietate. *Diſp.* 8. *num.* 3.

Anima eſt capax recipiendi immediatè culpam in habitu conſiſtentem. *Diſp.* 37. *num.* 5. 6. *& ſeqq.*

APPETITVS.

APpetitus rationalis, licet ſitentitatiuè finitus, in appetendo tamen eſt ſyncathegorematicè infinitus, & non niſi per bonum infinitum poteſt obiectiuè quietari. *Diſp.* 1. *num.* 17. *& ſeqq.*

Appetitui innato debetur terminus, quando talis inclinatio, ſeu appetitus eſt phyſicè, & moraliter expeditus, ſecus ſi morale impedimentum adſit. *Diſp.* 12. *num.* 21. *&* 22.

Appetitus ſenſitiuus hominis ſub nulla ratione inclinatur per inclinationem innatam in peccatum, & vitium pro formali. *Diſp.* 18. *num.* 6. Vt autem aptus eſt obedire rationi, innata inclinatione in aliquas virtutes propendit. *Num.* 12. *&* 13.

Appetitus naturalis vndequaque perfectus, & completus terminari non poteſt ad terminum aliquo modo naturæ impoſſibilem: appetitus vero incompletus, & imperfectus terminari poteſt ad id quod ſolum moraliter eſt impoſſibile. *Diſp.* 40. *num.* 22.

APPROXIMATIO.

DIuerſitas approximationis agentis ad paſſum inducere poteſt diuerſitatem actionis, quando in agente reperitur diuerſus modus agendi, ſecus quando vnus ſolus agendi modus in illo inuenitur. *Diſp.* 6. *num.* 22.

AVERSIO.

OMni auerſioni debetur pœna damni, non tamen omni conuerſioni eſt debita pœna ſenſus. *Diſp.* 38. *num.* 119.

AVXILIVM EFFICAX.

AVxilium efficax ſolum impedit actum contrarium illi ad quem præmouet, non tamen impedit potentiam ad illum: ad differentiam amoris beatifici. *Diſp.* 7. *num.* 10. *&* 11.

Auxilium, ſeu præmotio efficax ad materiale peccati, nullo modo debet appellari peccatum à cuius malitia præſcindit inclinatiuè, & elicitiuè: ad differentiam fomitis. *Diſp.* 38. *num.* 36.

Auxilium efficax, ſeu congrua cogitatio ad aliquod opus bonum morale efficiendum, eſt debitum humanæ naturæ, etiam in ſtatu lapſus, licet non omnibus indiuiduis. *Diſp.* 41. *num.* 44. *& ſeqq.*

Auxilium efficax, ſeu concurſus generalis Dei, gratia eſt, non ſpecialis, nec à dono creationis diſtincta. *Diſp.* 41. *num.* 48. 49. *&* 50.

Auxilium efficax ordinis ſupernaturalis, abſolutè eſt gratia reſpectu hominis iuſtificati, non tamen ſpecialis, ſed in dono iuſtificationis comprehenſa, ex vi cuius debetur ad aliquando bene operandum ſupernaturaliter: non tamen ad totius legis ſupernaturalis obſeruantiam, nec ad finaliter perſeuerandum. *Diſp.* 41. *num.* 59. *& ſeqq.*

Carenti gratia efficaci ad actum, imputatur omiſſio actus, vel quia non dat poſſe, vel quia eius carentia etiam in primo peccato, eſt propter culpam hominis. *Diſp.* 43. *num.* 40.

AXIOMA.

AXioma illud: *Ab obiecto, & potentia paritur notitia*, explicatur de obiecto *quo*, & motiuo *Diſp.* 2. *num.* 48.

Axioma illud: *Quidquid Deus poteſt facere cum cauſa ſecunda, ſe ſolo poteſt facere*, explicatur de cauſa ſecunda pure efficiente, ſecus ſi aliquis formalis concurſus, etiam extrinſecus, ſimul interueniat. *Diſp.* 4. *num.* 35. *& ſequentibus.*

Axioma illud D. Thom. *Amor illarum rerum, quæ ſunt ſupra nos excedit in perfectione illarum cognitionem*, explicatur de amore, & cognitione viatorum. *Diſp.* 5. *num.* 55.

Axioma illud: *Natura prius tribuit quod imperfectius eſt*, explicatur de imperfectiori à perfectiori non neceſſario dependente. *Diſp.* 19. *num.* 17.

Axioma illud: *Nemo intendens ad malum operatur*, verificatur de malo ſub ratione mali, non autem de malo ſub apparientia boni. *Diſp.* 19. *num.* 21. *& Diſp.* 25. *num.* 64. *diſp.* 26. *num.* 14. *& ſeqq.*

Axioma illud; *Prima cauſa efficiens in aliquo genere, eſt in illo vltimus finis*, explicatur de genere dicente perfectionem. *Diſp.* 20. *num.* 6.

Axiomata illa: *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis:* & *vnum quodque eſt propter ſuam operationem:* explicantur. *Diſp.* 20. *num.* 18. 19 *&* 20.

Axioma illud: *Malum non poteſt per ſe intendi*, explicatur de malo vt malo, non vero de malo ſub apparientia boni. *Diſp.* 26. *num.* 14. *& ſeqq.*

Axioma illud. *Optimo opponitur peſſimum*, explicatur. *Diſp.* 31. *num.* 19. 23. *& ſeqq.*

Axioma illud: *Nemo peccat in eo, quod vitare non poteſt*, etiam in peccato originali verificatur. *Diſp.* 32. *num.* 87.

Axioma illud: *Peccatum eſt mors animæ*, eſt verum cauſatiue, non formaliter. *Diſp* 36. *num.* 65.

Axio-

Digitized by Google

Axioma illud: *Ceſſante cauſa, ceſſat effectus illi correſpondens*, explicatur de ceſſatione cauſæ per ſe, & adæquatæ non cauſæ per accidens, & inadæquatæ: *Diſp.* 38. *num.* 18.

Axioma illud: *Deus citra condignum punit, & vltra condignum præmiat*, etiam in peccato originali verificatur. *Diſp.* 38. *num.* 46. *&* 47.

B

BAPTISMVS.

ILle qui baptiſmum petit, & actum attritionis elicuit, & antequam recipiat amittit vſum rationis, poteſt validè baptizari, & Sacramentaliter abſolui. *Diſp.* 24. *num.* 22. *&* 23.

Baptiſmus datur infantibus, nedum vt ad cœleſte Regnum perueniant, verum etiam vt à peccato originali mundentur. *Diſp.* 31. *num.* 13. *&* 14.

Per Baptiſmum remittitur peccatum perfectè, quoad culpam, & pœnam in Purgatorio luendam, ad differentiam pœnitentiæ. Et etiam quoad omnem pœnam ſpiritualem, licet aliquæ corporales pœnæ ob aliquos fines poſt baptiſmum remaneant. *Diſp.* 38. *num.* 19. *&* 20.

BAPTISTA.

DE fide eſt Ioannem Baptiſtam, Ieremiam, & omnes alios Sanctos (B. Virgine dumtaxat excepta) aliquando peccaſſe venialiter. *Diſp.* 41. *num.* 35. *& ſeqq.*

BEATI. BEATITVDO.

Vide *Viſio beatifica*.

BEatitudo obiectiua in nullo bono creato, ſed in ſolo increato conſiſtit. *Diſp.* 1. *à num.* 3.

Deus vt vnus, eſt ſufficiens obiectum noſtræ beatitudinis naturalis; ſupernaturalis autem beatitudinis obiectum eſt non ſolum vt vnus, ſed etiam vt Trinus. *Diſp.* 2. *num.* 1. *&* 2.

Si relationes addant ad eſſentiam perfectiones relatiuas, viſio eſſentiæ ſine perſonis, non eſſet ad beatificandum ſufficiens. *Diſp.* 2. *à num.* 5. *& num.* 39. *& ſeqq.*

Quod verum eſt, etiam ſi relationes perfectionem relatiuam non dicant. *Ibidem num.* 18. *& ſeqq.*

Homines non beantur de facto viſione increata. *Diſp.* 3. *à num.* 4. Et oppoſitum eſt erroneum. *Num.* 6.

Beatitudo formalis eſt ſummum bonum non formaliter, ſed aſſecutiuè, id eſt aſſequutio ſummi boni, vel ſummum bonum inter bona creata. *Diſp.* 3. *num.* 8.

Beatitudo formalis licet ſit accidens, excedit ſubſtantiam beatificabilem, vel exceſſu abſoluto, vel ad minus exceſſu in ordine. *Diſp.* 3. *num.* 9.

Implicat intellectum beati Deum per increatam intellectionem, ſeu viſionem ſibi vnitam videre. *Diſp.* 3. *à num.* 11.

Formalis beatitudo conſiſtere non poteſt in illapſu quodam diuinitatis in animam beati. *Diſp.* 4. *num.* 1. *&* 2.

Nec conſiſtit in actu primo, ſed in actuali operatione. *Ibidem à num.* 3. *vſque ad* 7.

Beati de facto, non ſe habent merè paſſiuè ad propriam beatitudinem, ſed effectiuè ab illis procedit. *Diſp.* 4. *à num.* 9.

Contradictionem implicat, quod beatus videat Deum per actionem à ſe non elicitam. *Diſp.* 4. *à num.* 19.

Formalis beatitudo non conſiſtit in aliquo actu partis ſenſitiuæ, nec bona corporis poſſunt ad illam eſſentialiter pertinere. *Diſp.* 5. *num.* 2. *&* 3.

A beatitudinis eſſentia excludi non poteſt viſio beatifica. *Diſp.* 5. *à num.* 8.

Formalis beatitudo, non in pluribus, ſed in vno actu conſiſtit. *Diſp.* 5. *num.* 13. *& ſeqq.*

Ille, qui Deum videret, eſſet quoad eſſentiam beatus, etiamſi Deum non amaret, nec illo frueretur. *Diſp.* 5. *num.* 17. 18. *& maximè* 19.

Nullus actus voluntatis pertinet eſſentialiter ad eſſentiam beatitudinis ſed in ſola Dei viſione adæquatè conſiſtit. *Diſp.* 5. *à num.* 30.

De facto voluntas beatorum non ceſſabit à dilectione Dei, & delectatione in illo, ſiue hoc proueniat ab intrinſeco, ſiue ab extrinſeca prouidentia. *Diſp.* 6. *num.* 1.

De potentia abſoluta poteſt voluntas beati ab illius operationibus ceſſare. *Diſp.* 6. *num.* 2.

Voluntas beati eſt neceſſitata ad amorem Dei, non ſolùm quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium; ita vt ab illo non poſſit ex natura rei ceſſare. *Ibidem à num.* 3.

De fide eſt beatitudinem ſupponere rectitudinem, & munditiam à peccato, etiam veniali. *Diſp.* 7. *num.* 1.

De fide eſt Beatos de lege ordinaria eſſe impeccabiles; ſiue ab extrinſeco, ſiue ab intrinſeco beatitudinis illis proueniat. *Ibidem.*

Beati ſunt impeccabiles ab intrinſeco ex natura beatitudinis. *Diſp.* 7. *à num.* 4.

Poteſt beato imponi aliquod præceptum de actu libere exercendo, ex hoc tamen non ſequitur, quod poſſit peccare. *Diſp.* 7. *num.* 39. *& ſeqq.*

De fide eſt beatitudinem fore de facto perpetuam. *Diſp.* 9. *num.* 1.

Non eſt de eſſentia beatitudinis, prout eſt beatitudo actualis duratio perpetua. *Diſp.* 9. *à num.* 27.

Beatitudinis futuritio non poteſt ratione naturali demonſtrari; nec illius impoſſibilitas. *Diſp.* 10. *num.* 1. Nec eius poſſibilitas, *à num.* 2.

Suppoſita reuelatione poteſt ratio naturalis probabiliter ſuadere poſſibilitatem beatitudinis ſupernaturalis; demonſtrare autem illam adhuc fide, & reuelatione ſuppoſitis, nequit. *Diſp.* 10. *n.* 34. *&* 35. Theologicè autem demonſtrari poteſt. *Num.* 36.

Beatitudo multiplicatur numero, & accidentaliter iuxta diuerſitatem ſubiectorum; & meritorum inæqualitatem. *Diſp.* 11. *num.* 1. Non autem ſpecificè, *à num.* 4. Etiam inter homines, & Angelos, *à num.* 20.

BEATITVDO NATVRALIS.

POſſibilis eſt abſolutè naturalis fœlicitas, quæ vera ſit beatitudo. *Diſp.* 12. *à num.* 3.

Etſi talis beatitudo ſit indebita naturæ humanæ, non eſt entitatiuè ſupernaturalis. *Diſp.* 12. *num.* 16.

Etiam ſuppoſita eleuatione hominis ad ſupernaturalem finem, conuenit ei naturalis beatitudo. *Diſp.* 12. *à num.* 23.

Beatitudo naturalis, non conſiſtit in viſione intuitiua Dei conditoris naturæ, nec in actibus intellectus, & virtutum moralium. *Diſp.* 13. *num.* 1. *&* 2.

Beatitudo naturalis, ſiue huius, ſiue alterius vitæ in actu intellectus adæquatè conſiſtit. *Diſp.* 13. *à num.* 4.

Beatitudo naturalis termini, non conſiſtit in viſione clara Dei conditoris naturæ, ſed in cognitione abſtractiua, non illa quam anima ſeparata concipit de Deo ex vi cognitionis ſui tantum, ſed ſui, & aliorum cognitorum ab ipſa. *Diſp.* 13. *à num.* 18.

Naturalem beatitudinem concedere paruulis ſine baptiſmo decedentibus nullam cenſuram contra fidem meretur. *Diſp.* 14. *à n.* 2.

Oppoſita ſententia eſt conformior Scripturæ, Concilijs, & Patribus. *Ibidem à num.* 3.

BENEFICIARIVS. BENEFICIVM.

BEneficiarius ſacris ordinibus initiatus non recitans diuinum officium, duplex peccatum ſpecie diſtinctum committit, alterum contra iuſtitiam ratione beneficij, & alterum contra religionem ratione præcepti. *Diſp.* 27. *num.* 46. *&* 47.

BESTIALITAS.

BEſtialitas excedit in grauitate eſſentiali furtum, & non claudit in ſe rationem in iuſtitiæ. *Diſp.* 31. *num.* 54. *&* 55.

BONITAS. BONVM.

BOnitas phyſica eſt proprietas conſequuta ad phyſicam entitatem, illam ſupponens: bonitas autem moralis non ſupponit moralem entitatem, ſed peculiarem entitatis rationem conſtituit. *Diſp.* 25. *num.* 102. 103. *&* 104.

Bonum apparens, quod re vera malum eſt, ſpecificat actum malum voluntatis, & malum ſub apparentia boni poteſt per ſe intendi. *Diſp.* 26. *num.* 14. *& ſeqq.*

BREVIARIVM.

SI Clericus nauigaturus proijciat breuiarium in mare poſt firmum decretum, non recitandi in tota nauigatione, talis proiectio, ſeu voluntas proijciendi non vitiatur ex prima omiſſione horarum primi diei in quam non influit, bene tamen ex ſequentibus. *Diſp.* 22. *num.* 19.

Clericus ſic proijciens non ſolum peccat proijciendo breuiarium, ſed ipſa omiſſio horarum eſt in ſe vitio, & propriè peccatum. *Diſp.* 24. *num.* 18. *& ſeqq.*

C

CAPTIVITAS.

Vide *Infirmitas*.

CAVSA.

LIcet cauſa efficiens principalis excedere, vel adæquare debeat effectum in eo quod perfectionis eſt in effectu, non tamen in eo quod imperfectionis eſt in illo. *Diſp.* 20. *num.* 4.

Eſto cauſa efficiens principalis ratione formæ, qua res in eſſe conſtituitur ſit ſui effectus, non tamen cauſa efficiens ratione virtutis proximæ dantis facilitatem ad actum. *Diſp.* 20. *num.* 20.

Cauſa efficiens principalis, ſiue æquiuoca, ſiue vniuoca ſit, non petit excedere, vel æquare effectum in eo quod ad formalitatem primario terminantem conſequitur, ſed tantum in eo quod primario, & per ſe fit. *Diſp.* 20. *num.* 27. 28. *&* 29.

CÆCITAS.

CÆcitas non opponitur viſui quo priuat, ſed animali in quo recipitur. *Diſp.* 25. *num.* 40.

CHARITAS. CHARITATIS ACTVS.

Vide *Amor*.

HAbitus charitatis in via, non eſt dos cum proprietate; bene tamen in Patria vt principians delectationem. *Diſp.* 8. *num.* 9.

Cha-

Digitized by Google

Charitatis præceptum præcipit non ſolum ſubſtantiam actus, ſed etiam modum: ad differentiam præceptorum circa materias aliarum virtutum. *Diſp.25. num.36.*

Actus charitatis excedit viſionem beatificam in genere moris, licet illa tamen excedatur in genere phyſico. *Diſp. 31. n.23. & 25.* Vbi explicatur, an ſit eligibilior viſio, an actus charitatis.

Non poteſt quis actualiter Deum ſupernaturaliter diligere propria, & perſonali voluntate, & ſimul illum voluntate capitis odio habere. *Diſp. 34. num.24.25. & 26.*

Licet ex proprijs viribus poſſit homo alia præcepta adimplere, non tamen præceptum charitatis. *Diſp.43. num.42.43. & ſeqq.*

Ad dilectionem Dei obligamur multoties per accidens ratione periculi vitandi peccatum. *Diſp.44. num.51.*

CHERVBIN. SERAPHIN.

Cherubin non à ſcientia comprehenſoris, ſed à ſcientia viatoris ſuam denominationem deſumit, ſicut Seraphin, talis dicitur non ab ardore charitatis patriæ, ſed viæ. *Diſp 5. num. 50.*

CHRISTVS.

Vide *Meritum.*

Gratia ſpecialis ad omnium veritatum naturalium cognitionem requiſita, meritis Chriſti deputanda eſt. *Diſp. 40. num.27.28. & 29. & num. 32. & 33.*

Terminus prædeſtinationis Chriſti fuit ſpecialis gratia, illi ratione naturæ humanæ facta. *Diſp.41. num.57.*

CIRCVNSTANTIA.

Vide *Peccatorum comparatio.*

CLERICVS.

Vide *Breviarium.*

Cogitatiua ex coniunctione ad rationem, & ſubordinatione ad illam, eſt ratio participata, & particularis, regulaque moralitatis actuum moralium in natura ſenſitiua reſidentium. *Diſp.18. paſſim, maximè num.18.*

COGITATIO.

Cogitatio clara, & intuitiua Dei Authoris naturæ eſt entitatiuè ſupernaturalis. *Diſp.13. num 18. & 23.*

Cognitio intenſa, & præſentans voluptatem in eſu carnium in die prohibito, vt hic, & nunc abſolutè conuenientem, non poteſt à ſolo Deo efficienter cauſari poſſit, & proponens illam cumiſtionem, vt abſolutè parti ſenſitiuæ conuenientem. *Diſp. 19. num.30.*

COGNOSCIBILE.

Genus cognoſcibile actiuum maiorem exigit immaterialitatem, quam paſſiuum, illudque excedit in genere cognoſcibili. *Diſp 20. num.25.*

COMBVSTIO.

Etiam poſt firmum decretum, Petri v.g. comburendi domum Pauli, ſi alius applicet ignem, verè influit in combuſtionem. *Diſp.22. num.16.*

CONCVPISCENTIA.

Vide *Fomes.*

CONFESSIO SACRAMENTALIS.

Omiſſio in ſomnis volita, vel pollutio non eſt neceſſario in confeſſione explicanda, ſi perfecta pœnitentia, vel confeſſio de cauſa illarum præceſſit, ad differentiam homicidij ex iaculatione ſagittæ ſecuti, quod neceſſario eſt explicandum, etiam ſi ante damnum inde ſequutum, confiteatur quis, aut pœniteat. *Diſp.24. num.41.*

Si quis ex vi eiuſdem actus voluntatis aliquo tempore continuati ſemel, & iterum fœminam cognoſcat carnaliter, duplici numero malitia interiori viciatur, neceſſario in confeſſione explicanda, & oppoſitum ex quo plura ſequuntur abſurda deberet ab humanis mentibus exulare. *Diſp.27. num.15. & 16.*

Confeſſio de peccatis mortalibus requirit propoſitum efficax vitandi omnia, & ſingula; confeſſio vero de venialibus, ſolum requirit propoſitum vitandi ſingula. *Diſp 42. num.12.*

COMPREHENSIO.

Dos comprehenſionis non conſiſtit in ſolutione, nec in operatione voluntatis, ſed in habitu luminis gloriæ, vt concurrente per modum principij, ingrediente comprehenſiuè viſione, quæ eſt tentio actualis. *Diſp. 8. à num.11.*

Comprehenſio duplex; alia quæ talis eſt abſolutè, & omnibus modis, altera quæ ſolum eſt talis in determinato genere, & hæc petit quod nullum prædicatū ex his, quæ ad tale genus ſpectant, lateat cognoſcentem, alia vero quod nullum abſolutè. *Diſp.10. num.23.24. & 25.*

CONIVGATVS.

Coniugatus coniugatam carnaliter cognoſcens tenetur coniugatæ circumſtantiam in confeſſione apperire, & non ſufficit dicere ſe adulterium commiſiſſe. *Diſp.26. num.15. & 16.*

CONSECRATIO HOSTIÆ.

Valida conſecratio [illegible] non poteſt in ſomno. *Diſp.24. num. 51.52. & 53.* Vbi varij modi dicendi examinantur.

Poteſt quis ex vi [illegible] efficaciter proponere proferre conſecrationis verba, non autem conſecrare abſolutè, & ſecundum omnia, quæ dicit conſecratio. *Diſp.42. num.18.*

CONSILIVM.

Conſilium de morte inimici exequenda, non influit in illam, niſi influat in decretum efficax mortis inferendæ, vel dando illi exiſtentiam, vel alliciendo ad decreti continuationem. *Diſp.22. num.4. & 5.*

Volens actum conſilij, vult ex conſequenti actum conſiliatum, quem eſſentialiter reſpicit, etiam ſi in illum actu non influat, ſed poſſit influere: ad differentiam volitionis ſtudij v.g. de ſe impeditiui auditionis ſacri, quæ non eſt virtualis volitio omiſſionis. *Diſp.22. num.15.*

Conſilium, quo vnus alteri homicidium, vel adulterium ſuadet, eſt malitiæ eiuſdem ſpeciei moraliter cum peccato adulterij, licet vnum ſit peccatum carnale, & aliud ſpirituale. *Diſp.26. num. 21. & ſeqq.*

Conſilium de opere malo non præſcindit à formali malitia. *Diſp. 38. num.35.*

CONTINGENS.

Contingens eſt, quod ab extrinſeco poteſt vitari, ad differentiam liberi, quod ab intrinſeco debet impediri. *Diſp. 21. num.31.*

CONTRITIO.

Vnus actus contritionis tollit exiſtentiam peccati actualis in ordine ad conſeruationem peccati habitualis, non tamen in ordine ad conſeruationem habitus vitioſi. *Diſp. 19. num 26. & præcipuè 27.*

Poſt datam cauſam omiſſioni, aut pollutioni culpabili, tenetur quis ad conterendum de peccato, vel ad illius confeſſionem, non per ſe, ſed per accidens, vt ſcilicet vitet omiſſionis culpam. *Diſp.24. num.41.*

CRIMEN.

Inter crimen, & peccatum eſt differentia ex PP. aſſignata. *Diſp.45. num.5.36. & 39.*

D

DAMNATI.

Licet damnati ſint neceſſitati quoad ſpecificationem ad malum, peccant tamen graui tentationi ſuccumbentes. *Diſp. 43. num.29. & num.42. & ſeqq.* vbi alia via id defenditur.

DÆMON.

Actus quo Dæmon homini adulterium ſuadet, vel in adulterio ab homine perpetrato delectatur, eſt peccatum ſpirituale, eiuſdem tamen ſpeciei cum peccato carnali ab homine commiſſo. *Diſp.26. num.21. & ſeqq.*

Dæmon tenetur conuerti in Deum, licet hoc ſit ſibi impoſſibile ſecundum præſentem ſtatum. *Diſp.24. num.56.*

DEBITVM.

Debita naturæ, rigoroſo titulo connaturalitatis, quæ ſcilicet ex principijs naturæ dimanant, ſine culpa perſonali non negantur, alia vero debita, vel ex congruentia, vel ex diuinæ prouidentiæ ſuauitate, aliquibus conceduntur, & alijs negantur. *Diſp.14. num.13.*

Quando id quod deeſt ad poſitionem actus, eſt debitum, etſi in eo non habitum, dicitur actus abſolutè poſſibilis, & ab intrinſeco, ſecus quando id quod deficit, non eſt debitum. *Diſp. 43. num. 39.*

Non omne non debitum, eſt gratia ſpecialis, ſed ſolum quando non debitum datur in ordine ad aliquid, quo natura rationalis perficitur. *Diſp.43. num.40.*

DELECTATIO.

Delectatio naſcitur ex adeptione boni conuenientis. *Diſp. 5. num.30.* vnde non poteſt eſſe adeptio boni, etiam ſub diuerſa ratione. *Num.31. & 32.*

DEVS.

Vide *Amor, & charitas.*

Deus non poteſt conſeruare peccatum (ſiue commiſſionis ſit, ſiue omiſſionis) cum [illegible], & viſione beatifica, quam illi ſpecialiter attribuatur peccatum. *Diſp.7. num.33. & ſeqq.*

Deus non poteſt præcipere beatis, quod ab illius amore ceſſent. *Diſp. 6. num.24.* Poteſt tamen præcepta, de aliquibus actibus libere ab illis exercendis, eis imponere. *Diſp. 7. à num. 39. vſque ad 46.*

Deus vt intuitiuè cognoſcibilis cadit ſub obiecto ſpecificatiuo noſtri intellectus. *Diſp.10. num.16.*

Deus nec de potentia abſoluta poteſt ſe ſolo habitum vitioſum producere, nec poteſt conſiliari malum, nec actum quo vnus alteri conſilietur producere. *Diſp.19. num.1. & ſeqq.*

Poteſt tamen appetitum ſenſitiuum producere. *Ibidem, num. 18. & ſeqq.* & *Diſp.38. num.35. & 36.*

Deus non poteſt ſe ſolo habitum vitioſum conſeruare. *Diſp. 19. num. 24.* Nec extra ſubiectum, illum efficienter producere. *Num.31.*

Deus poteſt hominem obligare ad aliquid, ſupponens ex ſuppoſitione hominis voluntaria. *Diſp.25. num.32.*

Deus habet Dominium voluntatis hominis vt peccantis, non quidem

dens

Digitized by Google

dem directum, & cauſatiuum, ſed indirectum, & obligatiuum, ſeu prohibitiuum. *Diſp.*32. *num.*59.
Non poteſt Deus ſe ſolo efficere motum ſenſualem erga obiectum elicitum ſine libertate factum, etiam ſi vitalitas non obſtet, ob ſolam obiectiuam malitiam. *Diſp.*38. *num.*36.
Deus vt Auctor naturæ, terminare poteſt amorem efficacem diſtinctum ab illo, quem vt obiectum beatificum terminat. *Diſp.* 48. *num.*30.31.*&* 32.

DIABOLVS.
Vide *Dæmon*.

DICTAMEN NATVRALE.
Dictamen naturale, ſuppoſita fide, extenditur virtualiter, & indirecte ad aliquid ſupernaturale: ad differentiam actus voluntatis. *Diſp.*42. *num.*43.

DIFFERENTIA.
In vltima differentia reperiri poteſt duplex inadæquatus conceptus vterque differentialis, v. g. in virtute, quod multiplici exemplo declaratur. *Diſp.*16. *num.*6. *& ſeqq.*

DILECTIO DEI.
Vide *Charitas*.

DOS, DOTES.
Dos generaliter accipitur pro quocumque dono, ſpecialiter vero ſumitur pro dono, quo ſponſa dotatur, quando in domum mariti introducitur. *Diſp.*8. *num.*1.
Dona in Christo, vt homine reperta, dotes non debent propriè nuncupari, nec in Angelis. *Ibi num.*2.
Dotes ſunt tantum tres, ſcilicet viſio, comprehenſio, & delectatio *Diſp.*8. *num.*4. *& ſeqq.*
Dotes conſiſtunt in habitu connotando operationes, tanquam proprios actus. *Diſp.*8. *num.*8.

DVLIA.
Dulia non reſpicit pro ratione formali *ſub qua* excellentiam diuinam, ſed excellentiam Sanctorum creatam. *Diſp.* 11. *num.*19.

EBRIETAS. EBRIVS.
Non ſolum nimia vini potatio, ſed etiam ebrietas ex illa cauſata, eſt verè, & propriè peccatum, & non ſolum effectus peccati. *Diſp.*24. *num.*17. *& ſeqq.* maximè *num.*25. *&* 26.
In ebrietate eſſe poteſt actio propriè humana, & peccaminoſa, imò & verum votum in aliquorum ſententia. *Diſp.*24. *num.* 52. *&* 53. Verius tamen eſt tale votum non eſſe verum votum. *Num.* 54. *&* 55.
Ille qui in ebrietate culpabili alium opprimit, vel occidit, irregularitatem contra voluntarios homicidas poſitam incurrit. *Diſp.*24. *num.*64.65. *&* 66.
Si alicui per legem poſitiuam vetetur potatio vini exceſſiua ebrietatem cauſans, ſi inebrietur, talis ebrietas non gaudet duplici malitia ſpecie diſtincta, nempè contra temperantiam, & obedientiam, ſed vna tantum contra ſobrietatem. *Diſp.* 27. *num.*29.

E

ECCLESIA.
Eccleſia violatur per pollutionem occultam, ſi publicetur, & indiget expiari. *Diſp.*27. *num.*48. *&* 49.
Non autem per tactus impudicos abſque ſeminis effuſione, & multo minus aſpectibus, & verbis turpibus, licet quantum ad tactus impudicos, oppoſitum ſit probabile. *Ibidem num.* 50.

ÆGRITVDO.
Vide *Vmbra*.

ENS. ENTITAS.
Ad ens ſecundum quod ſignificat naturam decem generum, ſequitur bonitas, non ad ens, prout ſignificat id quo reſpondetur ad quæſtionem *an eſt*. *Diſp.*25. *num.*44.
Non ſemper entitas poſitiua moralis realis, cum poſitiua entitate phyſica petit identificari. *Diſp.*36. *num.*87.

EVA.
Si Eua peccaſſet Adamo non peccante, filij eius non contraherent peccatum originale, bene tamen è contra. *Diſp.*35. *num.* 57. *& ſeqq.*
Si Adamo peccante Eua non peccaſſet, in illo peccante non peccaret, nec originalem iuſtitiam amitteret. *Diſp.*35. *num.*66.

EXCOMMVNICATIO.
Qui iaculata ſagitta Clericum læthaliter vulnerat, vel occidit, non incurrit in excommunicationem contra Clericicidas impoſitam, ſi ante ictum ſagittæ, vel mortem Clerici perfectè de peccato pæniteat, vel media attritione ad confeſſionem accedat, in foro tamen externo ſe debet, vt excommunicatus gerere. *Diſp.*24. *num.*66.
Excommunicatio aliquibus peccatis impoſita non tribuit eis diſtinctam malitiam ſpecificè, neque ex hac pœna colligitur. *Diſp.*26. *num.*29.

F

FÆMINA.
Exitus fœminæ in campum recreationis cauſa, vel in Eccleſiam cauſa deuotionis, non inclinat per ſe in affectum turpem aſpicientis, ſed tantum per accidens; vnde non tenetur domi incluſa manere. *Diſp.*19. *num.*9.

FESTA SANCTORVM, & VIGILIÆ.
An laborare, & non audire ſacrum in Feſto Sancti alicuius, die Dominica incidente, ſit vnum, vel duo peccata ſpecie diſtincta, & ſimiliter non ieiunare in vigilia de præcepto in Quadrageſima? Declaratur iuxta varias ſententias, & reſoluitur, quod vnum tantum. *Diſp.*27. *num.*39.40. 41. *& ſeqq.* Vbi varij caſus reſoluuntur.

FIDES.
Non credere Deo dicenti, & poſitiuè diſcredere, vel diſſentire, ſunt peccata ſpecie diſtincta; ſicuti, & non confiteri fidem exterius, & exterior fidei negatio. *Diſp.*28. *num.*29.
Negare fidem in præſentia tormentorum, eſt grauius peccatum eſſentialiter, quam fidem ſine tormentis negare. *Diſp.*31. *num.* 38.

FINIS.
Finis *qui*, debet abſolutè ea, quæ ordinantur ad ipſum excedere: finis autem *quo*, ſeu aſſequutiuus, hunc abſolutum exceſſum non petit, ſed ſufficit, quod in ſuperiore ordine ſit. *Diſp.* 3. *num.*9. & *Diſp.*4. *num.*6. *&* 7.
Finis, alius conſequendus, alius perficiendus, primus eſt poſterior in exequutione illis, quæ ordinantur ad ipſum: ſecundus vero eſt prior etiam in exequutione illis, quæ ad ipſum ordinantur. *Diſp.* 5. *num.*60.
Finis *cui* non petit excedere finem *propter quem*, vel finem *cuius gratia*. *Diſp.*20. *num.*6.
Ratio finis vltimi non coincidit cum ratione primi principij in genere deficiendi. *Ibidem*, *& num.*7. *& ſeqq.*
Cauſalitas finalis in genere moris, perfectior eſt cauſalitate efficiente, etiam principali. *Diſp.*20. *paſſim*, maximè *num.*20.
Finis operantis, non dat ſpeciem ſubſtantialem actui, bene tamen finis operis, qui non eſt idem cum cauſa motiua vel actiua. *Diſp.* 26. *num.*27. *& num.*28.

FOMES, ſeu CONCVPISCENTIA.
Fomes, ſeu concupiſcentia, non eſt formaliter peccatum originale; & peccatum appellatur, quia ex peccato originali eſt, & ad actuale inclinat. *Diſp.*36. *à num.*3. *vſque ad* 9.
Fomes, ſeu concupiſcentia conſiſtens in rebellione appetitus contra rationem, vel in negatione ſubordinationis ad illam, eſt pœna peccati originalis. *Diſp.*38. *à num.*24.
Fomes, non conſiſtit in ſola inclinatione appetitus ad bonum ſenſibile, ſed addit negationem ſubordinationis ad rationem ſuperiorem, & quoad poſitiuum, quod dicit eſt homini naturalis, non tamen quoad negatiuum quod addit. *Diſp.* 38. *num.*29.
Fomes cauſatur effectiue à Deo: ad differentiam habitus vitioſi, & conſilij de opere malo, quæ à formali malitia non præſcindunt. *Diſp.*38. *num.*35. *& num.*36.

FRANCISCANI.
Franciſcanus frangens ieiunium ſuæ regulæ, duplex peccatum ſpecie diſtinctum committit, contra temperantiam ſcilicet, & religionem; non tamen comittet tria non ieiunans in die veneris, in qua incidit alicuius ſancti vigilia. *Diſp.*27. *num.*43.

FRANCISCANI DE PAVLA, ſeu MINIMI.
Minimus voto ſolemni obligatus ad carnes non comedendas, ſi illas comedat, non peccat contra abſtinentiam, ſed tantum contra Religionem: ad differentiam aliorum in die veneris carnes lege poſitiua prohibitas, comedentium. *Diſp.* 27. *num.*24. *&* 25.

FVNDAMENTVM.
Vide *Relatio*.

FVRTVM. FVRARI.
Voluntas furandi directè opponitur præcepto prohibenti furtum: ad differentiam voluntatis omittendi, quæ ſolum indirectè opponitur præcepto affirmatiuo actum omiſſum præſcribenti. *Diſp.*23. *num.*31.
Voluntas furandi, etſi non moueatur à malitia, & diſſonantia obiectiua cum lege, ad illam tamen terminatur, & illam vult interpretatiue, & moraliter. *Diſp.*25. *num.*64.65. *& ſeqq.*
Furtum eſt infimum peccatum inter ea quæ iuſtitiæ opponuntur. *Diſp.*31. *num.*5.

G

GENVS.
Licet ſpecies perfectiſſima generis perfectioris debeat eſſe perfectior perfectiſſima ſpecie generis minus perfecti; non tamen

Digitized by Google

men eſt neceſſarium, quod ſpecies non perfectiſſima generis perfectioris excedat perfectiſſimam perfectioris. *Diſp.* 5. *num.* 51. 52. *&* 53. *&* *Diſp.*31. *num.*11.16. *& ſeqq.*

Multæ perfectiones competunt inferiori alicuius generis, quæ ſuperiori talis generis, non poſſunt conuenire. *Diſp.* 10. *num.* 12.

Ea quæ genere differunt, non poſſunt ſpecifice conuenire. *Diſp.*11. *num.* 51.

Inter genus phyſicum, & genus moris, impugnantis aliis pulchra differentia aſſignatur. *Diſp.*30. *num.*27.

GRATIA HABITVALIS.

Vide *Homo*.

Gratia habitualis nequit efficienter ab homine cauſari: ad differentiam viſionis beatificæ. *Diſp.*4. *num.*16.17.*&* 18.

Licet gratia vitæ non petat durationem perpetuam, illam tamen exigit gratia conſummata. *Diſp.*9. *num.*24.25. *&* 26.

Gratia, & lumen gloriæ ſunt eiuſdem athomæ ſpeciei in Angelis, & hominibus. *Diſp.*11. *num.*21. *& ſeqq.*

Etſi gratia habitualis excedatur *ſecundum quid* ab actu virtutis in genere moris, illum tamen *ſimpliciter* excedit, imò & actum charitatis, adhuc admiſſo, quod forma ſanctificatiua ſit. *Diſp.* 20. *num.* 14. Excedit etiam viſionem beatificam, *Num.* 20. *&* 21. Et omnem ſubſtantiam creatam. *Diſp.*31. *num.*11. *&* 17.

Multiplex gratiæ acceptio explicatur. *Pag.*242.

Gratia habitualis appellatur à D. Thoma, principium extrinſecum humanorum actuum, quia etſi intrinſecè inhæreat animæ, prouenit tamen ab extrinſeco principio ſupra totam naturæ exigentiam agente. *Diſp.* 39. *num.* 3. *& ſeqq.* Et *num.* 7. alia ratio aſſignatur.

Præter reuelationem extrinſecam neceſſaria eſt gratia ſupernaturalis per Chriſtum, ad quoduis verum ſupernaturale diuina fide credendum. *Diſp.*40 *num.*2. *& ſeqq.*

Abſque ſpeciali gratia nequit homo cognoſcere multas veritates obiectorum entitatiuè naturalium, v. g. cogitationes cordium, futura contingentia, imò, & præterita, quæ nullum ſui veſtigium reliquerunt, &c. *Diſp.*40. *num.*4.

Gratia requiſita ad totam veritatum collectionem, non eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, ſed quoad modum, non abſolutè, ſed reſpectiuè, & conferenda per Chriſtum. *Diſp.* 40. *à num.* 25.

Gratia iuſtificans neceſſaria non eſt vt homo lapſus aliquod opus bonum morale ordinis naturæ efficiat, nec gratia fidei, nec gratia in ſua entitate ſupernaturalis. *Diſp* 41. *num.*1.

Vt homo lapſus poſſit expedite moraliter aliquod opus bonum honeſtate naturali elicere, non indiget ſpeciali gratia dante potentiam. *Diſp.*41. *à num.*5.

Ad victoriam leuis tentationis ex motiuo honeſto naturali, non eſt neceſſaria ſpecialis gratia, nec Theologica, nec Dei naturæ Conditoris. *Diſp.*41. *num.*61. *&* 62.

Nec vt homo lapſus eliciat de facto cognitionem moralem practicam, nec ad vllam veritatem ſpeculatiuam ordinis naturæ diuiſiue cognoſcendam. *Ibi*, & *num.*63.

Non repugnat conceptui gratiæ ſupernaturalis deberi ex aliqua ſuppoſitione ſupernaturali. *Diſp.*46. *num.*12.

GRATITVDO. GRATIARVM ACTIO.

Non recognoſcere beneficium eſt grauius peccatum, quam non retribuere, non tamen diſtinguuntur ſpecie, ſed opponuntur diuerſis gradibus eiuſdem actus gratitudinis incipientis in recognitione, & in retributione completi. *Diſp.* 31. *num.*33.

Ex vtilitate gratiarum actionis vt ſic, non infertur neceſſitas gratiæ ſpecialis, ſed generalis. *Diſp.*41. *num.*24.

H

HABITVS.

Habitus, qui eſt terminus cauſatus ex actibus, non poteſt immediate recipi in anima, ſed in potentiis. *Diſp.*37. *num.*9. *& ſequentibus.*

Habitus non corrumpitur per ſe per ceſſationem ab actu, ſed tantum per accidens. *Diſp.*15. *num.*28.

HABITVS VITIOSVS.

Vide *Vitium*.

Etſi habitus vitioſus producatur à Deo ſimul cum cauſa ſecunda, illum tamen ſe ſolo producere repugnat de potentia abſoluta. *Diſp.*19. *à num.*1.

Deformitas habitualis habitus vitioſi eſt in cauſabilis à Deo effectiuè. *Ibid. num.*3. *&* 4.

Habitus vitioſus non poteſt à Deo conſeruari. *Diſp.*19. *num.*24.

Repugnat cauſari à Deo habitus vitioſos inclinantes ad peccaminoſos actus ſolum pro materiali præſcindendo in ſua inclinatione à formali malitia. *Diſp.*19. *num.*28. *&* 29.

Habitus vitioſus excedit potentiam in ratione malitiæ moralis. *Diſp.*20. *num.*2.

Habitus vitioſus, non conſtituitur in ratione vitioſi per priuationem virtutis oppoſitæ, ſed à poſitiua tendentia in obiectum legi, & rationi diſſonum. *Diſp.*25. *num.* 67. Et eſt malus malitia morali formaliter. *Num.*68.

Tanta eſt grauitas obiecti habitus vitioſi, quanta eſt dignitas obiecti virtutis oppoſitæ. *Diſp.*31. *num.*19.20. *& ſeqq.*

HOMICIDIVM.

Homicidium obtinet primum locum inter peccata in proximum ſecundum fornicatio, & infimum locum tenet furtum in grauitate eſſentiali. *Diſp.*31. *num.*5.

Homicidium eſt peccatum eſſentialiter grauius omiſſione ſacri per Eccleſiam præcepti. *Ibidem*, *num.*6. *& ſeqq.*

HOMO.

Vide *Gratia*.

Potuit Deus hominem condere abſque eleuatione ad ſupernaturalem finem, qui tamen capax eſſet naturalis beatitudinis, in illamque inclinaret appetitu innato. *Diſp.* 12. *num.* 3. 7. *& ſeqq.* maximè *num.*21. *&* 22.

Tali eleuatione ſuppoſita, conuenit homini naturalis beatitudo. *Diſp.*12. *à num.*23.

In homine eſt naturalis inclinatio ad virtutes. *Diſp.* 17. *num.* 6. 7. *& ſeqq.*

Non indiget homo ad bonum honeſtum vt ſic, virtute ſuperaddita, bene tamen ad particularia bona, licet ad vtrumque naturaliter inclinetur. *Ibidem*, *num.*7.

Homo aſſueſieri poteſt ad terminum oppoſitum ſuæ naturali inclinationi, ſi iſta omnino perfecta non eſt. *Ibidem*.

Homo naturaliter amat appetitu elicito virtutes acquiſitas, accepto ly *naturaliter*, non pro eo quod ſemper, & neceſſario contingit, ſed pro eo quod regulariter, & vt in pluribus euenit. *Diſp.*17. *num.*12. *&* 13.

In homine non datur innata inclinatio ad actuale peccatum pro formali, nec ad omne materiale peccati, licet potentia peccandi ſit illi naturalis. *Diſp.*17. *num* 20.21. *&* 22.

Inclinatur tamen ad peccatum ſub ratione poſſibilis, ſine qua poſſibilitate illius natura ſubſiſtere nequit. *Ibidem num.*22.

Non datur in homine, etiam ſecundum gradum analogice ſibi Angelis, & Deo communem, innata inclinatio ad viſionem claram Dei. *Diſp.*17. *num.*25.26. *&* 27.

Non datur in homine innata inclinatio ad virtutem prout à naturali, & ſupernaturali abſtrahit. *Diſp.*17. *num.*28.

Homo in ratione hominis perfectior eſt Deo, qui ſolum eminenter eſt homo, à toto tamen genere entis in infinitum illum excedit. *Diſp.*20. *num.*9.

Si homo ſuo peccato aufferret à ſe propriam voluntatem, aut ſe occideret, non eſſent illi voluntariæ omiſſiones actuum omnium ſub præcepto exiſtentium. *Diſp.*24. *num.*35. *&* 36.

Homo dicitur abſolute mortalis, & per mortalitatem diffinitur abſolute, etſi mortalitas poſſit illi ab extrinſeco non conuenire. *Diſp.*38. *num.*15. *& num.*16.

Homini in pura natura condito conueniret concupiſcentia. *Diſp.* 38. *num.*29.

Homo in natura lapſa poteſt aliquod verum abſque error cognoſcere. *Diſp.*40. *num.*1.

Homo lapſus poteſt naturali lumine abſque ſpeciali gratia cognoſcere ſingulas veritates naturales ſpeculatiuas cognitione certa, aut probabili habita propria induſtria, & inuentione, aut conſueta via diſciplinæ. *Diſp.*40. *à num.*6.

In homine lapſo eſt potentia phyſica ad totam huiuſcemodi veritatum collectionem, non autem moralis abſque ſpeciali gratia. *Diſp.*40. *à num.*15.

Homo in natura lapſa cognoſcere poteſt omnes veritates practicas in vniuerſali diuiſiuè, abſque ſpeciali gratia dante poſſe expeditum: ſecus omne collectiue. *Diſp.*40. *num.*34.

Homo in pura natura non haberet potentiam expeditam moraliter ad totam collectionem veri ſpeculatiui abſque gratia ſpeciali. *Ibidem* In ſtatu autem innocentiæ plures veritates cognoſcere poſſet, non tamen omnes collectiue. *Num.* 35.

Vt homo lapſus poſſit expedite moraliter aliquod opus bonum honeſtate naturali elicere, non indiget ſpeciali gratia dante potentiam. *Diſp.*41. *à num.* 5. *vſque ad* 12. Nec vt de facto illud eliciat indiget efficaci gratia Theologica, *à num.* 13. Nec gratia ſpeciali Dei conditoris naturæ. *Ibidem à num.*41.

Triplex ſtatus hominis, aliis omiſſis, explicatur. *Diſp.*42. *num.*2.

Homo in pura natura conſtitutus non poſſet Deum naturæ Authorem ſuper omnia efficaci dilectione diligere, etiam pro breuiſſimo tempore, abſque ſpeciali gratia entitatiue naturali. *Diſp.* 42. *à num.*6.

Vt homo in ſtatu naturæ corruptæ diligat efficaciter Deum naturæ Authorem ſuper omnia, non indiget vt principio eliciente gratia ſupernaturali entitatiuè. *Diſp.* 24. *à num.* 29.

Vt homo lapſus exiſtens in peccato mortali diligat ſufficienter Deum naturæ Authorem ſuper omnia, indiget auxilio ſupernaturali, & gratia habituali, vt principio expediente, ſecus homo lapſus exiſtens in gratia. *Diſp.*42. *num.*46.

De

Digitized by Google

De fide eſt hominem lapſum poſſe per gratiam legis naturæ præcepta adimplere: & quod ſine illa non poteſt totam legem naturalem, & ſupernaturalem, prout ad ſalutem oportet, meritoriè adimplere. *Diſp.44. num.2. & 3.*

Homo in ſtatu naturæ lapſæ, non poteſt totam legem naturæ quoad ſubſtantiam implere ſine ſpeciali gratia dante antecedentem potentiam. *Diſp 44. num.7.*

Hæc gratia iuſtificans neceſſaria eſt, non ex parte termini, ſed ex parte principij, non ſolum ex lege, ſed etiam ex natura rei. *Diſp. 44. num.18.*

Inſuper requiritur ſpecialis gratia auxilians, quæ ſi natura attenta ſufficit, quod ſit naturalis entitatiue quoad ſubſtantiam, regulariter tamen ſupernaturalis confertur à Deo; & conſequenter requiritur ſaltim ex lege communi. *Ibidem à num. 37.*

Homini ratione habitualis gratiæ ex vi doni iuſtificationis debetur applicatio ad aliquando bene ſupernaturaliter operandum: vnde talis concurſus, ſpecialis gratia non eſt à iuſtificationis dono diſtincta. *diſp.24. à num.4.*

I

IDOLATRIA.

LIcet idolatria opponatur Religioni, eſt tamen grauior eſſentialiter infidelitate, & odio Dei, quorum malitiam includit. *Diſp.31. num.33.*

IGNIS.

NOmine *ignis æterni*, non intelligitur determinate pœna ſenſus, ſed pœna æterna, ſiue damni pro paruulis, ſiue damni, & ſenſus pro adultis. *Diſp.38. num.105. & ſeqq.*

IMPOTENTIA. IMPOSSIBILE.

IMpotentia moralis non inducitur ex quacumque difficultate, ſed ex ita vehementi, quæ licet poſſit metaphyſicè vinci, nunquam tamen vincatur, & hæc dicitur, & eſt abſolute impotentia, ſeu impoſſibilitas moralis. *Diſp.45. num.27.*

Alia eſt antecedens, alia conſequens. *Ibidem.*

INCARCERATIO.

Vide *Infirmitas.*

INCLINATIO NATVRALIS.

INclinatio, ſupra potentiam actiuam, aut receptiuam, tantum addit, quod ſit ad terminum perficientem, & proportionatum. *Diſp.17. num.4.*

Non ſtat oppoſitio adæquata cum termino inclinationis innatæ, abſque contrarietate ad illam: bene tamen ſi oppoſitio ſit ſolum inadæquata. *Diſp.17. num.15. & 16.*

Stat inclinatio innata auerſiua ad aliquando extremum diſconueniens naturæ, abſque inclinatione innata proſequutiua ad extremum conforme, quando in diuerſo ordine exiſtant. *Diſp.17. num.38 & ſeqq.*

Licet inclinatione innata non poſſit aliquid in ſui deſtructiuum, & diſconueniens propendere, bene tamen inclinatione elicita, ſi vt bonum, & conueniens apparet. *Diſp.19. num.20.* Vel in diſconueniens alteri. *Ibidem.*

INFIRMITAS.

DAns cauſam infirmitati, amentiæ, vel captiuitati, ex quibus multæ omiſſiones ſunt ſequuturæ, reus eſt omnium omiſſionum, ſi præuidit, vel præuidere tenetur certò, aut probabiliter eſſe futuras, & opus, vel cauſa talis ſit conditionis, quod teneretur illam non ponere, nec efficere. *Diſp.24. num.11.*

Infirmitas corporalis voluntariè contracta, non eximit à legis obligatione: vnde ille qui voluntariè in infirmitatem incidit, peccat in omnibus omiſſionibus quas præuidit, vel præuidere tenebatur. *Diſp.24. num. 61.* Et in antecedentibus oppoſita ſententia impugnatur.

Infirmi voluntarij monendi ſunt, quod ieiunent, ſacrum audiant, abſtineant à carnibus, &c. ſi leges poſitiuæ obligant cum periculo vitæ, vel quod de peccato infirmitatem cauſante doleant, & pœniteant. *Ibidem.*

INSANIA.

INſania voluntariè contracta non excuſat à culpa omiſſiones ex illa ſequutas. *Diſp. 24. num. 49. & 50.* Nec ab excommunicatione, & irregularitate contra homicidas voluntarios, ſi in inſania aliquem vulnerent, vel occidant, *num.64.65. & 66.*

INTELLECTIO.

INtellectio ſub omni conceptu eſt vitalis, ad differentiam verbi, quod ſolum ſub conceptu expreſſi, & producti vitale eſt. *Diſp.3. num.36. & 37.*

Sine concurſu actiuo intellectus nequit Deus intellectionem, adhuc in ratione qualitatis, intra intellectum ponere. *Diſp. 4. à num. 27. vſque ad 31.* Nec in proprio ſubiecto, nec extra illud. *Num.32. & ſeqq.*

INTELLECTVS CREATVS.

Vide *Beati.*

IMpleat intellectum creatum per intellectionem increatam intelligere, *Diſp.3. à num.11. maximè num.17. & ſeqq.*

Intellectus creatus non redditur viuens in actu primo per diuinam eſſentiam per modum ſpeciei ſibi vnitam. *Diſp.3. num.32.*

Poteſt Deus ſine concurſu radicali animæ intellectum intra illam cauſare, qui tamen non à Deo, ſed ab anima, quam vt connaturale principium exigit, ſpecificaretur. *Diſp.4. num. 36. 37. & 38.*

Intellectus eſt abſolute, & ſimpliciter perfectior voluntate, licet ab illa excedatur *ſecundumquid* in ratione libertatis. *Diſp. 5. num.48. & ſeqq.*

Intellectus lumine gloriæ eleuatus non poteſt à viſione ceſſare, niſi Deo ſuſpendere concurſum. *Diſp.9. num.4. & ſeqq.*

Sub obiecto ſpecificatiuo intellectus continetur Deus, non ſolum vt abſtractiue, verum etiam vt intuitiue cognoſcibilis. *Diſp.10. num.16.* Quod magis explicatur. *Num.23. & ſeqq.*

Intellectus Humanus, & Angelicus non diſtinguuntur ſpecie athoma prout principiant viſionem beatificam, ſed ratione eiuſdem luminis in potentia illorum obedientiali eiuſdem rationis recepti, concurrent. *Diſp.11. num.24. & ſeqq.*

Carentia, ſeu omiſſio primæ cognitionis, non poteſt intellectum libere determinare, nec illum de actu primo ad actum ſecundum interpretatiuum transferre, nec voluntatem per modum actus primi complere. *Diſp.21. num.35. & 36.*

Intellectus hominis lapſi poteſt abſque ſpeciali gratia ſingulas veritates naturales diuiſiue, certo, aut probabiliter cognoſcere. *Diſp.40. à num.5. vſque ad 14.*

Ad totam vero collectionem habet quidem potentiam phyſicam, non tamen moralem abſque gratia ſpeciali. *Ibidem à num.15.*

IRREGVLARITAS.

DOrmientes, ſua culpa amentes, vel inſani, furioſi, aut ebrij, qui cum præuiſione periculi, aut obligatione præuidendi aliquem opprimunt, vel occidant, irregularitatem contra voluntarios homicidas poſitam incurrunt, niſi de culpa ex qua ſequitur doleant, & pœniteant. Idem de excommunicatione eſt dicendum. *Diſp.24. num.64 65. & num.66.*

IVDEX.

IVdex capiens in Eccleſia homicidam, eſt, & dicitur Sacrilegus, non autem dicitur rebellis, aut ſpecialiter inobediens. *Diſp.27. num.25.*

IVDICIVM FINALE.

Vide *Terra, & paruuli.*

OMnes tam paruuli, quam adulti, fideles, aut infideles comparituri ſunt in iudicio vniuerſali, diuerſa tamen forma, & verbis iudicabuntur, & ſententiam audient. *Diſp.38. num.101. & ſeqq.*

Poſt finale iudicium ignis, & alia agentia naturalia, non agent ſecundum neceſſitatem naturæ ſed ſecundum ordinem diuinæ iuſtitiæ. *Diſp.38. num.104.*

IVRAMENTVM.

FRangens duo iuramenta circa eandem materiam, vnum tantum peccatum committit, ſecus ſi iuramentum, & ſimul votum de eadem re tranſgrediatur. *Diſp.27. num.41. et ſeqq.*

IVSTITIA ORIGINALIS.

Vide *Peccatum originale.*

EſSentia culpæ originalis non conſiſtit in carentia, ſeu priuatione iuſtitiæ originalis. *Diſp.36. à num.45.*

Nec iſta priuatio poteſt, etiam ſub diſtinctis formalitatibus eſſe pœna, & culpa. *Ibid. num.50. et 51.*

Priuatio iuſtitiæ originalis eſt à nobis *demeritoriè*, & *effectiuè*. Ibidem num.64.

Carentia iuſtitiæ originalis, quatenus ſub ordinantis mentem ad Deum, eſt malum ſpirituale quatenus vero alios effectus præſtabat, ſpiritualis pœna illius carentia non eſt. *Diſp. 38. num.20. et 21.*

Iuſtitia originalis fuit diſpoſitio, non præuia, ſed concomitans, ad gratiam habitualem. *Diſp.38. num.62. et ſeqq.*

L

LAPIS.

INclinatio lapidis ad deſcenſum, & inclinatio eiuſdem ad aſcenſum propter replendum vacuum, non ſunt contrariæ, ſed potius vna alteri ſubordinatur. *Diſp.15. num.14.*

Lapis dicitur priuatus vita, primo priuationis modo. *Diſp. 25. num.4.*

LEX.

Vide *Præceptum.*

SI Leges poſitiuæ obligant cum periculo vitæ, monendi ſunt infirmi quod ieiunent, ſacrum audiant, & his ſimilia, vel quod de peccato infirmitatem cauſante doleant, & pœniteant. *Diſp. 24. num.61.*

Lex diuerſificari poteſt tripliciter, & habet vim faciendi materiam neceſſariam virtutis, ex cuius motiuo præcipit actus, qui alias erant materia libera. *diſp.27. num. 12. et 13.* vide etiam *num. 23. et ſequentibus*, pulchram differentiam inter legem, & votum.

Digitized by Google

Leges diſtinguuntur ex diſtinctis finibus per leges intentis. *Diſp. 27. num. 22.* Vbi obiter aliqua de humana, & diuina lege attinguntur.

Lex poſitiua prohibet furtum in Eccleſia non ex motiuo iuſtitiæ, quod attendit lex naturalis non furandi, ſed ex motiuo Religionis: vnde duplici malitia ſpecifica vitiatur. *Diſputat. 27. num. 27.*

Lex dicitur occaſio peccandi, non præciſè, quia ſine illa peccatum non eſſet, ſed inſuper, quia vires ſufficientes ad vitandum peccatum non præbet. *Diſp. 43. num. 30. 31. & 33.*

LIBERALITAS.

Liberalitas non contrariatur adæquatè cum auaritia, & prodigalitate ſeorſim, ſed tantum inadæquatè, & cum vtraque opponitur adequate. *diſp. 15. num. 4.*

LIBERTAS.

Licet modus agendi liberè ſit in genere motis perfectior, quam modus agendi per modum naturæ, iſte illum abſolutè excedit. *diſp. 5. num. 48.*

Libertas contradictionis non conſiſtit in indifferentia ad actum, & illius carentiam obiectiuè, & per modum effectus, ſed ſubiectiuè ad illam comparatur, vt ad formale extremum. *diſp. 21. num. 16. & 17.*

Libertas poſitiua, & directa eſt modus ſeu ſpecies vitæ; ſecus libertas induectiua, & omiſſiua. *diſp. 21. num. 52. & 53. & num. 58. & ſeqq.*

Libertas, quæ ſufficit ad peccandum mortaliter peccato interiori incipiente de nouo, ſufficiens eſt ad verum, & validum votum efficiendum, non autem illa, quæ ſufficit ad peccatum mortale exterius, non liberum formaliter ſed ſolum in cauſa. *diſp. 24. num. 54. & 55.*

LOCVS.

Nec vnico, nec pluribus præceptis poteſt homini prohiberi omnis loci occupatio. *diſp. 45. num. 24.*

LOCVS SACER.

Quid nomine *loci Sacri* ad ſacrilegij malitiam intelligatur ex ſeminis, aut ſanguinis effuſione contrahendam? Explicatur. *diſp. 27. num. 50.*

LVDVS.

Ludentes cum illo, qui poſt firmum decretum non audiendi ſacrum ſe ludo tradidit, non peccant. *diſputat. 22. num. 21.*

LVMEN. LVX.

Lumen, vel lux non eſt ratio formalis *ſub qua* obiectiua obiecti viſi, ſed ſolum ſe tenet ex parte medij per modum diſponentis illud ad receptionem ſpecierum viſibilium. *diſp. 18. num. 19.*

Carentia lucis in lymbo puerorum non infert pœnam ſenſus, de qua loquuntur Theologi, ſed pœna damni corporis poterit appellari. *diſp. 38. num. 197.*

LVMEN GLORIÆ.

Eſtò lumen gloriæ imperfectius ſit viſione beata, poteſt beatam viſionem efficere, & non lumen. *diſp. 4. num. 12.*

Si lumen gloriæ diuerſificaretur ſpecificè (quod tamen etiam de potentia abſoluta repugnat) variaretur ſpecificè viſio etiam ſi intellectus eſſet idem. *diſp. 11. num. 79. & 80.*

LVXVRIA.

Nulla ſpecies luxuriæ eſt contra iuſtitiam ſtrictè, ſed omnes exceduntur ab homicidio in grauitate eſſentiali. *diſp. 31. num. 4. & 5.*

LYMBVS.

Pueri ſine Baptiſmo decedentes ſtatim ad Lymbum deſcendunt, & poſt finale iudicium, cui intererunt, ad illum deferentur, non à dæmonibus, ſed ab Angelis, vbi in perpetuum incoluti manebunt. *diſp. 38. num. 150. 155. & ſeqq.*

Lymbus detinet pueros, vt formaliter locans, non tamen vt actiuè detinens, ne ab illo loco exeant, nec contrariè illos occupat ad differentiam ignis inferni, & purgatorij. *Ibidem num. 167. & ſeqq.*

M

MALVM.

Licet malum non moueat actum voluntatis malum, ad malum tamen morale, & rationi diſſonum terminatur quando peccat voluntas. *diſp. 25. num. 64. & 65.*

Carentia mali non eſt æquè bona, ac eſt bonum id, quo priuat. *diſp. 38. num. 73. & ſeqq.*

MASCVLVS.

Eſtò ex rationali maſculo, & fœminea beſtia, rationalis proles generari poſſit, non tamen è contra. *diſp. 35. num. 64. & 65.*

MATRIMONIVM. CONIVGES.

Ille, qui poſt decretum non ſeruandi votum caſtitatis matrimonium contraxit, peccat matrimonium contrahendo. *diſp. 22. num. 20.*

Coniuges in actu generationis non peccant, nec cauſant peccatum originale in prole. Quod latè explicatur. *diſp. 32. num. 20. & ſeqq.*

Poteſt Deus ob ſupremum dominium, quod ſupra hominum voluntatem habet, vinculo matrimonij aliquos coniungere ſine perſonali illorum conſenſu, illis tamen voluntarium non eſſet. *diſp. 34. num. 7.*

MERITVM.

Vnius merito de condigno non poteſt alius in ratione merentis conſtitui, ad differentiam demeriti. *diſp. 32. num. 84. 85. & 86.*

Multa adſcribuntur meritis Chriſti, propter quæ tamen Chriſtus mortuus non eſt. *diſp. 40. num. 29. & 32.*

MISSÆ AVDITIO, & CELEBRATIO.

Quando in die Dominico feſtum alicuius Sancti de præcepto occurrit, non audire ſacrum, aut opus ſeruile facere, non eſt contra duliam, ſed tantum contra latriam, & vnum peccatum. *diſp. 27. num. 40.*

Celebrare Miſſam ſine veſtibus ſacris, & celebrare cum veſtibus indecentibus, ſunt peccata eiuſdem ſpeciei quoad circumſtantiam veſtium. *diſp. 28. num. 16. & 17.*

Non audire Miſſam, & contra illam opprobria dicere, licet eidem virtuti Religionis opponantur, non tamen eidem rectitudini religionis, ideò ſunt peccata ſpecie diuerſa. *diſp. 28. num. 28.*

MORS. MORTALITAS.

Mors eſt pœna peccati originalis. *diſp. 38. num. 6. & ſeqq.* Mors non eſt prædicatum eſſentiale hominis, nec proprietas illius; imò nec mortalitas adæquatè ſumpta. *Ibidem num. 12. 13. & 14.*

Licet mors materialiter ſumpta communis ſit homini, & cæteris animalibus: in ratione tamen pœnæ ſolum homini conuenit. *diſp. 38. num. 17.*

Mors in B. Virgine non habuit rationem pœnæ reſpectu peccati originalis originati. *diſp. 38. num. 23.*

MOTVS. MOVENS.

Non poteſt idem realiter eſſe mouens, & motum motu imperfecto, & phyſico, bene tamen motu intentionali. *diſp. 4. num. 15.*

Licet motus primo primi ſequantur ad cauſam nobis voluntariam in capite, non tamen ſunt peccata. *diſp. 24. num. 42. & 43.* Et ſolum. *diſp. 45. num. 17.*

Etſi motus eſſentialiter reſpiciat terminum *à quo*, & *ad quem*, ab iſto tamen adæquatè ſpecificatur. *diſp. 27. à num. 4. vſque ad 7.*

N

NATVRA SENSITIVA.

Vide *Appetitus.*

Natura ſenſitiua, vt communis eſt brutis, & homini, non poteſt attingere obiecta virtutum, aut vitiorum, quæ extranſitiua ſpecificatiuum exiſtunt, bene tamen, prout in homine ſubordinata rationi inuenitur. *diſp. 18. num. 15. 16. & ſeqq.*

Natura ſenſitiua, etiam prout in homine, non poteſt vniuerſale attingere. *Ibidem num. 18.*

Natura ſenſitiua hominis diſtinguitur ſpecificè à natura ſenſitiua brutorum, cum qua tamen compatitur, quod in aliquibus proprietatibus in ratione potentiarum conueniant ſpecificè. *diſp. 18. num. 19.*

Licet gradus genericus ſentiendi prius natura præſtetur ab anima, gradus tamen differentialis, non prius, ſed poſterius ab illa tribuitur. *diſp. 19. num. 17.*

NECESSITAS.

Neceſſitas, alia eſt quoad ſpecificationem, alia quoad exercitium, qualiter differant, & vnde oriantur, explicatur. *diſp. 6. paſſim*, maximè *num. 16.*

NEGATIO.

Negatio negationis, ſeu carentia, non ſemper eſt affirmatio entitatis poſitiuæ. *diſp. 21. num. 75.*

O

OBEDIENTIA. INOBEDIENTIA.

Ad obedientiam ſpecialiter, & propriè, & formaliter acceptam, requiritur quod fiat actus præceptus quia præceptus eſt, & vt ſit ſpecie inobedientia debet, non fieri res præcepta, quia præcepta eſt. *diſp. 27. num. 19. & 20.* Vide etiam *num. 31.* Vbi hoc magis explicatur, & exemplis exornatur.

Si ſubdito incontinenti Prælatus ex motiuo caſtitatis ſeruandæ præcipiat ieiunium, illud frangens, non peccat contra caſtitatem, ſed tantum contra abſtinentiam, ex cuius motiuo proximè ieiunium præcipitur. *diſp. 27. num. 37. & 38.*

Subditus tranſgrediens præceptum ſui Prælati aliquid abſolutè præcipientis, etiam ſi quod præcipitur ſit debitum ex lege naturali, aut Eccleſiaſtica, duo tantum peccata committit, alte-

ſtum

rum contra illam virtutem ad quam pertinet actus præceptus, & alterum contra Religionem: non tamen habet tertiam malitiam contra obedientiam, niſi ex contemptu præcepti operetur, vel in virtute Spiritus Sancti, aut ſanctæ obedientiæ præcipiatur. *Diſp.27. num.44. & 45.*

Obedientia eſt virtus ſpecie diſtincta à iuſtitia legali, licet vtraque præceptum reſpiciat. *Diſp.28. num.23.*

OBIECTVM.

Obiectum motiuum, quando præciſè mouet, ſpecificat cognitionem ſolum vt in obliquo attactum: in recto autem, & vt *quod* ſpecificatur ab obiecto, vt *quod* cognito. *Diſp. 13. num. 28 & 29.*

Obiectum in genere moris, non excedit ſimpliciter actum, etſi aliquomodo ſit finis illius in hoc genere *Diſp.20. num.26.*

Multitudo obiectorum numerica attacta ab eodem actu, multiplicat numericè malitias in illo, & oppoſitum eſt omnino intollerabile. *Diſp.27. num.16.*

ODIVM DEI.

Odium Dei charitati oppoſitum, eſt peius in genere moris errore circa Deum viſioni beatificæ oppoſito: in genere autem phyſico error excedit odium, ſicut viſio caritatem. *Diſp.5. num. 49. & 55.*

Vitium odij Dei vt Author ſupernaturalis, opponitur charitati contrariè directe. *Diſp.15. num.28. 29. & num. 30.*

Ad materiale odij Dei ſecundum rationem ſpecificam, non datur in voluntate innata inclinatio, ſed ad ſummum, vt eſt indiuiduum entis, vel hoc ens. *Diſp.17 num.22.*

Odium indiſpenſabiliter ſupponit amorem, & ex illo naſcitur: ad differentiam puræ omiſſionis, quæ actum poſitiuum non ſupponit neceſſario. *Diſp.21. num 90.*

In odio Dei reperitur carentia conformitatis cum lege, & ratione, quæ non pura negatio, ſed priuatio moralis eſt. *Diſp. 25. num. 7 8. & ſeqq.* maximè *à num.13.* vide etiam *num.104.*

Carentia illa in odio reperta, non eſt carentia rectitudinis ſpei, vel aliarum virtutum, ſed tantum eſt carentia rectitudinis charitatis. *Ibidem num.17.*

Oriturque non ex præcepto charitatis abſoluto, ſed conditionato, aut diſiunctiuo, quod late explicatur. *Num.19. ſeqq.* vide etiam *Diſp.29. num.27.*

Poteſt Deus hominem inexcuſabiliter obligare præcepto prohibitiuo odij Dei negando illi gratiam ſufficientem ad ſui dilectionem ſupernaturalem. *Diſp.25. num.22.*

Odium Dei procedit ex diſplicentia in diuina bonitate motiuè, omiſſio autem dilectionis ex diſplicentia non dilectionis Dei ratione bonitatis diuinæ, ſed ex diſplicentia amoris ratione ſui: vnde ſpecificè diſtinguuntur. *Diſp.28. à num.29. vſque ad 34.*

Non poteſt quis actu diligere Deum dilectione ſupernaturali efficaci per propriam voluntatem, & in eodem inſtanti odio habere illum voluntate capitis, & idem de furto, & alijs dicendum. *Diſp.34. num.24.25 & 26.*

Non ſtat in ſtatu naturæ lapſæ odium Dei naturæ Authoris non terminatum aliquo modo ad Deum, vt Authorem ſupernaturalem: ad differentiam amoris. *Diſp 42. num.39. & 40.*

OMISSIO.

Non poteſt dari omiſſio culpabilis abſque aliquo actu poſitiuo intellectus, iſte tamen actus non ſemper eſt cauſa omittendi. *Diſp.21. num.1.*

Ad omiſſionem culpabilem, non eſt neceſſarius actus voluntatis directè ad omiſſionem terminatus, licet regulariter loquendo numquam detur abſque aliquo actu voluntatis directe, vel indirecte ad illam terminato. *Num.2 & 3.*

De eſſentia omiſſionis culpabilis, actus poſitiuus voluntatis non eſt. *Ibidem*, etiam in indiuiduo. *Num.18. 19. & ſeqq.*

Dabilis eſt pura omiſſio peccaminoſa abſque omni actu phyſico voluntatis, qui ſit cauſa, vel occaſio illius. *Diſp.21. à num.4.*

Omiſſio in exercitio voluntaria, & libera non ſolum excludit in ſua eſſentia actum poſitiuum voluntatis, vt formam, illam liberam denominantem, ſed etiam excludit ordinem eſſentialem ad illum. *Diſp.21 paſſim, maxime num.21. & 22.*

Omiſſio pura actus poſitiui non eſt vita, nec motus propriè talis. *Diſp.21. num. 50 & ſequentibus.*

Omiſſio actus poteſt eſſe voluntaria abſque obligatione operandi. *Ibidem à num. 68.* Nec petit quod ſemper ex actu oppoſito fiat *num. 73. & 75. & ſeqq.* Vbi explicatur quomodo non fiat ex actu affirmatiuo, licet petat ſemper fieri ex negatione ſui, *num.76.*

Dabilis non eſt pura omiſſio bona, & honeſta, *diſp.21. num. 88.*

Ex puris omiſſionibus quantumcunque repetitis, non generaretur habitus vitioſus ad omittendum inclinans. *diſp. 21. num.90.*

Peccatum puræ omiſſionis, ſi detur, pugnabit cum gratia habituali phyſicè, Theologicè, non phyſicè, philoſophicè. *Ibidem.*

Pura omiſſio, ſi detur, deſtruet gratiam, nedum demeritoriè, ſed etiam efficienter phyſicè, non philoſophicè, ſed Theologicè. *num.91.* Puniretur que non ſolum pœna damni, ſed etiam ſenſus, *num 92. & diſp. 38. num.119.*

Omne opus in omiſſionem influens eſt peccatum malitia ſumpta ex omiſſione cauſata. *diſp.22. à num 1.* Secus actus, vel opus omnino concomitanter ſe habens ad illam. *Num.2.*

Si opus de ſe incompatibile cum adimpletione præcepti à voluntate aſſumatur, vt medium ad omittendum ſacrum v. g. vel vt motiuum, & finis prædictæ omiſſionis ex illa vitiabitur. *Ibidem.*

Nullum opus de ſe incompoſſibile cum præcepti adimpletione inficitur malitia omiſſionis, ſi voluntatem cum firmo, & permanenti decreto omittendi ſupponat, niſi aliàs decreti mutationem, impoſſibilem reddat. *diſp.22. num.4.*

Actus ex ſe bonus, ex quo cauſatur omiſſio, v. g. ſtudium, vna tantum ſpecie malitia afficitur ex omiſſione cauſata, & ex contrarietate ad virtutem, ex qua prohibetur omiſſio. *diſp. 23. à num.2.*

Voluntas omittendi, & ipſa omiſſio ſunt vnum numero peccatum formaliter, & vna numero malitia gaudent in genere moris. *diſp. 23. à num. 12.*

Malitia obiectiua prius eſt in omiſſione, quam in voluntate omittendi, malitia autem formalis è contra. *Ibidem num. 15.* Non tamen ſequitur, quod idem ſe ipſum ſpecificet, nec ſe ipſum cauſet. *Ibidem & num.16.*

Malitia obiectiua peccati omiſſionis in priuatiuo conſiſtit, formalis vero malitia poteſt eſſe poſitiua, & priuatiua, numquam tamen eſſentialiter differunt in genere moris. *diſp.23. num. 16. 19. & 20.*

Quando quis dat cauſam omiſſioni culpabili, peccat peccato commiſſionis formaliter, & inchoatiuè omiſſionis. *diſp. 24. à num.3.*

Vt quis peccet dando cauſam omiſſioni, requiritur quod præuideat certo, aut probabiliter illam eſſe futuram, vel teneatur id præuidere: & quod actum quem exercet teneatur non efficere, ne omiſſiones ſequantur. *diſp. 24. num. 11.* Vbi tres difficiles caſus reſoluuntur.

Omiſſio contingens in ſomno tempore inſtantis præcepti, vere imputatur ad culpam, vereque eſt peccatum, & non ſolum effectus peccati. *diſp 24. à num.12.* Niſi præcedens voluntas retractetur. *Num.37.38. & ſeqq.*

In peccato commiſſionis reperitur vera priuatio rectitudinis, ſeu conformitatis cum lege, & ratione. *diſp.25. à num.4.*

Omiſſio in eſſe naturæ eſſentialiter differt a commiſſione, & etiam in genere moris, ſi diuerſis opponantur virtutibus, vel actibus eiuſdem virtutis ſpecie diſtinctis. *diſp.28. num.1. & 2.*

Omiſſio, & commiſſio oppoſita eidem rectitudini eiuſdem virtutis, ſunt eiuſdem ſpeciei in genere moris. *diſp.28. à num.3.*

OPPOSITIO CONTRARIA.

Ad oppoſitionem contrariam, non ſtrictam, etſi directam, non requiritur quod extrema reſpiciant idem ſubiectum ſecundum eandem rationem, & formalitatem. *diſp. 15. num. 26. & 27.*

Nec quod extrema ſint ſub eodem genere proximo, ſed ſufficit quod in remoto conueniant. *diſp.15. num.32. & 33.*

Saluatur contrarietas inter duas formas abſque identitate rationis materiæ *in qua*, ſcilicet ſubiecti, & etiam obiecti, ſeu materiæ *circa quam*. *diſp. 15. num.34.35. & 36.*

OPVS BONVM MORALE.

Vide *Homo*.

Opera moraliter bona acquiſitæ virtutis, nec diſpoſitiue, nec impetratoriè nec meritoriè de congruo ad iuſtificationem conducunt. *diſp.41. num.36. & ſeqq.*

In homine autem iuſto, qui ſe, & omnia ſua retulit in Deum per actum dilectionis, talia opera ſunt meritoria de condigno gloriæ. *Ibid. num.40.*

ORATIO.

Ad vtilitatem orationis ex communi conceptu, ſufficit, quod id quod petitur ſit gratia, licet ſpecialis gratia non ſit. *diſp. 41. num.30. & ſeqq. diſp.46. num 16.*

Vt aliquid per orationem à Deo ſupernaturali Authore poſtuletur, non eſt neceſſarium, quod meritoriè, aut diſpoſitiuè ad æternam beatitudinem conducat, ſed ſufficit quiuis alius conducendi modus, v. g. remouendo prohibens peccatum. *diſp. 44. num.49.*

Imò ſi datur actus indifferens in indiuiduo, poſtulare poſſumus auxilium ad illum, & ad actum malum ex circumſtantia, quatenus per illos poteſt aliquando adimpleri præceptum, & vitari peccatum. *Ibidem.*

O V A.

Vide *Quadrageſima*.

Digitized by Google

P

PACTVM.

Vide *Adamus*.

PATRIMONIVM.

SI quis proprio patrimonio, ſiue propria, ſiue aliena culpa ſpoliatur, rationabiliter triſtatur, & dolet, ad differentiam amiſſionis gloriæ reſpectu paruulorum, ad quam ius ab intrinſeco numquam habuerunt. *Diſp.*38. *num.*145.

PARVVLI SINE BAPTISMO DECEDENTES.

SEntentia concedens iſtis paruulis naturalem beatitudinem, nullam cenſuram meretur. *Diſp.*14. *à num.* 2. *&* 3. *Diſp.*38. *à num.*146.

Oppoſita ſententia denegans paruulis beatitudinem naturalem: verior eſt, & Sacræ Scripturæ, Concilijs, & Patribus conformior. *Ibidem à num.*4.

Paruuli iſti mox vt moriuntur, in Lymbum deſcendunt, ibique poſt diem iudicij ſubtus terram manebunt luce corporali carentes. *Ibidem num.*7. *&* 27.

Qualiter iſtis paruulis poſt diem iudicij competent immortalitas, impaſſibilitas, & impeccabilitas, declaratur. *Diſp.* 14. *num.* 12. 13. *&* 14.

Etſi paruulis puræ naturæ ante adultam ætatem ex hac vita migrantibus conferret Deus naturalem fœlicitatem, non tamen confert illam Deus paruulis originali culpa inquinata. *Diſp.*14. *num.*15.

Non erit in illis dolor internus, quantumuis miniſſimum ex amiſſa beatitudine naturali, vel ſupernaturali. *Ibidem num.*17.

Paruuli non triſtabuntur ex amiſſa beatitudine naturali, & ſupernaturali, licet ab illis ſe excluſos cognoſcant. *Diſp.* 14. *à num.* 27. *vſque ad* 22. *Et Diſp.*38. *à num.*124. Vbi quinque modi dicendi examinantur, *à num.* 130. *vſque ad* 145.

Non patientur pœnam ſenſus, licet caliginoſo loco ſint perpetuo alligati. *Diſp.* 14. *à num.*24. *vſque ad* 27. Et fuſius *Diſp.* 38. *à num.*88.

Non diligent Deum Authorem naturæ ſuper omnia dilectione perfecta, & efficaci, *Ibidem num.* 28. *&* 29. Nec habebunt perfectam contemplationem Dei Authoris naturæ. *Num.*30. 31. *&* 32. Erunt tamen in illis ea cognitio, & illi actus honeſti voluntatis, qui hominibus ex communi Dei prouidentia debentur, *num.*33.

Si paruulus in inſtanti ſuæ conceptionis actum charitatis eliceret, impediret traductionem peccati originalis in ſe. *Diſp.* 24. *num.*40.

Paruuli ante vſum rationis non ſolum excuſantur à culpa, ſed etiam à lege eximuntur: ad differentiam amentium. *Diſp.* 24. *num.*60.

De paruulis verificatur, quod aliquando actualiter peccauerint, non quidem propria voluntate, ſed voluntate capitis. *Diſp.* 32. *à num.* 60. *vſque ad num.* 70. Vbi varijs modis dicedi reiectis, vera reſolutio traditur, & peccaſſe tunc quando Adamus vt caput deliquit, licet non exiſterent, latè defenditur *à num.* 7.

Paruuli potuerunt vitare peccatum in Adamo, licet non in ſe ipſis, de illiſque verificatur legem præuaricaſſe. *Diſp.* 32. *num.* 87. *&* 88.

Paruuli naſcuntur habitualiter inclinati, & conuerſi ad bonum vetitum, cui conuerſioni non debetur pœna ſenſus, nec propriam retractionem requirit. *Diſp.*36. *num.*83. *&* 84.

Paruuli ſine Baptiſmo decedentis puniuntur de facto pœna damni, in carentia viſionis intuitiuæ Dei conſiſtentis, & oppoſitum eſt hæreſis manifeſta. *Diſp.* 38. *à num.*59.

Iſta pœna damni in illis eſt mitiſſima, & leuior pœna ſenſus adultorum, quantum ad aliquid. *Diſp.*38. *num.*74. *& ſeqq.*

Abſolutè tamen eſt grauior, quam pœna ſenſus, qua peccatum veniale punitur, imò & quacumque pœna lædente. *Ibidem num.*77.

Paruuli comparituri ſunt in iudicio, diuerſa tamen forma iudicabuntur. *Diſp.*38. *num.*101. 133. *&* 134.

Deferentur ad Lymbum, non à dæmonibus, ſed ab Angelis. *Ibidem.*

Probabile eſt paruulos poſt finale iudicium è Lymbo egreſſuros, & ſuper faciem terræ odoriferis floribus, roſis, violis immarceſſibilibus decoratam perpetuo habitaturos. *Diſp.*38. *à num.* 146. *vſque ad* 152. Oppoſita tamen ſententia longè verior eſt, & Scripturæ, Concilijs, & Patribus conformior. *Diſp.* 38. *num.* 283. *& ſeqq.*

Qualiter conueniunt paruulis reſurrectio, immortalitas, impaſſibilitas, impeccabilitas, & fomitis carentia? Explicatur. *Diſp.* 138. *num.*164. *&* 165. Et illorum ſtatus quoad pœnas, & perfectiones, quas habituri ſunt, referuntur *num.*173.

PASSIO.

PAſſio poteſt eſſentiam excedere in genere dicente imperfectionem, & ſolo numero in vno genere ab illa diſtingui, ſi in alio pluſquam numero differant. *Diſp.*25. *num.*49.

D. PAVLVS APOSTOLVS.

VIſio communicata D. Paulo in raptu, fuit eiuſdem ſpeciei cum viſione beatorum, & ea propria natura exigebat perpetuo conſeruari. *Diſp.*6. *num.*22.

Paulus fuit vere beatus quoad animam tempore quo vidit diuinam eſſentiam, non fuit tamen beatus ſimpliciter, ideſt, omnibus modis, & quoad ſtatum. *Diſp.*9. *num.* 32. *&* 33.

PECCATVM.

Vide *Omiſſio*.

VNum peccatum mortale per accidens, & vt remouens prohibens poteſt facere quod habitus vitioſi, qui in ſubiecto per modum diſpoſitionum manebant, modum habituum acquirant. *Diſp.*14. *num.*21.

Quamuis peccatum repugnet innatæ hominis inclinationi, illi tamen violentum non eſt. *Diſp.*17. *num.* 23.

Peccatum in ratione malitiæ moralis habitum vitioſum excedit. *Diſp.*20. *à num.*2.

Et etiam in ratione diſconuenientiæ ad naturam rationalem. *Num.*3.

Ad peccandum ſufficit voluntarium indirectum. *Diſp.* 21. *num.* 2.

Ratio vltimi finis eſt circunſtantia generalis omnis peccati mortalis, & niſi expreſſe appetatur, non dat actui voluntatis ſpecificam malitiam. *Diſp* 23 *num.*7.

Vt aliquid ſit, & verè dicatur peccatum, & non ſolum effectus peccati ſufficit voluntarium in cauſa, licet cauſa voluntariè poſita ſit ab homine ineuitabilis. *diſp.*24. *num.*17. *& ſeqq.* maximè *à num* 27.

In peccato commiſſionis reperitur vera priuatio rectitudinis, ſeu conformitatis cum regula, & ratione. *diſp.* 25. *à num.* 4. *vſque ad* 39.

Carentia iſta rectitudinis debitæ conſtituit peccatum commiſſionis in ratione mali ſimpliciter, & in ratione mali moralis priuatiui. *diſp.*25. *à num.*39.

Præter malitiam priuatiuam repetitur in peccato commiſſionis poſitiua malitia, illud in ratione peccati, & mali moralis primario adæquatè conſtituens. *diſp.*25. *à num.* 56.

PECCATORVM DISTINCTIO.

PEccata ſumunt ſpecificam diſtinctionem ex ordine ad obiecta diuerſa. *diſp.*26. *à num.*2. *vſque ad* 8.

Qualiter obiecta mala ſpecificent, & diſtinguant peccata, variè explicatur: tres modi dicendi impugnantur *à qu.*9. *vſque ad* 13. Et verus modus dicendi explicatur. *à num.*14. *vſque ad* 18.

PECCATORVM DIVISIO.

DIuiſio peccati in carnale, & ſpirituale, nec formaliter ſecundum id à quo ſumitur vtraque denominatio, nec antecedenter eſt eſſentialis. *diſp.*26. *num.*19. *& ſeqq.*

Peccatum non ideo dicitur carnale, quia habeat pro obiecto aliquid corporale, ſed quia in delectatione corporali terminatur. *diſp* 26. *num.*19.

Solum dantus duo genera peccatorum carnalium, nimirum gula, quæ perficitur in delectatione ciborum, & luxuria, quæ perficitur in delectatione venereorum. *Ibidem.*

Peccata non diſtinguuntur ſpecificè ex cauſis materiali, & formali, nec ex cauſi motiuis, & actiuis, ſed tantum ex cauſis finalibus. *diſp.*26. *num.*26. 27. *&* 28.

Peccata non diſtinguuntur ſpecificè penes diuerſos reatus pœnarum, nec peccatum mortale, & veniale gaudent ſpecifica diſtinctione, nec iſta colligitur ex adiunctis pœnis excommunicationis, & Irregularitatis, &c. *diſp.*26. *num.*29.

Peccatum cordis, oris, & operis, ex iſta præciſa ratione, non diſtinguuntur ſpecificè, ſed tantum ſecundum diuerſos gradus eiuſdem peccati incipientis in corde, progredientis in ore, & ſiſtentis in opere. *diſp.*26. *num.*30. *&* 31.

Penes ſuperabundantiam, & defectum differunt peccata ſpecificè, v. g. Intemperantia, & Inſenſibilitas, quæ temperantiæ opponuntur. *diſp.*26. *num.*33.

Diuiſio peccati, in peccatum in Deum, in proximum, & in ſe ipſum eſt adæquata, eſſentialis, & generis in ſpecies. *diſp.* 26. *num.* 34. *&* 35. Vbi explicatur quale ſit, & dicatur peccatum in Deum, in ſe, & in proximum.

PECCATORVM INÆQVALITAS.

DE fide eſt non omnia peccata eſſe æqualia. *diſp.* 29. *à num.*2.

Iſta inæqualitas peccatorum, etiam intra eandem ſpeciem ſaluatur, adhuc admiſſo omne peccatum eſſentialiter in priuatione conſiſtere. *Ibid. à num.*5. *vſque ad* 8.

Priuatio in peccato reperta, non eſt ſimplex, & in corrupto eſſe, ſed non ſimplex, & in corrumpi, & magis, & minus intra eandem ſpeciem ſuſcipiens. *diſp.* 29. *num.* 14. *& ſeqq.* Vbi quatuor modi hanc veritatem defendendi impugnantur, & verus modus traditur, & ab impugnationibus liberatur, *à n.* 21. *vſque ad* 32.

Digitized by Google

In peccatis etiam quæ ſunt mala quia prohibita, ſeu contra legem poſitiuam datur, inæqualitas etiam quando eidem opponuntur virtuti. *Diſp.29. num.*33.34. *&* 35.

PECCATORVM COMPARATIO.

PEccatum ex ſua ſpecie grauius, numquam poteſt a peccato inferioris ſpeciei quoad grauitatem eſſentialem ſuperari, benè tamen ſi comparatio fiat inter grauitates accidentales ex circumſtantijs deſumptas. *Diſp.*30. *num.*1. *&* 2.

Si circunſtantia ſit ex mutantibus ſpeciem, ratione illius peccatum inferioris ſpeciei, excedere poteſt peccatum ſuperioris ſpeciei, vt furtum in loco ſacro, abſolutè, & ſimpliciter excedit homicidium. *Ibidem.*

Peccatum inferioris ſpeciei excedere poteſt abſolutè, & ſimpliciter ratione circunſtantiarum non mutantium ſpeciem, ſed intra illam aggrauantibus, peccatum ſuperioris ſpeciei, v. g. furtum exceſſiuæ quantitatis, homicidium, oppoſita tamen ſententia nullam cenſuram meretur. *Diſp.*30. *à num.*4.

Licet peccatum præſtantiori virtuti oppoſitum, ſi cætera paria ſint, excedat in grauitate eſſentiali peccatum oppoſitum inferiori virtuti, non tamen omne peccatum digniori virtuti oppoſitum eſt grauius eſſentialiter omni peccato oppoſito virtuti inferiori. *Diſp.*31. *à num.*2.

PECCATVM ORIGINALE.

Vide *Adamus.*

PEccatum originale verè traducitur ad illos, qui ex Adamo per generationem deſcendunt. *Diſp.*32. *à num.* 2. Et non ſolum per imitationem, aut inclinationem, aut ſolam pœnam peccati. *Ibi. num.* 5. *& ſeqq.*

Peccatum originale eſt verè, & propriè peccatum. *Diſp.*32. *à num.* 33. *vſque ad* 42. Et vniuocè conuenit in ratione peccati cum actuali. *Ibidem à num.*43. *vſque ad* 46.

Quatuor modi explicandi voluntarij rationem ad peccatum requiſitam, & in originali repertam, impugnantur *à num.*47. *vſque ad* 54. *vbi, & in ſeqq.* Verus modus dicendi explicatur, & defenditur.

Peccatum originale non eſt ipſa ſubſtantia animæ per peccatum corrupta. *Diſp.*36. *num.*1. *&* 2.

Nec eſt concupiſcentia formaliter, ſeu fomes, qui nos ad malum inclinat. *Ibidem à num.* 3. *vſque ad* 10.

Nec conſiſtit in ipſo actuali Adami peccato, prout extrinſece paruulos peccatores denominante, nec vnum numero eſt, ſed multiplex *Diſp.*36. *num.*10. *& ſequentibus.*

Nec in Adami peccato, vt non condonato, & moraliter exiſtente, originalis culpa conſiſtit. *Ibidem à num.*19. *vſque ad* 25.

Nec in reatu pœnæ eſſentia peccati originalis eſt ſita, *Diſp.* 36. *à num.*30.

Eſſentia peccati originalis non conſiſtit in priuatione iuſtitiæ originalis. *Diſp.*36. *à num.*45.

Illud ipſum peccatum, quod in Adamo manſit habitualiter tranſacto actuali, ad nos transfuſum habet rationem culpæ originalis. *Diſp.*36. *num.*66.67. *&* 68.

Peccatum originale noſtrum conſiſtit in poſitiuo termino morali ex actuali tranſgreſſione Adami, pro tunc noſtra relicto, quo conſtituimur poſitiuè legis difformes, realiter auerſi à Deo, & ad creaturam conuerſi. *Diſp.*36. *num.* 74.

Peccatum originale per prius, & immediatius recipitur in anima, quam in potentijs. *Diſp.*34. *num.*2.

Malitia moralis originalis, non ſolum eſt in eſſentia animæ, ſed etiam in voluntate, & appetitu. *Diſp.*37. *à num.*15.

Peccatum originale quoad eſſentiam, in ſola anima recipitur. *Diſp.*37. *à num.*29.

De fide eſt peccatum originale aliqua pœna puniri. *Diſp.*38. *num.* 1. *& ſeqq.*

Mors, & aliæ ærumnæ, quas in hac vita patimur ſunt pœnæ originalis peccati. *Ibidem à num.*6. *vſque ad* 23.

Licet in eiuſmodi ærumnis ſit inter homines inæqualitas, peccatum tamen originale, cuius ſunt pœnæ æqualiter punitur à Deo. *Diſp.*38. *num.*22.

Attenta grauitate culpæ originalis ſub ratione offenſæ Dei, poſſet pœna damni, & ſenſus, abſque vlla iniuſtitia puniri. *Diſp.* 38. *num.* 40. Non tamen punitur de facto pœna ſenſus. *Ibidem à num.*88.

Peccatum originale comparatum ad hanc, vel illam perſonam minimum eſt inter peccata etiam venialia, non ex omni capite, ſed ea ratione voluntarìs. *Diſp.*38. *num.*116.

PECCATVM VENIALE.

PEccatum veniale conſtituitur per ipſam leuitatem, & numquam poteſt grauitatem moralis adæquare. *Diſp.*31. *num.* 28.

Præter auxilia ſpecialia gratiæ habituali communi lege connexa, neceſſarium eſt ſpeciale priuilegium ad omnia peccata venialia collectiuè per totam vitam fugienda. *Diſp.*45. *à num.*4.

Quod intelligendum eſt de tota vita diù durante. *Ibidem num.* 12. Vbi varij modi referuntur.

Circa obligationem vitandi omnia venialia collectiuè, cum tamen non poſſimus ſine ſpeciali priuilegio illa vitare, referuntur quatuor ſententiæ, & impugnantur *à num.* 16. *vſque ad* 23.

Eiſdem præceptis, quibus homo tenetur ad ſingula venialia vitanda per ſe primo ad totam collectionem ſecundario adſtringitur. *Diſp.*45. *num.*20.

Impotentia ad omnia venialia collectiuè vitanda, non eſt phyſica, ſed tantum moralis. *Diſp.*45. *à num.*24.

PERSEVERANTIA.

Vide *Adamus.*

TRiplex perſeuerantiæ acceptio explicatur. *Diſputat.* 47. *num.* 1.

Poteſtas ſufficiens moraliter ad non ponendum obicem conſeruationi gratiæ, omnibus iuſtis confertur, ſeu offertur à Deo. *Diſp.* 47. *à num.*4.

Auxilia à quibus prouenit hæc moralis poteſtas, non debentur gratiæ habituali pro hoc ſtatu, ſed ſunt effectus prouidentiæ illi indebitæ, & ſpecialis etiam reſpectu illius. *Ibidem à num.*10.

Præter hæc auxilia requiritur aliud ſpecialius ad omnem perſeuerantiam de facto vſque in finem. *Diſp.*47. *à num.*24.

Id quo differt perſeuerantia finalis à non durante vſque in finem vitæ, in poteſtate libera prædeſtinati non eſt. *Diſput.* 47. *à num.*28.

POENA.

POEna ſenſus propriè accepta eſt illa, quæ ab agente per poſitiuam actionem fit, & ſentitur. *Diſp.*14. *num.*24.

Diuerſæ pœnæ peccatis adiunctæ, v. g. excommunicationis, aut irregularitatis, non diuerſificant ſpecificè peccata. *Diſp.*26. *num.*29.

Pœnæ quibus delicta in hac vita per leges poſitiuas puniuntur, non commenſurantur cum illorum grauitate, ſed cum damno quod reipublicæ inferunt; bene tamen in alia vita. *Diſp.*30. *num.*8.

Ratio pœnæ, & ratio culpæ non poſſunt in eadem entitate inueniri, etiam ſub diuerſis formalitatibus. *Diſp.* 36. *num.* 50. *&* 51.

Ad rationem pœnæ ſpiritualis non ſufficit quod ſit carentia boni ſpiritualis, ſi ad ſalutem neceſſarium non ſit. *Diſp.* 38. *num.*21.

De comparatione pœnæ damni, & ſenſus, tam inter adultos, quam inter pueros, cum ſolo originali peccato decedentes, fusè agitur. *Diſp.*38. *à num.*70. *vſque ad* 80.

POLLVTIO.

LIcet pollutio in ſomnis eueniens, non ſit peccatum per ſe, & ratione ſui, per accidens tamen, & ratione cauſæ eſt peccatum iuxta qualitatem cauſæ. *diſp.*24. *num.*25.

Effuſio ſeminis voluntaria in Eccleſia, etiam occulta, duplici ſpecie malitia vitiatur contra caſtitatem, & Religionem. *diſp.* 27. *num.*48. *&* 49.

POTENTIA.

EAdem potentia ſub vno inadæquato conceptu poteſt eſſe vitalis, & non vitalis ſub alio: ſicuti; & actiua liberè, & naturaliter diſcurſiua, & intellectiua ſine diſcurſu ſub inadequatis conceptibus. *diſp.*21. *num.*52.

POTENTIA OBEDIENTIALIS.

POtentia obedientialis, v. g. intellectus, qua cum viſionis Dei poſſibilitate connectitur, nequit euidenter ex viribus naturæ cognoſci. *diſp.*10. *num.*6. 7. *&* 8. Etiam ab Angelo *num.* 23. *&* 24.25.

Licet potentia obedientialis indentificetur cum naturali, poteſt iſta ſpecie multiplicari, illa ſpecificè inuariata manente, quod quatuor exemplis oſtenditur. *diſp.*11. *num.*69. *&* 71.

Potentia obedientialis mediate actiua, principaliter vitaliter, non eſt eiuſdem rationis cum potentia obedientiali purè paſſiua, & ſolum inſtrumentaliter actiua, quæ reperitur in rebus inanimatis, & non intellectualibus. *diſp.*11. *num.*73.

POTENTIA PECCANDI.

LIcet potentia peccandi ſit homini naturalis, non tamen inclinatur homo naturaliter ad actuale peccatum, ſed tantum ad illud ſub ratione poſſibilis. *diſp.*17. *num.*20.21. *&* 22. Vbi explicatur ad quæ peccata pro materiali detur in homine inclinatio.

Potentia peccandi quoad id quod poſitiuè dicit, nempè principia deficiendi ſibi relicta, eſt proprietas omnis creaturæ rationalis, non vero quoad negatiuum quod importat, ſcilicet carentiam formæ impedientis peccatum per modum actus primi. *diſp.*38. *num.*14.

PRÆCEPTVM.

NOn poteſt Deus præceptum Beatis imponere, vt ab illius amore ceſſent. *diſp.*6. *num.*24.

Poteſt tamen alia præcepta de actibus liberè ab illis exercendis imponere, quin ex hoc inferatur, quod poſſint peccare. *diſp.* 7. *à num.*39. *vſque ad* 46.

Præceptum non ſe tenet ex parte actus primi exacti ad ſubſtantiam actus, ſed ſolum ad circunſtantiam, vt ſcilicet ex motiuo obedientiæ fiat. *diſp.* 7. *num.* 45. *&* 46. Vbi alia via concurſus

præcepti ad actum præceptum permiſſiuè explicatur. Non omne peccatum præcepto affirmatiuo oppoſitum, eſt peccatum omiſſionis, niſi oppoſitio ſit immediata, directa, & ratione ſui. *diſp.23. num.31. & ſeqq.*

Quando præceptum negatiuum includitur virtualiter in affirmatiuo, non multiplicatur malitia in peccatis illis oppoſitis. *diſp.23. num.38.*

Præceptum affirmatiuum audiendi ſacrum v.g. eſt affirmatiuum reſpectu materiæ directæ auditionis ſacri, & non obligat pro ſemper, reſpectu vero materiæ indirectè præceptæ, eſt virtualiter negatiuum ſemper, & pro ſemper obligans. *diſp. 24. num. 8. & 9.*

Præcepta ſolum præcipiunt ſubſtantiam actuum, ſeu materialem conformitatem cum propria regula virtutum, excepto præcepto charitatis, quod etiam ad modum, & formalem, aut moralem conformitatem obligat. *diſp.25. num.36.*

Sola ſpecifica præceptorum diſtinctio non dat formaliter ſpecificam malitiæ diuerſitatem. *diſp.27. à num.3.*

Sola diuerſitas ſpecifica legum præcipientium, aut prohibentium actum circa diuerſa obiecta, aut motiua formalia infert ſpecificam diſtinctionem formalem peccatorum. *diſp.27. à num.12.*

Iſta autem motiua debent eſſe proxima, & finis operis, non remota, & extrinſeca, quod pluribus exemplis declaratur *num. 37. & ſeqq.*

Regulariter loquendo actus præcipiuntur, aut prohibentur ex intuitu, & motiuo illius virtutis, ad quam intrinſecè pertinent, vel cui intrinſecè opponuntur, niſi oppoſitum ex verbis legiſlatoris, aut ex aliis circunſtantiis conſtet. *diſp.27. & ſeqq.* Vbi varij caſus morales reſoluuntur.

Præcepta affirmatiua, & negatiua non pertinent ad diuerſas virtutes, nec contrariantur peccatis ſpecie diuerſis. *diſp.28. num.3. & ſeqq.*

Vinculum obligationis ex præcepto ortum, non ex neceſſitate rei præceptæ, ſed ex perfectione illius (ſuppoſita neceſſitate) eſt metiendum. *diſp.31. à num.36. vſque ad 39.*

Nec vno, nec pluribus præceptis præcipi poteſt, quod impoſſibile eſt. *diſp.45. num.20.* Quod magis explicatur *num.33.*

PRÆMIVM.

PRæmium non requirit quod ſit à ſolo præmiante, ſed poteſt quis in ſe ipſo præmium cauſare, non tamen eſt dicendum aliquem propria merita remunerare, nec ſe abſolutè beatificare. *diſp.4. num.13.*

PRIORITAS.

PRioritas, alia eſt *in quo*, alia *à quo*, quid vnaquaque exigat, & qualiter ab alia differat, explicatur. *diſp 2. num.50.*

PRIVATIO PRIVATIVVM.

TRiplex datur priuationis modus, ſcilicet priuatio in ente, in genere, & in ſe, & ſolus iſte inducit imperfectionem. *diſp.25. num.4. & 5.*

Priuatio non opponitur ſubiecto, in quo recipitur, ſed formæ, qua ſubiectum priuat. *diſp.25. num.42. & 43.* Nec eſt ens ſecundum quod ens ſignificat naturam decem generum, ſed prout ſignificat id quo reſpondetur ad quæſtionem *an eſt. Num.* 44. Vel eſt ens reale, non poſitiuum, ſed priuatiuum. *Ibidem.*

Priuatiuum, & poſitiuum poſſunt in genere moris ſolo numero diſtingui, non tamen in genere entis. *Diſp.25. num.48.*

Priuationes poſſunt in genere moris differre ſpecificè, etiam ſi eadem forma priuent. *diſp.25. num.55.*

Priuatiuum, & poſitiuum non poſſunt in genere naturæ ſpecificè conuenire, bene tamen in genere moris. *diſp. 28. paſſim*, maximè *à num.14. vſque ad 18. Et num.24. & 25.*

Priuatio, quæ conſiſtit in corrupto eſſe non recipit magis, aut minus, ad differentiam priuationum in corrumpi conſiſtentium, quarum vna aliam excedit, ſicut vmbra, & ægritudo. *diſp. 29. num.4.* Et fuſius *num.14. & ſeqq.*

Priuationis malum, non ſolum penſatur ex quantitate boni quo priuat, ſed ſimul debet attendi ratio debiti, vel indebiti in bono. *diſp.38. num.69. & ſeqq.*

PROPOSITVM EFFICAX.

DE obiecto moraliter impoſſibili, eſt etiam impoſſibile moraliter propoſitum efficax. *diſp. 42. num. 11. 12. & 13.* Vbi tres inſtantiæ afferuntur.

Q

QVADRAGESIMA.

QVi in die Quadrageſimali carnes ſimul, & oua comedit, vnum peccatum cum duplici malitia ſpecificè diſtincta committit, neceſſario in confeſſione explicanda. *diſp.27. num.34.*

Idem dicendum eſt ſi comedat gallinam oua intus habentem ſi paruam quantitatem excedant. *Ibidem num.35.*

Ieiunium Quadrageſimæ præcipitur ab Eccleſia ex motiuo abſtinentiæ proximè, motiuum autem Religionis eſt remotum, & extrinſecum; vnde illi, qui Quadrageſimale ieiunium frangit, non committit duo peccata ſpecificè diſtincta. *Diſp. 27. num.37. & 38.*

QVALITAS.

SImultanea coexiſtentia duarum qualitatum in gradibus intenſis eſt ſupernaturalis ſolum quoad modum, & non repugnat quod ratione naturali cognoſcatur euidenter poſſibilis. *Diſp.10. num.30.*

Ex peccato Adami non remanet in ſemine qualitas morbida ex ſibilo ſerpentis cauſata habitualiter exiſtens, nec qualitas fluida, ſeu intentionalis motio. *Diſp. 35. num. 12. & 13. Et Diſp.38. num.28.*

R

RAPINA.

RApina habet pro obiecto rem alienam acceptam in voluntario domino per violentiam, furtum vero per ignorantiam; vnde ſpecificè differunt, eſtò ab eodem præcepto ſub eodem motiuo genericè prohibeantur, nempè conſeruandi illæſa bona fortunæ aliena. *Diſp.27. num.25.*

REATVS.

REatus tripliciter accipitur, pro dignitate pœnæ, pro obligatione ad pœnam, & pro ipſa culpa talem obligationem radicante. *Diſp.36. num.35. & 37.*

RECITATIO DIVINI OFFICII.

NOn recitare Officium Diuinum quando quis tenetur, & non audire ſacrum præceptum, ſunt duo peccata ſpecificè diſtincta, eſto ab eadem virtute Religionis ex eodem motiuo genericè præcipiantur. *Diſp.27. num.33. & ſeqq.*

REGVLA MORALITATIS.

REgula moralitatis eſt duplex, alia vniuerſalis, quæ eſt ratio veluti per eſſentiam, ſcilicet intellectus; alia particularis, & per participationem, ſcilicet cogitatiua qualiter differant, & quos actus regulent, explicatur. *Diſp. 18. paſſim*, maximè *num.18.*

RELATIO.

POteſt relatio fundata eſſe intrinſeca alicui ſubiecto, cui fundamentum talis relationis ſit extrinſecum. *Diſp.36. num. 81. & 86.*

RELATIONES DIVINÆ.

REIationes diuinæ non pertinent ad obiectum beatitudinis naturalis. *Diſp.2. num.1. & 2.*

Pertinent tamen eſſentialiter ad obiectum beatitudinis ſupernaturalis, ſiue addant, ſiue non addant perfectionem relatiuam ad eſſentiam. *Diſp.2. num.5. & ſeqq.*

Quamuis non dicant diſtinctam bonitatem à bonitate eſſentiæ, addunt tamen nouam, & diſtinctam veritatem. *Ibidem num.29.*

RELIGIOSVS.

REligioſus, qui votum ſolemne caſtitatis ſæpè iterauit, ſi peccatum luxuriæ committat, etſi contra caſtitatem, & Religionem delinquat, non tamen duplici, ſed vnica irreligioſitatis malitia vitiatur, ſi votum ſolemne ſpecificè à ſimplici non diſtinguatur. *Diſp.27. num.1.*

REMISSIO PECCATI.

REmiſſio peccati contra Deum ſupernaturalem Authorem, eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, & incognoſcibilis per vires naturæ, etiam ſub ratione poſſibilis: ad differentiam ipſius, vt eſt contra Deum naturæ Authorem. *Diſp. 10. num.30.*

RESTITVTIO.

ILle, qui poſt propoſitum non reſtituendi diſtrahit bona, quibus erat reſtitutio facienda, peccat illa diſtrahendo. *Diſp.22. num.20.*

RESVRRECTIO.

REſurrectio mortuorum eſt ſupernaturalis tantum quoad modum, & poteſt ratione naturali euidenter illius poſſibilitas cognoſci. *Diſp.10. num.30.*

RETRACTATIO PECCATI.

REtractatio peccati, alia purè effectiua, quæ non ſufficit ad tollendam moralem exiſtentiam actus præterita, alia etiam effectiua, quæ illam tollit. *Diſp.19. num.26. & 27.*

An remiſſionem culpæ originalis in conuerſione poſitiua morali conſiſtentis, retractatio non exigitur. *Diſp.36. num.83. & 84.*

REX.

REx non habet dominium quantum ad aliquid ſupra homines nondum natos. *Diſp.32. num.56.*

Non poteſt Rex, ſiue vno præcepto, ſiue pluribus tributa inſolubilia imponere. *Diſp.45. num.20.*

S

SACRAMENTA.

ABebrio, & dormiente valida Sacramenta non conficiuntur, non quia in eis actiones humanæ non poſſint inueniri, ſed pro-

Digitized by Google

propter voluntatem Chriſti, & congruentias, quæ aſſignantur. *Diſp.*24. *num.*51. & maximè *num.*53.

SACRILEGIVM.

QVibus in caſibus committatur ſacrilegium in loco ſacro, explicatur. *Diſp.*27. *num.*48.49. & 50.

SAGITTA.

SI quis iaculata ſagitte aliquem occideret, teneretur homicidium in confeſſione apperire, quamuis ſtatim poſt illius emiſſionem, & ante ictum pæniteret de peccato in iaculatione commiſſo: ad differentiam pollutionis, & omiſſionis in ſomno euenientibus. *Diſp.*24. *num.*41.

Toto illo tempore quo durat motus ſagittæ, peccat qui illam in alterum iaculauit, niſi de peccato pæniteat, & malam voluntatem retractet. *Diſp* 24. *num.*62. & 63.

Ille qui iaculata ſagitta Clericum læthaliter vulnerat, vel occidit, ſi ante ictum, vel mortem de peccato pæniteat, excommunicationem contra Clericidas, non incurrit in foro conſcientiæ, licet in foro externo debeat ſe, vt excommunicatus gerere. Et idem de irregularitate contra voluntarios homicidas dicendum. *Diſp.*24. *num.*66.

SALOMON.

SAlomonis petitio in ſomnis facta, Deo placuit, remunerationem inuenit, & meritoria fuit; quod explicatur. *Diſp.*24. *num.*50.

SAPIENTES.

SApientes non triſtantur, nec dolent, ex eo quod multæ gratiæ alijs ſimilibus factæ, eis denegentur. *Diſp.*38. *num.* 141. 142. & 143.

SCHISMA.

LIcet ſchiſma opponatur charitati, quæ eſt virtus fide præſtantior, eſt tamen minus graue peccatum eſſentialiter, quam infidelitas fidei oppoſita. *Diſp.*31. *num.*3.

SEMEN.

Vide *Serpens*.

SEmen concurrit inſtrumentaliter ad tractationem peccati originalis, non per ſe, ſed concomitenter, quatenus inſtrumentaliter producit naturam, in cuius productione ſiſtit ſeminis influxus. *Diſp.*35. *num.*16.17. & 18.

SENSVALITATIS MOTVS.

MOtus ſenſualitatis indeliberati non ſunt peccata, etſi ſequantur in nobis ad cauſam nobis voluntariam voluntate capitis. *Diſp.*45. *num.*17.

SERPENS.

QValitas morbida ex ſibilo ſerpentis in ſemine permanenter exiſtens, vt chimerica reijcitur. *Diſp.*35. *num.*12.

SODOMIA.

SOdomia, quæ eſt grauiſſimum peccatum inter ea, quæ caſtitati opponuntur, excedit in grauitate eſſentiali furtum, & detractationem, ab homicidio tamen exceditur. *diſp.* 31. *num.* 16. *et ſeqq.*

SOMNVS.

SOmno ſe tradens prope horam duodecimam, in qua inſtabat præceptum audiendi ſacrum, non peccat, ſi poſt firmum omittendi propoſitum ſe tradat ſomno. *diſp.*22. *num.*20.

Somnus non retractat etiam negatiuè, aut moraliter actus illum antecedens. *diſp.*24. *num.*22.

Somnus vt continuatus eſt cauſa proxima omiſſionis, & licet prout ſic non ſit liber intrinſecè in ſe, nec à ſe, eſt tamen liber per denominationem extrinſecam à cauſa remota, à libera ſcilicet applicatione ad ſomnum. *diſp.*24. *num.*33.

Si duo homines ſe ſomno tradant cum præuiſione periculi non audiendi ſacrum v. g. & vnus excitatus ab alio audiat ſacrum, alter vero non, iſte magis peccat quam ille extenſiue, & peccato exteriori non interiori, & intentiuè *diſp.*34. *à num.*48.

In ſomno poteſt homo mereri ex vi intentionis bonis operis ante ſomnum habitæ. *diſp.* 23. *num.* 49. *et* 50. Non tamen valide conſecrare, *num.*53. Nec verum votum efficere. *Num.*54. *et* 55.

STVDIOSITAS. STVDIVM.

STudere poſt firmum decretum non audiendi ſacrum, non vitiatur malitia omiſſionis ſacri, licet de ſe ſit cum illa incompatibile, *diſp.*22. *à num.*4. maximè *num.*10.11. *et* 12. *et ſeqq.*

Ille qui vouit ſtudere tempore quo domi occupatus non exiſteret, tenetur ex voto ad ſtudendum durante firmo decreto omittendi ſacrum. *diſp.*22. *num.*21.

Studium cauſans omiſſionem ſacri, non afficitur duplici ſpecifica malitia, ſed tantum eſt contra religionem, non contra ſtudioſitatem. *diſp.*23. *à num.*2.

Curioſitas opponitur virtuti ſtudioſitatis per exceſſum, quod multiplicitar fieri oſtenditur. *diſp.*23. *num.*9.

SVBDITVS.

Vide *Obedientia*.

SVBSTANTIA.

SVbſtantia, prout à creata, & increata abſtrahit, eſt perfectior omni accidenti, ſecus vero loquendo de ſtricto genere ſubſtantiæ. *diſp.*31. *num.*17.

SVPERNATVRALE.

ALiquid naturale poſt cum poſſibilitate ſupernaturalium connexionem habere. *Diſp.*10. *num.*3.

Nihil ſupernaturale quoad ſubſtantiam poteſt ratione naturali euidenter demonſtrari poſſibile: bene tamen, id quod ſupernaturale eſt tantum quoad modum, quod varijs exemplis explicatur. *Diſp.*10. *num.*29.30. & 31. Vbi ratio differentiæ aſſignatur.

Vt aliquid ſit ſupernaturale entitatiuè, requiritur, quod ſit ſupra exigentiam omnis naturæ creatæ, & creabilis. *Diſp.*12. *num.* 16. & 41. *Et Diſp.*41. *num.*22.23. & 24. Explicatur vnde ſupernaturalitas actuum, & habituum colligatur, ſeu deſumatur.

Aliquid naturale ſuppoſita fide extendi poteſt ad ſupernaturale, virtualiter, & indirectè. *Diſp.*42. *num.*43.

Aliquid naturale entitatiuè, exigere poteſt aliquid ſupernaturale, non tanquam principium eliciens, & per ſe, ſed per accidens, & vt principium expediens. *Diſp.*44. *num.*33. & *ſeqq.*

T

TACTVS.

LIcet ex actionibus aliorum ſenſuum ſuæ delectationes percipiantur, ſola tamen delectatio tactus quæritur propter ſe. *Diſp.*26. *num.*19.

TALPA.

TAlpa dicitur priuatus viſu ſecundo priuationis modo, quatenus caret forma, quæ ab alijs animalibus eiuſdem generis habetur, quæ tamen priuatio imperfectionem non importat. *diſp.* 25. *num.*4. & 5.

QVATVOR TEMPORA.

NOn ieiunans in die quatuor temporum in Quadrageſſima occurrentium, vel in vigilia alicuius ſancti, vnum tantum peccatum committit. *diſp.*27. *num.*41.

TENTATIO.

TEntatio, grauis vna, alia leuis, qualiter differant, explicatur. *diſp.*43. *num.*1. Quæ eſt grauis reſpectu vnius, eſſe poteſt leuis cum alio comparata. *Ibidem*.

Ad victoriam vnius, vel alterius grauis tentationis gratia iuſtificans neceſſario non eſt, ſi autem victoria ad ſalutem ſit proficua, ſpecialem gratiam auxiliantem requirit. *diſp.*43. *num.*2.

Vt quis vincat tentationem ex prauo motiuo, ſpeciale diuinæ gratiæ adiutorium neceſſarium non eſt. *Ibi*.

Vt poſſit homo lapſus vincere grauem tentationem ex motiuo honeſto acquiſitæ virtutis indiget ſpeciali gratia Dei. *diſp.* 43. *à num.* 5. Quomodo peccet homo in non vincenda graui tentatione, cui ex proprijs non poteſt reſiſtere, latè explicatur *à num.* 18. Et vera reſolutio traditur, *num.*34. & *ſeqq.*

THEOLOGIA.

SI aſſenſus Theologicus eſt quoad ſubſtantiam naturalis, non exigit ſpecialem gratiam, vt ab intellectu hominis lapſi cognoſcatur, ſecus ſi ſupernaturalis quoad ſubſtantiam ſit, vt probabilius iudico. *diſp.*40. *num.*14.

TERRA.

PRobabile eſt terram poſt finale iudicium diſcopertam aquis remanſuram, vel ſaltim aliquam partem illius, vt ſit habitatio puerorum, eritque floribus, roſis, & violis perpetuo, & mirabiliter decorata. *diſp.* 38. *num.* 151. & 152. Oppoſitum tamen eſt probabilius, & ſacris litteris conformius. *Num.* 153. & *ſeqq.*

D. THOMAS.

ANgelicus Doctor D. Thomas omnia peccata venialia in materia ſuperbiæ, & luxuriæ collectiuè vitauit. *diſp.* 45. *num.*41.

TRISTITIA.

NOn erit in paruulis triſtitia de amiſſione beatitudinis. *diſp.* 38. *num.* 130. & *ſeqq.* Vbi quinque modi dicendi examinantur, & quintus approbatur.

Non excitat triſtitiam, aut dolore id quod eſt, vel ſit contra voluntatem imperfectam, ſeu velleitatem alicuius, ſed ſolum quod fit contra voluntatem abſolutam, & perfectam. *Ibidem num.*143.

Ad malum apprehenſum, ſequitur triſtitia, ſi ad bonum, cuius eſt carentia, præceſſit in ſubiecto ius actuale vel poſſibile haberi ab intrinſeco, & per proprium actum; ſecus ſi tale ius non ſupponatur. *diſp.*38. *num.*143.144. & 145.

V

VENENVM.

QVi venenum propinauit, etiam ſi voluntatem retractet, & de illa pæniteat, tenetur quantum poteſt diligentiam adhibere ne mors ſequatur: ad differentiam illius, qui omiſſioni culpabili cauſam dedit, qua ablata, omiſſiones futuras non tenetur vitare. *diſp.*24. *num.*61.

Toto illo tempore, quo durat actio veneni peccat continuo illum pro-

Digitized by Google

propinans, niſi voluntatem retractet, & de propinatione pæniteat. *Ibidem num.62. & 63.*

VERBVM.

Verbum eſt ab intellectione diſtinctum, & adæquatè ſumptum eſt vitale per modum termini: acceptum vero inadæquatè pro repræſentatione actualiſſima obiecti, vitale non eſt, nec notionaliter, ſed eſſentialiter dicitur in diuinis. *diſp. 3. num.35.*

Verbum propriè, & adæquatè ſumptum, non poteſt à ſolo Deo ſine concurſu intellectus produci; bene tamen communiter acceptum. *diſp.4. num.39.& 40.*

VERITAS.

Vide *Gratia.*

Veritas formalis eſt perfectior veritate traſcendentali. *diſp. 20. num.25.*

VERMIS CONSCIENTIÆ.

Vermis conſcientiæ ſtrictè acceptus, eſt afflictio conſcientiæ orta ex memoria culpæ propria voluntate commiſſæ: & originali non correſpondet niſi lato modo. *diſp.38. num.57.*

VISIO BEATIFICA.

Vide *Beatitudo.*

Non repugnat, quod viſio beatifica à beato efficiatur. *Diſp. 4. num.12. & ſeqq.*

Probabile eſt viſionem beatificam poſſe produci à Deo intra intellectum mere paſſiuè ſe habente ſub ratione qualitatis, & non in ratione viſionis. *diſp.4. à num.27. vſque ad 31.* Oppoſitum tamen vt probabilius defenditur.

Viſio beatifica excedit ſimpliciter in genere phyſico amorem, eſtque illo appetibilior. *diſp. 5. num.49.& ſeqq.* Eſtque finis per amorem perficiendus. *num.59. & 60.*

Viſio beatifica eſt notitia iudicatiua ſimplex formaliter, & obiectiuè. *diſp.5. num.67.& 68.*

Viſio beatifica ſe ipſa ſufficienter regulat obiectiuè amorem neceſſarium beatorum, abſque interuentu iudicij practici ad illum mouentis: an autem hoc ſufficiat, vt practica ſit? Quæſtio eſt de nomine, prout tamen beatificat, ſpeculatiua eſt, & non practica. *diſp.5. num.69.70.& 71.*

Sola viſio Beata (non ſubſequuto per impoſſibile amore in voluntate) redderet beatos impeccabiles ab intrinſeco. *diſp. 7. à num.13.*

Nec de potentia abſoluta poteſt cum viſione beatifica peccatum actuale componi. *diſp.7. à num.33.*

Non eſt poſſibilis viſio Beatifica non iudicans Deum eſſe ſummum bonum ſuper omnia diligibile. *diſp.7. num.37. & 38.*

Viſio beatifica, tam vt viſio, quam vt beatitudo eſt ex propria natura incorruptibilis, tam reſpectu cauſæ ſecundæ, quam primæ. *diſp.9. à num.4.*

Viſio beatifica petit ab intrinſeco perpetuo conſeruari à Deo, ita vt Deum ſuſpendere ſuum conſeruatiuum concurſum foret miraculoſum, & contra propriam viſionis inclinationem. *diſp. 9. num.8.& 9.*

Viſio beatifica habet potentiam intrinſecam Logicam, vt deſtruatur à Deo, non tamen phyſicam. *diſp.9. num.14. et ſeqq.*

Viſio beatifica multiplicatur numero, & accidentaliter, non tamen ſpecificè. *diſp.11. num.1. et à num.4.*

Viſiones hominum, & Angelorum ſunt eiuſdem athomæ ſpeciei. *Ibidem à num.20.*

Viſio Angelica non eſt eſſentialiter Angelica, nec viſio humana eſt eſſentialiter humana, ſed attentis prædicatis ſpecificis, Angelica poteſt homini conuenire, & è contra. *diſp.11 num.72.*

Eodem modo Theologizandum eſt: quantum ad vnitatem, vel diuerſitatem ſpecificam viſionis humanæ, & Angelicæ, ſiue actus vitalis diſtinctus, ſeu indiſtinctus ab actione vitali potentiæ ponatur. *diſp.11. à num.82. vſque ad 86.*

Viſio beatifica non habet contrarium ſtrictè. *diſp.31. num.22.*

VIOLENTVM.

Ad violentiam neceſſario requiritur quod ſit omnino ab extrinſeco, vel quod ſi ſit ab intrinſeco, ſit contra inclinationem, etiam elicitam, quod in peccato exemplificatur. *Diſp.17. num.23.*

Violentum à voluntario non differt per eſſe ab extrinſeco, vel intrinſeco tantum, ſed per eſſe ab extrinſeco, paſſo renitente, vel non renitente, vel per eſſe ab extrinſeco principio adæquato, tam proximo, quam remoto. *diſp.39. num.7.*

VIRGO MARIA.

De fide eſt fuiſſe conceſſum B. Virgini ſpeciale priuilegium vitandi omnia peccata venialia collectiuè, & nulli alteri ſancto. *diſp.45. num.35. & ſeqq.*

VIRTVS INFVSSA, & ACQVISITA.

Virtus acquiſita ſtatim, atque perfectè acquiritur deſtruit penitus habitum vitioſum, cui opponitur, non ſic virtus infuſa. *diſp.15. num.22.*

Inter virtutes per ſe infuſas, & vitia directè recedentia à motiuo virtutis acquiſita datur oppoſitio contraria, non directa, ſed indirecta. *Diſp.15. à num. 3.*

Inter virtutes infuſas, & vitia genita ex actibus directè recedentibus à regula ſupernaturali, eſt contrarietas directa, non tamen ſtricta. *diſp.15 à num.23.*

Virtus infuſa non ſolum dat poſſe, ſed etiam facilitatem ad actum ſupernaturalem, *Ibidem à num.24. vſque ad 27.*

Bonitas ſe habet ex conſequenti ad eſſentiam virtutis. *diſp. 16.* Quinque explicationes huius propoſitionis D. Thom. impugnantur à *num.1. vſque ad 5.* Et vera traditur *à num.6.*

Ordo ad ſubiectum per modum diſpoſitionis habitualis eſt prædicatur genericum virtutis, per modum autem diſpoſitionis conſonæ naturæ ſubiecti, eſt differentia illius. *diſp.16. num.10.*

Omnes actus virtutum ſecundum rationem actus virtuoſi, & honeſti, ſunt de lege naturæ, & ſecundum rationem particularem ſunt de lege naturæ vt conſiliante, etſi non vt præcipiente. *diſp.17. num.8.*

Licet virtutes per ſe infuſæ, non ſint homini naturales, ſunt tamen rationali naturæ valdè conſentaneæ, & conformes, & vitia illis oppoſita, tali naturæ aduerſantur. *diſp. 17. à num. 24. maximè num.31.35.& ſeqq.*

Quando actus alicuius virtutis non differunt ſpecie, omne peccatum oppoſitum tali virtuti excedit eſſentialiter omne peccatum virtuti inferiori oppoſitum. *diſp.31. num.41.*

Ex peccatis vni, & eidem virtuti oppoſitis, illud eſt grauius, quod perfectiori actui talis virtutis opponitur. *Ibidem num.42.*

VITA. VITALE.

Eadem potentia poteſt eſſe vitalis ſub vno inadæquato conceptu, & non vitalis ſub alio, quod pluribus exemplis oſtenditur. *diſp.21. num.52.*

Non datur duplex vita in actu ſecundo, alia in motu, & altera in negatione motus conſiſtens: ad differentia libertatis in actu ſecundo, quæ cum actione, & omiſſione actionis reperitur. *diſp. 21. num.55.& ſeqq.* maximè *num.58.*

VITIVM.

Vitia pugnant contrariè cum virtutibus acquiſitis. *diſp. 15. num.1.*

Actus vitij non poteſt circa eandem materiam cum actu virtutis per ſe infuſæ componi. *Ibidem.*

Vitia directè recedentia à motiuo virtutis acquiſitæ, non contrariantur directè virtutibus per ſe infuſis, bene tamen indirectè. *diſp.15. à num.3.*

Vitia in recenter baptizato remanent non in ratione habituum, ſed in ratione diſpoſitionum, & in via corruptionis. *diſp. 15. num.19.& ſeqq.*

Datur vitium abſtrahens à naturali, & ſupernaturali, non *ſubiectiuè*, ſed *terminatiuè* oppoſitum contrariè virtuti, vt ſic. *diſp. 15. num.33. et 34.* Et iterum *num. 38.* vbi magis explicatur.

Vitia directè contraria virtutibus acquiſitis, ſunt contra naturam hominis, vt rationalis eſt. *diſp.17. à num.3.*

Idem dicendum eſt de vitijs virtutibus per ſe infuſis directè oppoſitis. *diſp.17. à num.24.*

Omne vitium contra ſupernaturalia eſt per vires naturæ vitabile, non tamen omne peccatum. *diſp.17. num.36. et 40.*

Vitia, & peccata oppoſita virtutibus reſidentibus in natura ſenſitiua hominis, ſunt contra illius naturam, vt aptam natam obedire rationi. *diſp.18. à num.12.*

VMBRA.

Vmbra eſt priuatio lucis, non in facto eſſe, ſed in fieri, & in corrumpi, & datur vna vmbra maior altera, ſicuti vna ægritudo, aliam excedit. *diſp.29. num.4.*

VNIO. REVNIO.

Licet reunio animæ ad corpus ſit abſolutè perfectio conſona animæ, ſi tamen eſt in ſtatu damnationis, eius pœna reunione complетur. *diſp.38. num.114.*

VOLVNTARIVM.

Non omne voluntarium eſt volitum, nec exercitè nec ſignatè, ſed ſolum voluntarium poſitiuum. *diſp.21. num.88. & 89.*

Voluntarium in cauſa ſufficit, vt aliquid ſit, & vere dicatur peccatum, & non ſolum effectus peccati, licet cauſa voluntariè poſita ſit ab homine ineuitabilis. *diſp.24. num.17. et ſeqq.*

Quod intelligitur de cauſa per ſe, non de cauſa per accidens; & de cauſa, quam vt cauſam vitare tenemur. *Num.42. et 43.*

Voluntarium voluntate capitis ſufficit ad peccandum, & vt votum ſit obligatorium. *diſp 32. num.35. et ſeqq.* Quod intelligendum eſt ſi poſſit vitari, & ei reſiſti. *diſp.45. num.17.*

VOLVNTAS.

Vide *Beatitudo.*

Implicat quod voluntas diligat, etiam ſupernaturaliter, per actionem à ſe non elicitam. *diſp.4. num.19. et 20.*

Dato quod voluntas aſſequutiua ſit, exceditur ab intellectu in ratione aſſequutionis. *diſp.5. num.9. et 10.*

Nullus actus voluntatis eſt adeptio, aut aſſequutio Dei. *diſp.5. num. 30. et ſeqq. Et à num.61.*

Voluntas non poteſt velle malum ſub ratione mali, nec aliquid non cognitum ſub ratione boni. *diſp.6. num.5. et 6.*

Voluntas non poteſt, etiam per puram omiſſionem, ab amore boni-

Digitized by Google

boni ceſſare, niſi tali ceſſatione aliqua ratione boni apprehendatur. *Ibidem num.7.*

Voluntas non poteſt peccare, niſi ex parte intellectus ſit aliquis error, ignorantia aut inconſideratio. *Diſp. 7. num.* 19. Et fuſius *num.23. & ſeqq.*

Licet voluntatis obiectum ſit bonum à vero, & apparenti abſtrahens, non tamen inclinat naturaliter in bonum apparens, ſeu peccatum, niſi ad ſummum ſub ratione poſſibilis. *Diſp.* 17. *num.* 23. *Et à num.* 17. *vſque ad* 24. Varij modi dicendi examinantur.

Inſtante præcepto dilectionis Dei v. g. & aduertentia obligationis poteſt voluntas omnem actum ſuſpendere, quo vel adimpleat, vel adimpletionem impediat. *Diſp.22. num.23. & ſeqq.*

Voluntati ſufficienter auxiliatæ ad dilectionem Dei inſtante præcepto, & aduertentia illius, poteſt Deus negare præmotionem phyſicam ad omnem actum cum adimpletione incompoſſibilem, eritque omiſſio peccaminoſa. *Diſp.21. num.29. & ſeqq.*

Adæquatum exercitium voluntatis vt liberæ, non eſt aliquid poſitiuum, nec eſt potentia adæquatè, & ſub omni conceptu vitalis. *Diſp.21. num. 51.52. & ſeqq.*

Voluntas dum peccat non eſt mortua in actu ſecundo. *Diſp.21. num.53. & 54.* Mortua vero per carentiam actus ſecundi vitæ poteſt peccare, ideſt poteſt peccare, & de facto peccat nihil agendo. *Ibidem.*

Licet voluntas, vt omittens ſe mutet, vt principium non agendi, & non actiue, non tamen ſe mouet. *Diſp.21. num.64.*

Poteſt voluntas in omiſſionem influere abſque motione finis. *Diſp. 21. num.85.86. & 87.*

Voluntas omittendi ſacrum v. g. eſt peccatum commiſſionis. *Diſp. 23. à num.26.* Non eſt mala formaliter per omiſſionem volitam, ſed per tendentiam ſibi intrinſecam ad omiſſionem ipſam. *Num. 29. & 30.*

Voluntas hominis lapſi non poteſt abſque ſpeciali gratia omne opus bonum acquiſitæ virtutis appetere: ad differentiam intellectus reſpectu veri naturalis, inter quas potentias duplex diſcrimen ſtatuitur. *Diſp.40. num.10.*

VOTVM.

VErum votum effici poteſt in ſomno, & ebrietate in aliquorum ſententia. *Diſp.24. num.52. & 53.*

Oppoſita tamen ſententia præfertur, & defenditur *Num. 54. & 55.*

Ad validum votum non ſufficit libertas in cauſa, ſed requiritur libertas formalis, quæ conuenit actibus interioribus, prout ab exterioribus diſtinguuntur. *Ibidem.*

Si quis vouet caſtitatem ex intentione honeſtatis, quam lex naturalis illam præcipiens, intendit, & non ex honeſtate religionis actus contrarius legi naturali, & voto duplici malitia viciatur, altera contra caſtitatem, & altera contra religionem: ad differentiam actus lege naturali, & poſitiua ex eodem modo præcepti. *Diſp.27. num.22.24. & 25.*

Obligatio actus promiſſi, non oritur proximè, nec effectiue, aut formaliter ex voto, ſed tantum obiectiuè, proxime autem effectiue aut formaliter naſcitur ex lege naturali ſtandi promiſſis, quæ inter homines attinet ad fidelitatem, & reſpectu Dei ad religionem. *Diſp.27. num.25.*

Sub voto cadere non poteſt actus indifferens in ſua indifferentia manens, imò nec ſub lege, niſi ad aliquem finem honeſtum ordinetur. *Diſp.27. num.27.*

Ille, qui votum ſimplex, & ſolemne tranſgreditur, aut votum, & iuramentum ſimul circa eandem materiam, diuerſa ſpecie peccata committit neceſſario in confeſſione explicanda. Idem dicendum eſt de illo, qui non efficit rem ab Eccleſia præceptam, & ſimul Deo per votum promiſſam. *Diſp. 27. num. 41. & ſeqq.*

Oppoſitum eſt dicendum de frangenre duo vota ſimplicia, vel duo iuramenta circa eandem materiam. *Ibidem.*

Omnia peccata, quæ contra votum fiunt eiuſdem ſpeciei, licet vnum votum frangatur omittendo, & alterum committendo, vt fieri poteſt. *Diſp.28. num.15.16. & 17.*

Obligatio voti oriri poteſt ex voto voluntario, voluntate capitis, etſi propria voluntate quis renuat. *Diſp.32. num.37.*

Votum de numquam peccando venialiter eſt inualidum, & de obiecto moraliter impoſſibili impotentia antecedenti. *Diſp.45. num.23. & 27.*

VRSINORVM ORIGO.

FAbuloſa eſt illa hiſtoria, & principijs fidei, & Phyloſophiæ repugnans, quæ refert ex vrſo, & fœmina Vrſinorum Italicam familiam originem trahere, ſed ex homine, vrſo irrationali in ferocitate ſimili, aut in cibi parcitate, deſcendit. *Diſp.35. num.64. & 65.*

VSVS RATIONIS.

CArentia vſus rationis non retractat moraliter actus præcedentes. *Diſp.24. num.21.22. & 23.*

Omni homini in primo inſtanti vſus rationis confert Deus auxilia ſufficientia ordinis ſupernaturalis ad credendum, vel ſi non illuminatur de neceſſario credendis, non tenetur inexcuſabiliter ad eius dilectionem perfectam. *Diſp.42. num.60. & ſeqq.*

Digitized by Google

INDEX LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ.

Quæ in hoc Primo Tomo in Primam Secundæ D. Thomæ explicantur.

D. *vel* Diſp. *Diſputationum*. N. *vel* Num. *Numerum marginalem denotat*.

EX GENESI.

C*Ap.*8. Senſus, & cogitatio humani cordis in malum prona ſunt ab adoleſcentia ſua. *Diſp.*18. *num.*9.

*Cap.*30. Dotauit me Dominus dote bona. *Diſput.* 9. *num.* 1.

EX EXODO.

C*Ap.* 20. Ego ſum Deus Zelotes viſitans iniquitates patrum in Filios vſque ad tertiam, & quartam generationem. *Diſp.*38. *num.*22.

Cap. 32. Percuſſit Deus populum pro reatu vituli. *Diſp.* 36. *num.* 35.

EX DEVTERONOMIO.

C*Ap.* 21. Auferetur ab eis reatus ſanguinis. *Diſp.* 36. *num.* 35.

EX PARALIPOMENON.

E*X lib. cap.* 6. Nec enim eſt homo, qui non peccet. *Diſp.* 45. *num.*4.

EX IOB.

C*Ap.* 14. Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine? Nonne tu qui ſolus es? *Diſp.*32. *num.*3.

EX PSALTERIO.

P*ſalmo* 18. Cœli enarrant gloriam Dei. *Diſp.*40. *num.*8.

Ibidem. Tanquam ſponſus procedens de thalamo ſuo. *Diſp.* 8. *num.*3.

Pſalmo 31. Remiſiſti impietatem peccati mei, pro hac orabit ad te omnis Sanctus, *Diſp.*45. *num.*4.

Pſalmo 37. Non eſt ſanitas in carne mea, & lumbi mei impleti ſunt illuſionibus. *Diſp.*32. *num.*10.

Pſalmo 50. Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum: & in peccatis concepit me mater mea. *Diſp.*32. *num.*2.

Pſalmo 72. Quid mihi eſt in Cœlo: & à te quid volui ſuper terram? *Diſp.*34. *num.*4.

Pſalmo 83. Beati qui habitant in domo tua, Domine: in ſæcula ſæculorum laudabunt te. *Diſp.*7. *num.*1.

Pſalmo 88. Confitebuntur cœli mirabilia tua. *Diſp.*40. *num.*8.

EX PARABOLIS SALOMONIS.

C*Ap.*24. Septies in die cadit iuſtus. *Diſp.*45. *num.*4. & 12.

EX ECCLESIASTES.

C*Ap.*1. Vanitas vanitatum dixit Eccleſiaſtes, & omnia vanitas. *Diſp.*1. *num.*3.

Cap. 5. Hoc itaque viſum eſt mihi bonum, vt comedat quis, & bibat, & fruatur lætitia ex labore ſuo, & hæc eſt pars illius. *Diſp.* 1. *num.*2.

*Cap.*8. Ignorat homo præterita, & futura. *Diſp.*40. *num.*4.

EX CANTICO CANTICORVM.

C*Ap.*1. Pulchra ſunt genæ tuæ vt turturis, colum tuum ſicut monilia. *diſp.*8. *num.*3.

Cap. 4. Vulneraſti cor meum ſoror mea Sponſa in vno oculorum tuorum. *diſp.*8. *num.*3.

EX SAPIENTIA.

C*Ap.*2. Vbique relinquamus ſigna lætitiæ, quoniam hæc eſt pars noſtra, & ſors noſtra. *diſp.*1. *num.*2.

Ibidem. Inuidia Diaboli mors introiuit in orbem terrarum, imitantur autem illum, qui ſunt ex parte illius. *diſp.*32. *num.*6.

Ibidem. Deus creauit hominem inexterminabilem. *diſp.*38. *num.*8.

*Cap.*7. Nihil inquinatum intrabit in eam. *diſp.*7. *num.*1.

Ibidem. Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa. *diſp.* 9. *num.*5.

Ibidem. Deus dedit mihi horum, quæ ſunt ſcientiam veram. *diſp.*40. *num.*1.

EX ECCLESIASTICO.

C*Ap.*1. Arenæ maris, & pluuiæ guttas, & dies ſæculi quis enumerabit? *diſp.*40. *num.*4.

Cap. 11. Si ceciderit lignum ad Auſtrum, aut ad Aquilonem in quocumque loco ceciderit ibi erit. *diſp.* 14. *num.* 7. & 8. & *diſp.* 38. *num.*150.

*Cap.*33. Contra malum bonum, & contra vitam, mors, ſic contra virum iuſtum, peccator. *diſp.*15. *num.*1.

*Cap.*16. In veritate annuntio ſcientiam eius. *diſp.*40. *num.*1.

*Cap.*18. Senſati intellexerunt veritatem. *diſp.*40. *num.*1.

EX ISAIA.

C*Ap.*13. Via ſancta vocabitur, & non tranſibit per eam pollutus. *diſp.*7. *num.*1.

*Cap.*40. In infirmitate cadent. *diſp.*44. *num.*12.

Cap. 65. Gaudebitis, & exultabitis vſque in ſempiternum in his, quæ ego creo. *diſp.*6. *num.*1.

EX IEREMIA.

C*Ap.* 10 Scio Domine, quia non in homine via eius, neque viri vt dirigat greſſus ſuos. *diſp.*44. *num.*3.

*Cap.*17. Prauum eſt cor hominis, & inſcrutabile, quis cognoſcet eum? *diſp.*40. *num* 4.

Trenorum 3. Miſericordiæ Domini, quod non ſumus conſumpti. *diſp.*38. *num.*40.

Ibidem. Peccatum peccauit Ieruſalem, propterea inſtabilis facta eſt. *diſp.*44. *num.*12.

EX EZECHIELIS.

C*Ap.* 16. Penè ſceleratiora feciſti illis in omnibus vijs tuis. *diſp.*29. *num.*2.

Ibidem. Porta confuſionem tuam, quæ viciſti ſorores tuis peccatis tuis ſceleratiùs agens ab eis. *Ibi*.

*Cap.*36. Faciam, vt in præceptis meis ambuletis. *diſp.*24. *num.*2.

Ibidem. Dabo vobis cor meum, & ſpiritum meum ponam in medio veſtri. *Ibidem num.*3.

EX OSEA.

C*Ap.*6. Ipſi autem, ſicut Adam tranſgreſſi ſunt pactum, ibi præuaricati ſunt in me. *diſp.*32. *num.*8.

EX MATTHÆO.

C*Ap.* 3. Omnis arbor, quæ non facit fructum bonum præſcindetur, & in igneum mittetur. *diſp.*38. *num.*99.

Cap. 6. Theſaurizate vobis Theſauros in Cœlo, vbi nec erugo, neque tinea demolitur. *diſp.*9. *num.*1.

Cap. 13. Separabunt malos de medio iuſtorum, & mittenti illos in caminum ignis. *diſp.*38. *num.*99.

Cap 15. Ibunt iuſti in vitam æternam. *diſp.* 9. *num.* 1. & *diſp.* 38. *num.*105.

*Cap.*25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo, & Angelis eius. *diſp.*38. *num.*105. & *ſeqq.*

EX MARCO.

C*Ap.*9. Vermis eorum non morietur. *diſp.*9. *num.*1.

EX LVCA.

C*Ap.* 1. Iuſti ambo ante Deum incedentes in omnibus mandatis, & iuſtificationibus Domini ſine querella. *diſp.* 44. *num* 2.

EX IOANNE.

C*Ap.*1. Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. *diſp* 42. *num.*61.

*Cap.*3. Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non poteſt introire in regnum Dei. *diſp.*38. *num.*59.

*Cap.*6. Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater qui miſit me traxerit eum. *diſp.*40. *num.*2. & *diſp.*44. *num.*3.

Cap. 14. In domo Patris mei manſiones multæ ſunt. *diſp.* 11. *num.*1.

*Cap.*15. Vt gaudium veſtrum ſit plenum. *diſp.*6. *num.*1.

Ibidem. Sine me nihil poteſtis facere. *diſp.*44. *num.*3.

*Cap.*16. Et gaudium veſtrum nemo tollet a vobis. *diſp.*6. *num.*1.

*Cap.*17. Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum verum Deum. *diſp.*1. *num.*3.

Cap. 19. Qui me tradidit tibi, maius peccatum habet. *diſp.*29. *num.*2.

EX ACTIBVS APOSTOLORVM.

C*Ap.*14. Anuntiantes vobis conuerti ad Deum, qui fecit Cœlum, & terram. Et quidem non ſine teſtimonio reliquit ſe ipſum dans de Cœlo pluuias. *diſp.*40 *num.*8.

AD ROMANOS.

C*Ap.* 1. Inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur, *diſp.*40. *num.*8.

*Cap.*2. Tribulatio, & Anguſtia in animam omnem operantium malum. *diſp.*38. *num.*2.

*Cap.*3. Quia non iuſtificabitur omnis caro coram Deo. *diſp.* 44 *num.*8.

Digitized by Google

Cap. 5. Per vnius delictum in omnes homines in condemnationem. *diſp.* 14. *num.* 4.

Ibidem. Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors; & iſta in omnes homines mors intrauit in quo omnes peccauerunt. *diſp.* 32. *num.* 3. & *diſp.* 38. *num.* 6.

Ibidem. Nam iudicium quidem ex vno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in iuſtificationem. *diſp.* 38. *num.* 2.

Cap. 6. Stipendia peccati mors. *diſp.* 38. *num.* 6.

Ibidem. Gratia Dei vita æterna. *diſp.* 38. *num.* 6.

Cap. 7. Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuum me ducentem in legem peccati. *diſp.* 18. *num.* 9. & *ſeqq.* & *diſp.* 36. *num.* 3.

Ibidem. Iam non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum. *diſp.* 36. *num.* 6.

Cap. 8. Nihil damnationis eſt iis, qui ſunt in Chriſto Ieſu. *diſp.* 35. *num.* 3.

Ibidem. Corpus mortuum eſt propter peccatum. *diſp.* 38. *num.* 6.

AD CORINTHIOS.

EX *cap.* 3. Oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcenderunt, quæ præparauit Deus his, qui diligunt illum. *diſp.* 10. *num.* 1.

Cap. 7. Filij veſtri ſancti ſunt. *diſp.* 32. *num.* 16.

Cap. 9. Sic currite vt comprehendatis. *diſp.* 8. *num.* 5.

Cap. 1[illegible] Tentatio vos non apprehendat, niſi humana. *diſp.* 43. *num.* 10.

Cap. 15. Stella differt ab ſtella in claritate: ſic & in reſurrectione mortuorum. *diſp.* 31. *num.* 1.

Ex 2. *ad Corinth.* 3. Non quod [illegible] ſufficienter cogitare aliquid ex nobis quaſi ex nobis, [illegible] ſufficientia noſtra Deo [illegible]. *diſp.* 40. *num.* 2. & *diſp.* 44. *num.* 3.

Ex 2. *ad C*[illegible] 5. Eum qui peccatum non nouerat, pro nobis peccatum [illegible] *diſp.* 36. [illegible]

Ex [illegible] 3. Littera occidit, ſpiritus autem viuificat. *diſp.* 44. *num.* 7.

AD GALATAS.

CAp. 5. Caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, & ſpiritus aduerſus [illegible] *diſp.* 18. *num.* 9. & *ſeqq.*

AD EPHESIOS.

CAp. 2. Eramus, & nos natura filij iræ. *diſp.* 14. *num.* 4. & *diſp.* 38. *num.* 1.

Ibidem. Gratia enim eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis; Dei enim donum eſt. *diſp.* 40. *num.* 2.

Cap. 6. Sacramentum hoc magnum eſt, ego autem dico in Chriſto, & in Eccleſia. *diſp.* 8. *num.* 3.

AD PHILIPPENSES.

CAp. 3. Sequor autem ſi quomodo comprehendam. *diſp.* 8. *num.* 5.

AD HEBRÆOS.

CAp. 12. Pacem ſequimini cum omnibus, & ſanctimoniam, ſine qua nemo videbit Deum. *diſp.* [illegible] *num.* 1.

EX EPISTOLIS PETRI APOSTOLI.

EX 1. *Petri cap.* 1. Regenerauit nos in hæreditatem incorruptibilem, & incontaminatam. *diſp.* 7. *num.* 1.

Satagite vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis; hæc enim facientes non peccabitis. *diſp.* 44. *num.* 2.

EX EPISTOLIS IOANNIS APOSTOLI.

EX 1. *cap.* 1. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt. *diſp.* 45. *num.* 4.

EX IACOBO APOSTOLO.

CAp. 3. In multis offendimus omnes. *diſp.* 45. *num.* 4.

Cap. 4. Scienti bonum facere, & non facienti, peccatum eſt illi. *diſp.* 21. *num.* 3.

EX APOCALYPSI.

CAp. 18. Quantum glorificauit ſe, & in delitijs fuit, tantum date illi [illegible] torum, & luctus. *diſp.* 38. *num.* 9.

Cap. 20. [illegible] die, [illegible] ſæcula ſæculorum. *diſp.* 9. *num.* 1.

Ibidem. [illegible], & ſanctus qui habet partem in reſurrectione prima, & in his non [illegible] ſecunda mors poteſtatem. *diſp.* 14. *num.* 4.

Cap. 21. Neque erit amplius neque luctus, neque clamor, [illegible] vllus dolor, &c. *diſp.* 6. *num.* 8.

FINIS.

Series Chartarum huius Thomi.

ab A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z.

Aa Bb Cc Dd.

Omnes ſunt Terniones præter b, quæ ſunt Quaterniones.

APPENDIX

Expoſuit quantum ſibi ſatis viſum eſt, Auctor de Beatitudine; at non ita ſollicite ad Tractatum de peccatis eſt tranſeundum, niſi prius de Homine *inſtituatur ſermo;* de voluntario, & involuntario; ec. *Demum* de actibus humanis. *Tres hoſce Tractatus ſupplemus ex Thomiſtarum Schola, quippe quos excerpſimus ex brevi Theologiæ Curſu P. Gonnet; ſicque ſtudioſorum deſideriis conſuluiſſe ſatis ſuperque nobis viſum eſt. Sit itaque*

TRACTATUS I.

De Homine.

CAPUT I.

De creatione primi hominis.

Licet homo primum inter creaturas corporeas locum obtineat, fuit tamen poſtremo loco productus: conveniens enim fuit prius creari magnum mundum, poſtea parvum, qui eſſet totius mundi magni velut perfectum quoddam compendium. Vel, ut ait Nazianzenus orat. 43. *Prius conſtruendum erat palatium, & poſtea Rex introducendus*. Vel ut diſcurrit Niſſenus lib. de opificio hominis cap. 2. *Conſentaneum non erat, ut princeps, ac rector exiſteret, antequam eſſent illa, quibus imperaret, ſed ut, conſtituto jam imperio, tum Rex demum renuntiaretur.*

Ejus productionem deſcribens Moyſes c. 1. & 2. Geneſis, introducit Deum ſic loquentem: *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*, &c. Quibus verbis hominis dignitas, & excellentia mirum in modum commendatur. Primo quidem, quia cum Deus ad aliarum rerum corporearum productionem ſolo ſit uſus imperio, in creatione hominis prius veluti conſultationem, & deliberationem de eo condendo adhibuit; non quod Deus conſultatione, & deliberatione egeat, ſed ut humani opificii dignitas apertius inſinuetur; ſolent enim opifices diu deliberare, ubi aliquid magni momenti aggrediendum eſt. Secundo, quia cum aliæ res corporeæ ſint tantum veluti quædem ſigna, & veſtigia Creatoris, homo eſt quædam divinitatis imago, ob liberum arbitrium, quo pollet, & propter regiam dignitatem, quam in res omnes terrenas obtinet: unde ſubdit Scriptura: Ut *præſit piſcibus maris, & volatilibus cæli*, &c. Dicitur vero *factus ad imaginem Dei*, non vero imago Dei, ad ſignificandum, imaginem illam nondum eſſe perfectam, & completam, ſicut Dei Filius, ſed tendere in perfectionem, quam obtinebit per gloriam, & viſionem beatificam; tunc enim, ut ait Apoſtolus, *ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum, ſicuti eſt*. Subditur, *ad ſimilitudinem noſtram*, quia ut innuit Bernardus ſerm. 1. de Annunt. in imagine arbitrii libertas, & alia dona naturalia intelliguntur: ſimilitudo vero refertur præcipue ad dona gratuita, & ſupernaturalia, cum quibus Adam creatus eſt, quæ fuerunt veluti ornamenta quædam, & complementa, imagini Dei ſuperfuſe, & pulchritudinem ejus, ac venuſtatem mirum in modum augentia.

Subdit Moyſes: *Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ, & inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ.* Quibus verbis explicat in primis materiam, ex qua corpus hominis afformatum eſt, nimirum limum terræ, quem Deus in productione ejus idcirco adhibere voluit, ut tam humili ſui principii vilitate confunderetur, & ſuæ originis conſideratio eſſet, ut ait Baſilius, *ſalutare quoddam amuletum adverſus quodcumque peccatum*. Deinde formam ejus declarat, dum ſubdit: *inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ*, ubi hebraica lectio habet *ſpiraculum vitarum*, quo ſignificari putat Cajetanus in commentariis ad hunc locum triplicem vitam, quam anima rationalis tribuit corpori, nempe vegetativam, ſenſitivam, & rationalem.

Locus, ubi Adam creatus eſt, penitus ignoratur; certum tamen eſt, illum extra Paradiſum terreſtrem fuiſſe conditum: hoc enim Moyſes Geneſ. 3. aperte declarat, dum ait: *Ejecit Deus Adam de Paradiſo, ut operaretur terram, de qua ſumptus eſt*, quam plures Hebræorum exiſtiment fuiſſe agrum Damaſcenum, & Adamum formatum eſſe ex terra rubra hujus agri, qualis eſt terra nondum elaborata, quæ vulgo terra virgo dicitur.

Illum fuiſſe creatum a Deo perfectum, quantum ad molem, & magnitudinem corporis, & ætate ad generandum idonea, conſtet ex illis verbis, quæ Deus dixit primis parentibus, poſt eorum productionem: *Creſcite, & multiplicamini, & replete terram.* Ratio etiam id ſuadet, decuit enim perfecta eſſe prima illa Dei opera, quæ in mundi productione proxime, & immediate ab eo facta ſunt; ſicut igitur cætera animalia corporis mole, ætateque perfecta condidit; ita quoque, ac multo magis hominem in perfecta ætate, & corporis magnitudine condidiſſe exiſtimandum eſt.

Deus non ſtatim cum Adamo produxit Evam: ſicut dum alias afficerat animantium ſpecies, ſimul utrumque ſexum formarat, ſed ex homine jam producto eam eduxit, & ex ejus coſta effinxit; idque fuit valde congruum, tum ut homo cognoſceret, ſe ordinari ad nobilius opus vitæ, quod eſt intelligere, non vero ad generationem, & propagationem, cui mulier deſervit: tum etiam, ut in hoc quædam dignitas hominis ſervaretur, ut ſicut Deus eſt principium totius univerſi, ita & homo eſſet principium totius ſpeciei. Actor. 17. *Deus fecit ex uno omne genus hominum.*

Si autem quæras, cur coſtam adhibuerit Deus ad Evæ productionem? reſpondebo, Deum id præſtitiſſe, tum ut oſtenderet mulierem ſociam, & collateralem eſſe viri, non ſervam, at neque etiam dominam, ſed viro capite ſuo inferiorem, atque ſubditam. Tum ut myſtice deſignaret, quod Eccleſia ſumit a Chriſto principium: Unde Apoſtolus ad Epheſ. 5. *Sacramentum hoc magnum eſt: ego autem dico in Chriſto, & in Eccleſia.*

CAPUT II.

Privilegia ſtatus innocentiæ.

Varia fuerunt hujus feliciſſimi ſtatus privilegia. Primum, ac præcipuum fuit, quod Adam in ſtatu gratiæ, & juſtitiæ originalis creatus eſt. Ita expreſſe Tridentinum ſeſſ. 5. in decreto de peccato orig. can. 1. ubi ait, quod *Adam peccando amiſit ſanctitatem, & juſtitiam, in qua conſtitutus fuerat.* Et colligitur ex Scriptura Ecc. 7. *Fecit Deus hominem rectum*: rectitudo autem hominis, quantum ad animam, de qua loquitur Scriptura, attenditur penes converſionem ad ultimum finem ſimpliciter, quæ eſt effectus gratiæ, & charitatis. Et certe, ſi Deus alias creaturas corporeas in ſtatu perfecto creavit, & arbores v. g. in ea magnitudine condidit, in qua fructus naturæ ſuæ proprios poſſent producere; quanto magis conveniens fuit, ut hominem in eo ſtatu, & perfectione crearet, in quo fructus meritorios vitæ æternæ, ad quam illum deſtinaverat, producere poſſet; ſubindeque ut gratia ſanctificante, quæ eſt radix, & principium meriti vitæ æternæ, illum ornaret?

Quæres, an juſtitia originalis eſſet habitus entitative diſtinctus a gratia ſanctificante?

Reſpondeo negative. Ita enim colligitur ex D. Thoma hic qu. 95. art. 1. ubi ſic ait: *Per gratiam in anima exiſtentem inferiora ei ſubdebantur*, ſcilicet Adamo, in ſtatu innocentiæ: At ſubdebantur per juſtitiam originalem. Ergo hæc erat habitus gratiæ ſanctificantis. Sicut ergo gratia capitalis, & gratia habitualis in Chriſto, gratia habitualis, & ſacramentalis in nobis, non diſtinguuntur realiter, ſed ſunt unicus ſimplex habitus, diverſa tamen nomina ſortiuntur, ob diverſos effectus, quos præſtant, vel diverſa auxilia, quæ connotant; ita pariter juſtitia originalis, & gratia ſanctificans in Adamo erant idem habitus ſecundum rem, qui diverſis nominibus appellatur, per ordinem ad diverſos effectus, quos cauſabat; nam quatenus erat cauſa ſanctitatis, & & principium meriti vitæ æternæ, gratia ſanctificans dicitur: prout vero erat radix triplicis ſubjectionis, nempe corporis ad animam, appetitus inferioris ad ſuperiorem, & ſuperioris ad Deum, aliorumque donorum, &

privilegiorum, quæ Deus Adamo pro ſe, & ſuis poſteris in ſua creationa contulerat, juſtitia originalis appellatur. Habebat tamen gratia ſanctificans in Adamo, prout erat ipſa juſtitia originalis, modum aliquem perfectionis, quem non habet in nobis, nec habuit in Adamo poſt lapſum, quando per pœnitentiam eam recuperavit, non quidem penes majorem intenſionem (intanſiori enim modo aſt in aliquibus juſtis gratia ſanctificans, quam fuiſſat in aliquibus hominibus in ſtatu innocentiæ, ſi ille perſeveraſſet; & tamen in illis non habet rationem originalis juſtitiæ, ſicut in iſtis) ſed penes majus dominium gratiæ ſupra animam, majoremque ſubordinationem iſtius ad illam; eo proportionali modo, quo in patria ex pleniſſimo dominio gratiæ ſupra animam redundant dotes in corpus, quæ parfectiſſime illud animæ ſubordinent, & ſubjiciunt; quo enim gratia magis dominatur menti, eo dat animæ majus dominium ſupra corpus, illudque magis ai ſubjicit.

Dices: D. Thomas hic qu. 100. art. 1. ad 2. dicit, ſubjectionam ſupernaturalem rationis ad Deum, quæ erat per gratiam gratum facientem, fuiſſe radicam originalis juſtitiæ, in cujus rectitudine factus eſt homo: Ergo cum nihil poſſit eſſa radix ſui ipſius, originalis juſtitia, juxta D. Thomam, erat habitus diverſus a gratia ſanctificante.

Reſpondeo, D. Thomam non valle originalem juſtitiam ſecundum ſe totam fuiſſe in hujuſmodi ſubjectione radicatam, ſed quia rectitudo juſtitiæ originalis plura complectitur, ſcilicet ſubjectionem corporis ad animam, appetitus ſenſitivi ad rationem, & rationis ad Deum, ipſuoi intendare, talam eſſe ordinem in iſta, ut ſubjectio mentis ad Deum ſit radix cæterorum: quaſi diceret, quod inter ea, quæ complectitur juſtitia originalis, primum, & radix aliorum eſt ſubjectio mentis ad Deum, quæ aſt per gratiam, ut idam S. Doctor hic qu. 95. art. 1. his verbis declarat: *Erat rectitudo* (in primo homine) *ſecundum hoc, quod ratio ſubdebatur Deo, rationi vero inferiores vires, & anima corpus: prima autem ſubjectio erat cauſa & ſecunda, & tertia.*

Secundum privilegium Ademo conceſſum in ſtatu innocentiæ, & in ejus productiona, conſiſtit in eo, quod intellectus ejus fuit plenitudine ſcientiæ perfuſus. Nam de primis parentibus dicitur Eccleſ. 17. *Diſciplina intellectus replevit illos, creavit illis ſcientiam ſpiritus, ſenſu implevit cor illorum, & mala, & bona oſtendit illis.* Idem etiam probat D. Thomas hic qu. 94. art. 3. duplici rationa. Prima aſt, quia Adam impoſuit nomine animalibus, ut dicitur Geneſ. 2. Sed hoc perite facere non poterat, niſi ipſorum naturam, & proprietetas recte cognoſceret: Ergo illorum notitiam Deus ipſi in creationa infudit. Secunda ſumitur ex eo, quod Adam primitus inſtitutus aſt, ut aſſet aliorum principium, non ſolum quoad generationem, ſed atiam quantum ad inſtructionem, & gubernationam; unde ſicut inſtitutus eſt in ſtatu perfecto quantum ad corpus, ut ſtatim poſſet generare, ita inſtitui debuit in ſtatu perfecto quoad animam, ut ſtatim poſſet alios inſtruere, & gubernara: Ergo accepit ſcientiam omnium, quibus natus eſt homo inſtrui naturaliter, quæ ſunt ea, quæ deducuntur ax principiis per ſe naturaliter notis.

Nec ſolum Adam in ſui creatione habuit notitiam rerum naturalium, ſed atiam ſupernaturalium, præcipue vero myſterii Trinitatis, & Incarnationis, quæ ipſi tunc revelata fuerunt: licat iſtud cognoverit ſolum quantum ad ſubſtantiam, non vero quantum ad motivum; quatenus ſcilicet ordinabatur ad redamptionem generis humani, & ſatisfactionem pro peccato originali; non enim præſcius fuit Adam peccati ſui, ut docet Auguſtinus l. 11. da Ganeſi ad Litt. cap. 18. alias tunc fuiſſet miſerrimus, quæ miſeria cum florentiſſimo innocentiæ ſtatu coharere non poteſt.

Tertium privilegium Adamo conceſſum in ſua creatione, eſt, quod tunc ejus voluntas, ſeu appetitus omnibus virtutibus infuſis, tam moralibus, quam theologicis fuit inſtructus; tum quia id axigebat præcellens illa gratia, qua tunc fuit ornatus, quam virtutes veluti proprietates conſequuntur; tum feliciſſimus ille ſtatus, in quo vires omnes animæ virtutibus diſponi, & ornari poſtulabant. Unde Auguſtinus concione ad Catechum. cap. 2. loquens da Adamo in ſtatu innocentiæ ait, quod tunc arat *pudicitia armatus, temperantia compoſitus, claritate ſplendidus*, & D. Ambroſius lib. de Elia, & jejunio cap. 4. quod erat *omnium virtutum velamine opertus.*

Quartum privilegium: Protoparens gaudebat plano, & deſpotico ſuper omnia animantia dominio, ut conſtet ax illo Geneſ. 2. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram, & præſit piſcibus maris, & volatilibus cæli, & beſtiis, omnique reptili, quod movetur in terra.* Et certe convenientiſſimum erat, ut ille dominaretur, qui ſolus ratione, & prudentia præditus arat, & qui per juſtitiam originalem perfecte ſubjiciebatur Deo, & plene appetitui ſuo, ac viribus ſenſitivis, & inferioribus dominabatur. In hujus ſignum Deus animantia Adamo adduxit, ut illis quaſi ſervis nomina imponeret, ut diſerte expendit Chryſoſtomus homil. 14. in Geneſim.

Quintum privilegium fuit immunites ab omni errore, & deceptione: nam error, & deceptio ſunt mala animæ, & defectus, ſeu miſeriæ naturæ intellectualis, quæ ſunt pœnæ peccati: unda homo in ſtatu innocentiæ, antequam peccaret, arrare, aut decipi non poterat, ut docet S. Thomas hic qu. 94. art. 4. poſt Auguſtinum lib. 3. de libero arb. c. 18. ubi ſic ait: *Approbare falſa pro veris, ut erret invitus, non eſt natura inſtituti hominis, ſed pœna damnati.*

Dices. Eva decepta aſt a ſerpente: Ergo in ſtatu innocentiæ non ſolum potuit eſſe, ſed etiam de facto fuit deceptio anta peccatum. Sad nego conſequentiam: nam ut ait S. Thomas loco citato in reſp. ad 1. *Licet illa ſeductio mulieris non præceſſerit peccatum operis, ſubſecuta tamen eſt peccatum interna elationis: dicit enim Auguſtinus lib. 11. ſuper Geneſim ad litt. cap. 30. quod mulier verbum ſerpentis non crederet, niſi jam ineſſet menti ejus amor propria poteſtatis, & quadam de ſe ſuperba præſumptio.*

Sextum privilegium fuit immunitas ab omni ægritudine, dolore, & triſtitia. Nam feliciſſimus innocentiæ ſtatus erat veluti quædam prælibatio, & inchoatio beatitudinis cœleſtis, in qua non ſolum erit omnium affluentia bonorum, ſad etiam immunitas, & carentia omnium malorum. Unde atiam in ſtatu innocentiæ homo erat immortalis, non quod haberet impotentiam moriendi, ſed quia habebat potentiam non moriendi, ſi legem ſibi præſcriptam ſervaſſet, ut docet Auguſtinus lib. 7. de Geneſi ad litt. cap. 25. his varbis: *Corpus Adami ante peccatum & mortale erat, quia poterat mori, & immortale, quia poterat non mori: aliud eſt enim non poſſe mori, ſicut quaſdam naturas immortales creavit Deus; aliud eſt autem poſſe non mori, ſecundum quem modum primus creatus eſt homo immortalis, quod ei præſtabatur de ligno vitæ, non de conſtitutione naturæ.*

Ut melius hoc privilegium intelligatur, obſervandum eſt, tres mortis hominis præcipuas eſſe cauſas. Prima eſt, quod ejus corpus rebus contrariis, & inter ſe pugnantibus conſtet, nimirum quatuor elementis, & quatuor humoribus, & partibus non ſolum diverſis, ſed etiam diverſas diſpoſitiones, affectiones, & temperamenta axigentibus. Secunda eſt calor naturalis humidum radicale continuo depaſcens; & licet per cibum, ac potum reſarciatur, non tamen ſecundum eam puritatem, & ſinceritatem, quam primo habuit. Tertia eſt ab agentibus extrinſecis, quæ poſſunt homini mortem inferra, ut ſunt animalia venenata, aut ferocia, inimici homines, Dæmones, &c. In ſtatu argo innocentiæ Deus contra tres illas cauſas mortis hominem potentiſſimis remediis, & validiſſimis præſidiis uſqua adeo munierat, ut ſi in Dai gratia permanſiſſet, nihil ipſi ex illis timendum aſſat. Etenim contra primam cauſam dederat Deus homini vim quandam ſupernaturalem, qua poſſat res contrarias, ex quibus compoſitum eſt corpus hominis, in debita temperatione, & æqualitata omni tempore continere. Hæc virtus non erat aliud, quam ipſa juſtitia originalis, quæ triplicem habebat affectum, nempe ſubjicere mentem Deo, corpus animæ, & appetitum inferiorem ſuperiori; quare non ſolum erat radix charitatis, qua voluntas Deo, ut ultimo fini, ſubjicitur; & integritatis, qua appetitus inferior ſubjicitur rationi; ſed etiam immortalitatis, & impaſſibilitatis, quibus corpus animæ, ut potentia receptiva actui ipſum informanti perfecte ſubordinetur, & proportionatur. Unde D. Thomas hic qu. 81. ar. 5. ad 2. ſic ait: *Immortalitas, & impaſſibilitas primi ſtatus non erat ex conditione naturæ, ſed ex originali juſtitia.* Contra ſecundam cauſam mortis proviſum erat homini in ſtatu innocentiæ per arborem vitæ, cujus fructus quotidianam jacturam humidi radicalis perfecte reſarciebat, & primogeniam ejus puritatam, & integritatem omnino reſtituebat. Contra tertiam par ſingularem Dei providentiam, & curam, per Angelorum cuſtodiam, & per ſingularem prudentiam, quæ homini tunc inerat, qua noxia quæque, ac perniciosa præcavere, & vitare facile poterat.

Septimum privilegium erat immunites a quocumque peccato veniali, quæ proveniabat non ſolum ex ſpeciali providentia, & protectione Dei, qua homo impediabatur, ne,

Digitized by Google

ne, durante feliciſſimo illo ſtatu, peccaret venialiter, priuſquam mortaliter, ſed etiam ex vi præciſe doni integritatis, ſeu ut loquitur D. Th. 1. 2. q. 89. ar. 3. ob infallibilem ordinis firmitatem, qua inferius continebatur ſub ſuperiori. Nomine autem inferioris non ſolum intelligit eppetitum ſenſitivum, ſed retionem inferiorem, quatenus reſpicit ea, quæ ſunt ad finem; ut ſic enim inferior eſt quodammodo ſeipſa, quatenus reſpicit finem. Unde ſicut ob perfectam ſubordinationem appetitus ſenſitivi ad rationem, quam donum integritetis præſtabet in ſtatu innocentiæ, huic ſtatui ab intrinſeco repugnabant peccata venielia ex ſubreptione appetitus ſenſitivi, aut ex indeliberatione (hæc enim non contingunt, niſi cum appetitus ſenſitivus antevertit rationem, & ejus judicium perturbat) ite ob perfectam ſubordinationem rationis inferioris reſpicientis media ad ſuperiorem, quæ conſiderat finem (quam etiam in ſtetu innocentiæ donum integritatis in homine faciebat, cum in illo feliciſſimo ſtatu omnia inferiora ſuperioribus ſuis ſubjicerentur) repugnabant huic ſtatui peccata venialia ex genere, & ex parvitate materiæ. Nam, ut ibidem ait S. Doctor: *Quod humanus animus inordinetur circa ea, quæ ſunt ad finem, ſervato debito ordine ad finem*, (ut contingit quando peccat venialiter, etiam peccato veniali ex genere, aut ex parvitete materiæ) *provenit ex eo, quod ea, quæ ſunt ad finem, non ordinantur infallibiliter ſub fine, qui tenet ſummum locum, quaſi principium in appetibilibus.*

Eſt etiam alia ratio, ob quam homini in ſtatu innocentiæ quodcumque peccatum veniale ab intrinſeco repugnabat: nam ex natura, & conditione ſtatus innocentiæ repugnebat homini quævis miſeria, triſtitia, pœna, & habitus vitioſus, ex quo oritur difficultas bene operandi: Ergo & quodcumque peccatum veniale. Conſequentia patet: nam quodcumque peccatum veniale miſeria eſt, pœnam, & triſtitiam pœnitentiæ requirit, ut remittatur, & habitum vitii generat, ſi multoties committatur. Unde D. Thomas loco ſupra citeto probat, peccatum veniale non potuiſſe eſſe in ſtatu innocentiæ, ex eo quod in illo nihil pœnale eſſe potuit, juxta illud Auguſtini 14. de civitate Dei cap. 10. *Nec aberat quidquam, quod bona voluntas adipiſceretur, nec inerat, quod carnem, animumve hominis feliciter viventis offenderet.*

Dices primo. Status juſtitiæ originalis ab intrinſeco, & ex natura ſua non habebet præſervere hominem a peccatis mortelibus, ut caſus primorum parentum ſetis oſtendit: Ergo multo minus a venialibus, quæ minora, & leviora ſunt.

Sed nego conſequentiam, & paritatem; quia ſtatus juſtitiæ originalis non poſtulabat ex natura ſua, quod eſſet inamiſſibilis, nec proinde, quod præſervaret hominem a peccatis, propter quæ poſſet emitti, cujuſmodi ſunt pecceta mortalia: At vero eb intrinſeco, & ex natura ſua exigebat præſervare hominem ab illis peccatis, quibus non amitteretur, cujuſmodi ſunt peccata venialia; cum feliciſſimus ille ſtatus ſua natura poſtularet excludere omnem dolorem, & triſtitiam, omnemque pœnalitatem; quod præſtare non potuiſſet, ſi cum eo peccata venialia fuiſſent compoſſibilia, ut patet ex ſupradictis. Unde Auguſtinus loco ſupra citato deſcribens ſtatum innocentiæ ait, quod ille erat *devitatio tranquilla peccati, qua manente, nullum omnino aliunde malum, quod contriſtaret, irruebat*. Solutio eſt D. Thomæ articulo citato in reſp. ad 3. ubi ſic ait: *Peccatum mortale intantum opponitur integritati primi ſtatus, quod corrumpit ipſum, quod peccatum veniale facere non poteſt; & quia non poteſt ſimul eſſe quæcumque inordinatio cum integritate primi ſtatus, conſequens eſt, quod primus homo non potuerit peccare venialiter, antequam peccaret mortaliter.*

Dices ſecundo: Sicut Deus prohibuit primis parentibus eſum ligni ſcientiæ boni, & mali ſub mortali, ita potuiſſet illum prohibere ſub veniali, cum eſus ille de ſe non eſſet malus: Sed hoc dato potuiſſet Adam violare præceptum illud: Ergo potuiſſet peccare venialiter.

Reſpondent aliqui, quod etſi Deus præcepiſſet Adamo ſub veniali tantum abſtinere ab eſu ligni vetiti, nihilominus comedendo de illo peccaſſet mortaliter, non quidem ratione præcepti ſub veniali tantum obligantis, ſed ratione damni, & nocumenti graviſſimi, quod ſibi, & ſuis poſteris per talem comeſtionem intuliſſet, ſeipſum, & poſteros juſtitia originali privando. Sicut (inquiunt) Chartuſianus comedendo carnes peccat mortaliter, non ratione præcepti regulæ talem comeſtionem prohibentis, cum illa non obliget ſub morteli, ſed ratione graviſſimæ pœnæ, cui ſeſe exponit, & nocumenti maximi, quod ſibi infert. Hæc ſolutio probabilitate non caret.

Reſpondeo tamen ſecundo conformiter ad principia jam ſtatuta, dato, quod Deus potuiſſet imponere tale præceptum obligans ſolum ſub veniali, negando, quod Adamus potuiſſet illud tranſgredi, niſi poſt amiſſam juſtitiam originalem; quia non poterat deordinari circa media, priuſquam eſſet averſus, & deordinatus a fine, ut ex ſupra dictis conſtat. Dixi, dato, quod Deus potuiſſet imponere tale præceptum: nam licet Deus abſolute potuerit prohibere Adamo eſum ligni vetiti ſub veniali tantum, non tamen ex hypotheſi ſtatus innocentiæ, in quo (ut oſtendimus) erat tanta ſubjectio appetitus ſenſitivi ad rationem, & rationis inferioris ad ſuperiorem, ut, eo durante, nullum peccatum veniale in homine eſſe potuerit.

CAPUT III.

Brevis deſcriptio Paradiſi terreſtris.

CErtum eſt, paradiſum, quem deſcribit Moyſes Geneſ. 2. fuiſſe locum viſibilem, & corporeum, non vero pure intelligibilem, & ſpiritualem, ut Philo Judæus, Origenes, & alii olim exiſtimarunt. Plura enim, quæ dicit Scriptura, non poſſunt ad ſenſum myſticum, & allegoricum trahi, ſed neceſſario in ſenſu proprio, & litterali intelligenda ſunt: ut cum dicitur: *Produxitque Dominus Deus de humo terræ omne lignum pulchrum viſu, & ad veſcendum ſuave:* nam viſus ibi proprie pro ſenſu corporeo, & verbum *veſcendi* pro corporali manducatione accipitur, alioquin quod cap. 3. dicitur, *Vidit mulier, quod bonum eſſet lignum ad veſcendum, & pulchrum oculis, aſpectuque delectabile, & tulit de fructu illius, & comedit*, &c. non proprie, ſed metaphorice eſſet intelligendum, atque ita omnia, quæ de peccato primi parentis Eccleſia credit, falſa eſſent. Unde Epiphanius in Anchorato: *Si non eſt paradiſus ſenſibilis, non eſt fons, non ficus, non folia, non comedit Eva*, &c. *Sed jam veritas fabulata eſt*.

Conſtat etiam contra alios, quos refert Hugo a S. Victore annot. in Geneſim cap. 2. nomine paradiſi terreſtris non totam terram floribus, arboribuſque adornatam, ſed locum particularem in regione orbis determinata ſitum debere intelligi. Nam Scriptura ait, paradiſum in Oriente fuiſſe plantatum, Deum e loco, in quo Adamum condiderat, ipſum in paradiſum tranſtuliſſe, & in pœnam peccati a paradiſo ejeciſſe, & ante paradiſum Cherubim conſtituiſſe, ad cuſtodiendam viam ligni vitæ. Quæ omnia non niſi de loco aliquo particulari, & in regione orbis determinata ſito verificari nequeunt. Supereſt ergo ſolum, ut hic breviter hujus præclariſſimi loci, ſeu paradiſi ſitum, magnitudinem, & amœnitatem, ſeu pulchritudinem declaremus.

Quantum ad primum, duæ ſunt ſententiæ extreme oppoſitæ: aliqui enim olim exiſtimarunt, tantam eſſe paradiſi terreſtris ſublimitatem, ut uſque ad lunæ globum pertingat: ita Strabus in Geneſim, & Beda, quos refert S. Thomas 1. p. q. 102. art. 1. Ab hac opinione non multum recedere videtur Toſtatus in cap. 2. Geneſ. q. 9. ubi aſſerit, paradiſum terreſtrem non pervenire quidem uſque ad orbem lunæ, ſed excelſiorem eſſe omnibus terræ montibus ad minus viginti cubitis; tum quia debet eſſe liber a ventis, & vaporibus terræ; tum etiam, quia quatuor flumina, quæ ex illo exeunt, non poſſent commode totam irrigare terram, nec per tam varias orbis regiones diſcurrere. E contra Pererius lib. 3. in Geneſ. diſp. de paradiſo q. 2. cenſet probabilius eſſe, illum in planitie aliqua ſitum eſſe; tum quia nimia altitudo non eſt ſana ob vicinitatem ſyderum, & elementi ignis; tum etiam quia planities ordinarie ſunt fertiliores, & meliores ut plurimum habent fructus. Inter has ſententias extreme oppoſitas media videtur probabilior, quæ aſſerit, paradiſum neque ita eſſe demiſſum, ut in planitie aliqua conſtitutus ſit, neque tam excelſum, & elevatum, ut uſque ad globum lunarem, vel ſupremam aeris regionem pertinget, aut altiores terræ montes excedat, ſed ipſum in ſuprema hujus infimæ regionis aeris parte poſitum eſſe, & fere ad ſecundam aeris regionem pertingere: nam ſuprema hujus infimæ regionis pars eſt convenientiſſimus locus habitationi hominum, cum illa libera ſit a perturbationibus, & nimia frigiditate, & humiditate ſecundæ regionis, atque a nimio calore, qui ex reflexione radiorum ſolis a terra aſcendentium provenire ſolet; neque ibi venti violenti ſint, & locus ille melius recipere poſſit influentias ſolis, & ſtellarum. Neque obſtat id, quod dicunt Auctores primæ ſententiæ de quatuor fluminibus e paradiſo exeuntibus; nam fluvius per longa ſpatia deſcen-

ſcendens non petit neceſſario magnam altitudinem ſcaturiginis, ut in multis fluminibus conſtat.

Quante autem ſit hujus paradiſi emplitudo, problema atiam eſt inter Theologos, aliis exiſtimantibus, ipſum eſſa vaſtiſſimum, & magnitudinem unius regni haud parvi, ut eſt Gallie, vel Hiſpania, adæquare; quod colligunt ex magno fluvio, quo irrigatur, & qui in quatuor capita dividitur: Aliis aſſerentibus, ipſum non eſſe adeo amplum, & ſpatioſum, cum Scriptura illum hortum appellet, & dicat, illum locetum eſſe in regione Eden, ad plagam ejus orientalem, atque in medio ejus fuiſſe lignum vitæ, & lignum ſcientiæ boni, & meli. Certe in re tam ardua, & obſcura, & in tante opinionum varietate, difficile eſt quidquam certi dafinire. Sane non video, cur viginti, aut triginta leucæ non ſufficerent pro uno horto, & quare, quamvis magnus eſſet fluvius ille, quo paradiſus rigabatur, ſpetium tot leucarum ad ajus decurſum non eſſet ſufficiens. Nec erat neceſſe, ut omnes Ademi poſteri poſſent in illo manere, debebent enim multiplicari, & replere terrem: potuiſſent tamen omnas locum illum queſi jure hæreditario ſæpe adire, inde ſtuctum ligni vitæ deferte, vel ramos ejus variis in locis inſerere.

Demum peradiſi terreſtris pulchritudo, & emœnitas conſtat ex variis nominibus, quibus inſignitur: appellatur enim a Moyſe *paradiſus voluptatis*, eb Hebræis *Gan Eden*, quod hortus deliciatum interpretatur, a D. Baſilio *locus deliciis omnifariam affluens, omnem creatura ſenſibilis exuperans pulchritudinem*, & a D. Demaſceno *lætitia, & voluptatis omne promptuarium*. Colligitur etiam ex fina, ad quem a Deo conditus aſt: Deus enim illum condidit, ut eſſet conſentaneus locus felicitati, & innocentiæ, & ut incomperabilem cœleſtis Paredisi pulchritudinem edumbraret in terris. Unde juxta Guilielmum Periſienſem, & Toſtatum, paredisus, *quaſi parans Dei viſum*, dictus eſt: ejus quippe hebitatio erat velut quædem cœleſtis gloriæ prælibatio, & prægustatio, ut elegenter explicat D. Gregorius in Pſal. 5. pœnit. ubi loquens de Ademo in parsdiſo terreſtri, entequam peccaret, conſtituto, *Panis ejus* (inquit) *fuit viſionis divina* (per ſpeculum creaturarum) *delectatio, Verbi Dei ſatietas, interna quietis gaudium, lucis inacceſſibilis ſplendor, ſapientia refectio, preſentia Creatoris. Felices antiqui dies nihil tenebrarum, nihil caliginis praferentes, quos Divinitatis illuſtrabat praſentia, ſecuritatis purgabat ſerenitas, lætitia immenſitas decorabat! Dies gaudiorum, & luminis, dies virtutum, & pacis, dies deliciarum, & ſuavitatis, ques non perturbabat maror, non infeſtabat anguſtia, nen obumbeabat infirmitas. Hos dies in paradiſo babuit anima, antequam e ſtatu rectitudinis per culpam caderet pravaricationis.*

Mirabilem hujus paradiſi emænitatem Alchimios Avitus egregie his verſibus celabret, ac deſcribit.

Hic ver aſſiduum cali clementia ſervat;
Turbidus Auſter abeſt; ſemperque ſub aere ſudo,
Nubila diffugiunt jugi ceſſura ſereno.
Nec poſcit natura loci, quos non babet imbres,
Sed contenta ſuo detantur germina rore.
Sic cum deſit hyems, nec torrida ferveat aſtas,
Fructibus autumnus, ver floribus eccupat annum.

Quibus verſibus Paradiſi terreſtris amænitatem quetuor potiſſimum in rebus poſitam fuiſſe declarat, nempe in cælo, & aere, in aquis, & in ipſo terræ ſolo. In cælo ſumma erat ſelubritas, & omni tempora ſuaviſſima quædam æquabilitas, quæ tanquam perpetuum quoddam ver cauſabat. In aere magna erat ſerenitas, & puritas, ſubindeque magna elarites; quia, ut ait Beda, puritati aeris claritas lucis proportionatur. Aquerum erat ingens copie irrigantium paradiſum, & in medio ejus erumpebet fons ingens, qui in quatuor flumina derivabetur in verias orbis regiones. Primum eſt Phyſon, ſeu Ganges, Indiem fœcundans. Secundum Gehon, ſeu Nilus, Ægyptum irrigans, & Æthiopiam. Tertium Tigris, inſtar tigridis rapidiſſime, & celerrime decurrens. Quartum Euphretes, quæ duo Meſopotamiem, Aſſyriam, & Chaldeam alunt. Demum terra peradiſi optima erat, & fertiliſſima, ac ſponte, ſine labore, & moleſtia hominis (non tamen ſine cultura) proferens quæcumque omnes ſenſus hominis ſuaviſſima poſſent jucunditete, & voluptate complere. Sed ejus ubertas mexime apparebat in productione arboris vitæ, cujus fructus, ut §. præcedenti dicebamus, humidum radicale imminutum, ac deperditum redintegrebat pari puritate, ac ſinceritate ei, quam prius habuerat, etiam in ortu hominis, ſubindeque juventutis florem, ac vigoram marceſcere non ſinebat. Unde Auguſtinus infra referendus ait, quod Adam habebat *de ligno vita ſtabilitatem contra vetuſtatem*. Erat etiam in eo arbor ſcientiæ boni, & meli, quæ ſic dicta fuit, ut docet D. Thomas, quia poſt ejus eſum homo per experimentum pœnæ didicit quid intereſſet inter obedientiæ bonum, & inobedientiæ malum. Sicut puteus, quem foderunt ſervi Iſaec, *puteus jurgii, ſeu calumnia* appellatus eſt, ax jurgio, & contentione, quæ fuit inter paſtores Geraræ, & paſtores Iſaac, ut habetur Geneſ. 26.

Queres, num adhuc extet paradiſus terraſtris? Reſpondeo probabilius eſſe, quod integer adhue perſeveret. Dicitur enim Eccli. 44. *Henoch placuit Deo, & tranſlatus eſt in paradiſum, ut det gentibus pœnitentiam*. Quibus verbis Scriptura aperte docera videtur, Henoch ſerveri vivum in paradiſo, ut extremo mundi, & Antichriſti tempore veniat, & omnibus pœnitentiam prædicet. Unde Irenæus lib. 5. adverſus hæreſes c. 5. dicit, Apoſtolicam traditionem eſſe, Henoch, & Eliam nunc menere in paradiſo, idque ſe didiciſſe aſſerit a Presbyteris, qui fuerunt Apoſtolorum diſcipuli. Auguſtinus l. de peccat. meritis, & remiſſ. c. 3. eit, quod Henoch, & Elias in paradiſo vitæ paſcuntur, ſicut Adam ante peccatum, *qui babebat de lignorum fructibus refectionem contra defectionem, & de ligno vita ſtabilitatem contra vetuſtatem*. Hieronymus epiſt. 61. Henoch, & Eliem *Paradiſi colonos* appellat. Denum S. Thomas 3. p. q. 49. ert. 5. ad 2. hæc habet: *Henoch raptus eſt in paradiſum terreſtrem, ubi cum Elia ſimul creditur vivere uſque ad adventum Antichriſti*. Ex hoc convellitur præcipuum fundamentum edverſæ ſententiæ, quæ idcirco eſſerit non extare emplius paradiſum terreſtrem, quie aquis diluvii obrutus eſt, cum illæ eltiſſimos montes quindecim cubitis, ut ait Scripture, ſupergreſſæ ſint. Nec enim magis inconveniens eſt, paradiſum eb inundantibus diluvii aquis fuiſſe mireculoſe ſervetum, quam quod Henoch ab eis liberetus fuerit: præſertim cum convenientius miraculum fuerit, prohiberi equas, ne paradiſum obtnerent, quam Henoc in aere ſupra eques, aut in terre in mediis aquis, per annum integrum, inſter piſcis, conſervari.

Dices primo cum Peretio: Si Paredisus intactus fuit equis diluvii, fruſtra Noe arcem fabricaſſet, cum facile in Paradiſo cum ſua familie, & animantibus tutus ab eluvione conſervari potuiſſet.

Reſpondet Malvenda, Paradiſum genuinum eſſe locum hominum innocentiæ, & felicitati in terris deſtinatum, nec ullo pecto conveniſſe Noe, ajuſque filiis, qui erant peccato, ec morti ærumniſque vitæ hujus obnoxii: par vero, ac congruum eſſe illic degere Henoch, & Eliam, utpote puros æternitatis candidatos, miſeriis vitæ hujus exemptos, meximiſque myſteriis conſecratos, donec in noviſſimo tempore in hunc mundum redeent, ut pugnent contra Antichriſtum, illumque, ut loquitur Tertullienus, ſanguine ſuo extinguant.

Dices ſecundo. Si extaret adhuc Peradiſus integer, ab aliquo fuiſſet inventus, cum univerſus orbis notus fuerit hominibus, & per omnes partes ejus aliqui diſcurterint.

Reſpondet D. Thomas 1. p. quæſt. 102. ar. 1. ed 3. ideo hunc locum poſt tot peregrinationes nondum fuiſſe inventum, quie *ſecluſus eſt a noſtra habitatione aliquibus impedimentis vel montium, vel marium, vel alicujus aſtuoſæ regionis, quæ pertranſiri non poteſt*. Ex quo intelliges, ſabuloſe, & commentitia eſſe, quæ in quibuſdam apocryphis libris leguntur de Macario quodam Romano, & aliis tribus Monachis, qui cum omni ſtudio ſeſe ad inveſtigandum Paradiſi locum dediſſent, peregratis longinquis regionibus, tendam ad ipſius Paradiſi editum pervanerunt, ab ejus temen introitu prohibiti ſunt; nec illuc accedere auſi, horribili Cherubini gladium flammeum ac verſatilem tenentis cuſtodia perterriti.

CAPUT IV.

De ſtatu natura integra.

STatus naturæ integræ conſtituitur per quemdam vigorem rationis, ſeu ſuperioris partis enimæ appetitum ſenſitivum rationi perfecte ſubjicientem, & facientem, ut homo in nullo ſuo actu, vel affectu rationi diſſonet. Hunc autem vigorem Cajetenus dicit, nec eſſe naturæ ſimpliciter, qnie non fluit ex natura, nec ſimpliciter gratiæ, quia ad nihil ſe extendit, niſi ad bonum naturæ rationalis proportionatum, ſcilicet vivere ſecundum rationem; ſed eſſe quodammodo naturæ, & quodemmodo gratiæ, inquantum homo nunquam habet, nec habere

poteſt

Digitized by Google

poteſt ex naturalibus hunc vigorem, ſed ei advenit ex conjunctione ad juſtitiam originalem.

Ex hoc patet, ſtatum naturæ integræ diverſum eſſe a ſtatu naturæ puræ; quia prædictus vigor appetitum ſenſitivum rationi perfecte ſubjiciens, naturæ humanæ non debetur connaturaliter, unde homo potuit ſine illo creari, ut cap. 6. oſtendemus, & conſtat ex Bulla Pii V. & Gregorii XIII. qua hæc Michaelis Baii damnatur propoſitio: *Falſa eſt Doctorum ſententia, primum hominem potuiſſe a Deo creari, & inſtitui ſine juſtitia naturali.* Ubi per *juſtitiam naturalem*, donum integritatis, quo Adam in ſua creatione dotatus fuit, intelligit.

An vero idem ſtatus a ſtatu innocentiæ, ſeu originalis juſtitiæ realiter diſtinguatur, diſſenſio, & controverſia eſt inter Theologos, aliis affirmantibus, aliis negantibus. Sententia affirmans videtur probabilior: quia ſtatus innocentiæ hunc quidem vigorem appetitum rationi perfecte ſubiicientem includit, ſed præter illum plura alia importat dona, & privilegia, nempe immortalitatem, indolentiam, immunitatem ab omni errore, & deceptione, & alia, quæ §. 2. declaravimus: Ergo ſtatus naturæ integræ diſtinguitur a ſtatu innocentiæ, per modum incluſi ab includente. Unde licet in primis parentibus natura humana donum integritatis ex conjunctione ad juſtitiam originalem habuerit, ſubindeque ſtatus naturæ integræ, & ſtatus innocentiæ nunquam ſeparati fuerint, ſunt tamen ab invicem ſeparabiles; poteſt enim homini communicari donum integritatis, abſque juſtitia originali, & aliis donis, ac privilegiis ei annexis.

CAPUT V.

De Statu naturæ lapſæ.

PRimum Adæ peccatum fuiſſe ſuperbiæ, aperte ex Scriptura colligitur, dicitur enim Eccl. 10. *Initium omnis peccati ſuperbia.* Et Tobiæ 4. *Superbiam nunquam in tuo ſenſu, aut in tuo verbo dominari permittas: in ipſa enim initium ſumpſit omnis perditio.* Quæ verba de primo Adami peccato, a quo omnia noſtra perditio, & peccatum originem trahit, intelligunt Auguſtinus 14. de Civit. c. 13. & Gregorius Magnus lib. 34. Moral. c. 17. ubi ſic habet: *Scriptum eſt, initium omnis peccati ſuperbia: per hanc enim diabolus ſuccubuit, per hanc ſe ſequentem hominem ſtravit; etenim telo ſalutem noſtræ immortalitatis impetiit, quo vitam ſuæ beatitudinis extinxit.* Id etiam conſtat ex primo motivo, quod Diabolus propoſuit primis parentibus ad comedendum de ligno vetito, quod fuit inordinata ſui excellentia, quæ eſt proprium objectum ſuperbiæ, & ſimilitudo cum Deo: *Eritis ſicut Dii.* Unde Auguſtinus in Pſal. 68. *Adam, & Eva rapere voluerunt dignitatem, & perdiderunt felicitatem:* Non quod appetierint omnimodam cum Deo æquiparantiam, & voluerint mutare naturam, & ex hominibus dii per eſſentiam fieri (alias in errorem, & infidelitatem, priuſquam in elationem, & ſuperbiam lapſi eſſent) ſed quod optaverint eſſe dii per imitationem, & ſimilitudinem: Primo quidem quantum ad ſcientiam boni, & mali; ſicut ſerpens eis ſuggeſſit, ut ſcilicet per virtutem propriæ naturæ determinarent ſibi quod eſſet bonum, & quid eſſet malum ad agendum: vel etiam ut per ſeipſos præcognoſcerent quid ſibi boni, vel mali eſſet eventurum, ut docet D. Thomas 2. 2. quæſt. 163. art. 2. Secundo quantum ad poteſtatem operandi, ut ſcilicet virtute propriæ naturæ operentur ad beatitudinem conſequendam, ut ibidem ait S. Doctor, & innuit Auguſtinus lib. 11. de Geneſi ad litteram c. 30. ubi dicit, quod *menti mulieris inerat amor propriæ poteſtatis, & quædam de ſe ſuperba præſumptio.* Et in Enchir. c. 45. ait, quod *per ſuperbiam homo in ſua potius eſſe, quam in Dei poteſtate dilexit.* Idipſum non obſcure indicat Proſper in carmine de ingratis cap. 43. his verbis.

> *Hoc patribus primis mortis ſator inſinuatus*
> *Conſilio eſt, hac arte omnes proſtravit in uno,*
> *Dum ſuadet multo præſtantius eſſe, quod ipſis*
> *Non tribuente licet Domino ſponderet habendum*
> *Prudens libertas, vetitoque inſtructa cupido.*

Unde aliqui non incongrue obſervant, primos parentes fuiſſe primos Pelagianæ hæreſis Patriarchas, & tam bene Protopelagianos, quam Protoparentes merito appellari poſſe.

Adami peccatum, ultra ſuperbiæ deformitatem, habuit etiam duplicem aliam malitiæ ſpeciem, videlicet inobedientiæ, & gulæ. In primis enim propriam excellentiam ut finem, & motivum primarium inordinate appetiit; deinde voluit id, quod ſibi proponebatur ut medium ad talem excellentiam habendam, nimirum non ſubjici divino præcepto de non comedendo de ligno vetito; & tandem tale præceptum de facto violavit, & de fructu prohibito comedit. Ratione primi ille actus fuit ſuperbiæ, cujus objectum eſt propria excellentia ſine debita menſura. Ratione ſecundi fuit ibi malitia ſpecialis inobedientiæ, hæc enim conſiſtit in contemptu, & violatione divini præcepti, ut expreſſe volita. Ratione tertii idem actus conſtitutus eſt in ſpecie gulæ, quia cum præceptum eſſet de non comedendo, affectus tale præceptum violandi fuit inordinatus appetitus cibi, in quo gula conſiſtit.

Peccatum illud fuit graviſſimum, ratione triplicis circunſtantiæ. Primo ex circunſtantia perſonæ peccantis, quæ gratia, ſapientia, virtutibus, aliiſque privilegiis ſupra explicatis præcellebat. *Quid enim* (inquit Bernardus ſerm. 2. de Annunt.) *ei deerat, quem miſericordia cuſtodiebat, docebat veritas, regebat juſtitia, pax fovebat? Qui erat Paradiſi accola, terræ dominus, cæli civis, domeſticus domini, frater beatorum ſpirituum, & cæleſtium cohæres virtutum.* Secundo locus Paradiſi, quem Adamus ſcelere ſuo dehoneſtavit, notabiliter aggravat ejus peccatum; ſiquidem eo loco nulla erat peccandi occaſio, nullumque male agendi incitamentum; quinimo plurima, & acerrima ad laudandum, colendum, & amandum Deum, ejuſque juſſis obtemperandum excitamenta. Tertio graviſſimum fuit tale peccatum, ob damna ex eo ſecuta, ideſt jacturam tot, tantorumque bonorum, nunquam deinceps recuperandorum, & tot, tantorumque malorum, quæ peperit, neceſſitatem. Neque tale damnum in ſolum Adamum redundavit, ſed ſuo caſu, & ruina omnes ſuos poſteros, quotquot deinceps fuerunt, futurique ſunt, in peccati, & mortis exitium pertraxit. Unde Bernardus homil. 2. ſuper *Miſſus eſt*, alloquens Adamum, & Evam, ſic ait: *Sicut omnium parentes, ita omnium fuiſtis peremptores; & quod infelicius eſt, prius peremptores, quam parentes.*

Hujus peccati gravitas magis conſtabit, explicando privationes, defectus, ac vulnera, quæ in naturam humanam induxit. In primis ergo ſpoliavit juſtitia originali, & dono integritatis, quæ Adam pro ſe, & ſuis poſteris a Deo in ſua creatione acceperat. Ut enim diſcurrit S. Thomas opuſc. 192. *Quia tam ordinata integritas cauſabatur ex ſubjectione humanæ voluntatis ad Deum, conſequens fuit, ut ſubducta humana voluntate a ſubjectione divina, deperiret illa perfecta ſubjectio inferiorum virium ad rationem, & corporis ad animam; unde conſecutum eſt, ut homo ſentiret in inferiori appetitu concupiſcentiæ, & iræ, & cæterarum paſſionum inordinatos motus.* Quam doctrinam deſumpſit ex Auguſtino, qui 13. de Civit. c. 13. hæc ſcribit: *Poſteaquam præcepti facta eſt tranſgreſſio, confeſtim gratia deſerente divina, primi parentes de corporum ſuorum nuditate confuſi ſunt: ſenſerunt enim motus inobedientis carnis ſuæ, tanquam reciprocam pœnam inobedientiæ ſuæ.* Similia habet Gregorius 26. Moral. c. 13. ubi de Adamo loquens ſic ait: *Quia Auctori ſuo eſſe ſubditus noluit, jus carnis ſubditæ, quam regebat, amiſit, ut in ſeipſo videlicet inobedientiæ ſuæ confuſio redundaret, & ſuperatus diſceret, quid elatus amiſiſſet.*

Secundo peccatum Adami naturam humanam reddidit morti, morbis, doloribus, & aliis miſeriis corporalibus obnoxiam: licet enim mors, morbi, & aliæ miſeriæ corporales naturaliter contingant homini, utpote ex quatuor elementis, ſubindeque quatuor primis qualitatibus contrariis inter ſe pugnantibus compoſito; quia tamen juſtitia originalis, perfecte ſubjiciens, & ſubordinans corpus animæ hos defectus impediebat, non minus quam palus: qui navem in medio flumine conſtitutam retinet, ne in mare devolvatur; ideo ſicut qui palum auferret, cauſa eſſet per accidens, & tanquam removens prohibens deſcenſus navis in mare; ita & peccatum Adami, quod ſuſtulit originalem juſtitiam, eſt cauſa per accidens mortis, & aliorum defectuum corporalium, qui ſunt media ad illam. Unde Auguſtinus 13. de Civit. c. 15. *Conſtat inter Chriſtianos, veraciter Catholicam tenentes fidem, etiam ipſam nobis mortem corporis, non lege naturæ, ſed merito inflictam eſſe peccati.* Hinc Iſidorus in libro Etymologiarum ait, quod mors a mordendo dicitur, quia cum primus parens pomum vetitum momordit, per morſum mortem incurrit.

Tertio, natura humana per Adæ peccatum non ſolum ſpoliata fuit juſtitia originali, dono integritatis, ac immortalitatis, & impaſſibilitatis, aliiſque donis gratuitis,

ſed

ſed etiam vulnerata in naturalibus, ut conſtat ex parabola hominis deſcendentis a Jeruſalem in Jerico, qui incidit in latrones, qui expoliaverunt eum, & plagis impoſitis abierunt, ſemivivo relicto. Ubi Venerabilis Beda: *Peccata dicuntur plagæ, quia his naturæ humanæ integritas violatur.*

Hæc vulnera per peccatum Adami naturæ humanæ inflicta egregie explicat S. Thom. 1. 2. quæſt. 85. ar. 3. ubi ait, quod ſicut in humano corpore vulnus dicitur, quando inter partes continuas, & unitas fit aliqua ruptio, vel diviſio; ita in anima merito appellatur vulnus ruptio illa, vel diviſio, quæ per peccatum in ejus potentiis facta fuit, dum ab ordine rationis, cui per juſtitiam originalem, donumque integritatis erant perfecte unitæ, fuerunt diviſæ, & ſeparatæ, per deſtitutionem prædicti ordinis. Unde cum per peccatum originale quatuor præcipuæ potentiæ ordine ad proprium objectum deſtitutæ ſint; nimirum intellectus, qui deſtituitur ordine ad verum; voluntas, quæ deſtituitur ordine ad bonum honeſtum, & rationi conſonum; concupiſcibilis, quæ deſtituitur ordine ad delectabile moderatum ratione; & iraſcibilis, quæ deſtituitur ordine ad arduum, & difficile, ne prompte, ac expedite feratur in illud; quatuor ſunt vulnera homini per tale peccatum inflicta: nempe vulnus ignorantiæ, quo hebetatur ratio ad cognitionem veri; vulnus malitiæ, quo voluntas retardatur a proſecutione boni honeſti; vulnus concupiſcentiæ, quo appetitus concupiſcibilis exardeſcit, & immoderate fertur in bonum delectabile contrarium rationi; & vulnus infirmitatis, quo iraſcibilis ad proſecutionem boni ardui languet, & torpeſcit. Ipſum vero peccatum originale non dicitur proprie vulnus, ſed potius infirmitas, vel languor naturæ, quia per illud totus homo infirmatur, & langueſcit: Sicut non appellamus vulnus febrim, qua totum animal laborat, ſed languorem, vel infirmitatem.

Adamum per pœnitentiam peccati ſui veniam fuiſſe conſecutum, & in gratiam Dei reſtitutum, de fide certum eſt, & oppoſitum ut erroneum damnant Auguſtinus, Epiphanius, & alii SS. Patres contra Encratitas negantes, Adamum fuiſſe per pœnitentiam a peccato ſuo liberatum. Favet etiam Scriptura ſacra: nam Sapient. 10. ſic dicitur: *Hæc* (id eſt ſapientia) *illum, qui primus formatus eſt a Deo Pater orbis terrarum, cum ſolus eſſet creatus, cuſtodivit, & eduxit illum a delicto ſuo.* Quibus verbis Scriptura aperte teſtatur, Deum a peccato ſuo Adamum liberaſſe, & in priſtinam gratiam reſtituiſſe. Unde Tertullianus lib. 2. contra Marcionem c. 25. ait, Deum non maledixiſſe Adam, nec Evam, ſed benigne eos tractaſſe poſt ipſorum lapſum: *ut reſtitutionis candidatos, ut confeſſione relevatos.* Similiter Irenæus lib. 3. c. 37. dicit, quod Adamus *transgreſſionis fecit pœnitentiam pœnitentibus autem largitur benignitatem ſuam Deus.* Et hanc pœnitentiam aſſerit oſtendiſſe Adamum, *faciendo ſibi cinctorium ex foliis ficus, quæ carnem poſſent affligere.* Addunt alii, Deum Adæ, & uxori ejus feciſſe tunicas pelliceas, eo ut veſtitu indicaret illorum pœnitentiam: etenim pelles mortuorum animalium figurabant virtutem pœnitentiæ, per quam moriendum eſt peccatis, omneſque carnales cupiditates perdomandæ, ac mortificandæ. Demum SS. Patres communiter docent, Adamum, & Evam per Chriſti ſanguinem ab extremo ſupplicio liberatos eſſe, & ſalutem æternam conſecutos. Unde Epiphanius hæreſi 46. docet, non ſine myſterio Adamum ſepultum fuiſſe in monte Calvariæ, quia nimirum efficaciam ſanguinis Chriſti primus experturus erat.

Ad pleniorem hujus ſtatus intelligentiam, breviter hic reſolvenda eſt celebris difficultas, quæ inter Thomiſtas agitari ſolet, an nimirum homo in ſtatu naturæ lapſæ per peccatum originale factus ſit debilior ad bonum, & pronior ad malum, quam fuiſſet in ſtatu naturæ puræ, ſi in eo fuiſſet conditus? Affirmat Alvarez Diſputat. 45. de auxiliis, quem ſequuntur aliqui ex recentioribus Thomiſtis. Negant Cajetanus, Conradus, Soto, Medina, Aravius, & alii, quorum ſententia videtur probabilior, & principiis in Tractatu de gratia ſtatuendis conformior.

Ratio fundamentalis eſt, quia ex removente prohibens non ſequitur major, aut minor effectus naturalis, quam ex natura ipſa ſequatur: v. g. lapis, remoto prohibente, non velocius movetur, quam ſi fuiſſet a propria duntaxat gravitate permotus: Atqui peccatum originale ſe habet ſolum ut removens prohibens in ordine ad motus inordinatos voluntatis, vel appetitus ſenſitivi, quatenus abſtulit juſtitiam originalem, quæ veluti frænum aureum potentiarum inordinatos motus in ſtatu innocentiæ coercebat, ſeu impediebat, ut docet S. Thomas 1. 2. qu. 82. art. 1. ad 3. & qu. 4. de malo art. 2. ad 7. ubi juſtitiam originalem, *retinaculum virium inferiorum* appellat: Ergo ex peccato originali non ſequitur aliqua inordinatio, vel debilitas potentiarum, in ordine ad proſecutionem boni, aut vitationem mali, quæ non fuiſſet in natura pura.

Reſpondet quidam recentior Thomiſta in ſua Theologia mentis, & cordis, peccatum originale non ſolum removere juſtitiam originalem, ſed etiam apponere impedimentum morale, quod non eſſet in ſtatu naturæ puræ, nimirum averſionem a Deo, ut auctore naturæ, quam eſſe grande impedimentum ad dilectionem Dei naturalem fatemur nos in tractatu de gratia: quæ doctrina, inquit, cohærere nequit cum his, quæ hic de viribus naturæ lapſæ docemus.

Sed contra, falſum eſt, quod averſio a Deo ut auctore naturæ non foret in homine condito in ſtatu naturæ puræ: Ergo licet illa ſit impedimentum ad dilectionem Dei naturalem, inde tamen inferri nequit, peccatum originale apponere impedimentum morale ad dilectionem naturalem Dei, quod non eſſet in ſtatu naturæ puræ. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Cum homo naturaliter conſtet ex duplici appetitu contrario, nimirum rationali, inclinante ad bonum honeſtum, & ſenſibili, ad bonum ſenſibile rationi contrarium pertrahente; non exigit ex ſua natura applicari a Deo ad amorem boni honeſti, vel ad dilectionem naturalem Dei, ſed duntaxat ad amorem boni ut ſic, & beatitudinis in communi; ex quo per diſcurſum rationis, & electionem voluntatis ſe movere poſſit ad quærendam beatitudinem in particulari in bono honeſto, vel in bono ſenſibili, in Deo, vel in creatura. Unde ſi fuiſſet conditus in ſtatu naturæ puræ in primo inſtanti uſus rationis, fuiſſet averſus a Deo, etiam ut auctore naturæ, non quidem averſione privativa, & culpabili, ſicut in ſtatu naturæ lapſæ, ſed pure negativa, & inculpabili; caruiſſet enim converſione ad Deum, ut auctorem naturæ, non propter aliquam culpam præcedentem, ſed ob defectum naturalis conditionis, &, ut recte ait Cajetanus, differret ſolum ab homine lapſo, ſicut homo nudus a nudato, ſeu ſpoliato.

Dices primo cum eodem Recentiore: Homo in ſtatu naturæ puræ, cum ſolo concurſu Dei generali, potuiſſet Deum ut auctorem naturæ diligere, quia ad id teneretur, & Deus neminem obligat ad impoſſibile: Sed id non poteſt homo in ſtatu naturæ lapſæ, ut docent Thomiſtæ in tractatu de gratia: Ergo homo in ſtatu naturæ puræ majores haberet vires ad diligendum Deum, ut auctorem naturæ, quam habeat in ſtatu naturæ lapſæ.

Reſpondeo negando Majorem. Licet enim homo in puris naturalibus conditus, Deum ut auctorem naturæ poſſet ſuper omnia diligere ſine gratia, ſeu auxilio ordinis ſupernaturalis, quod ſtatus puræ naturæ excluderet: non tamen ex propriis viribus, & cum ſolo generali Dei concurſu; ſed ad hoc indigeret auxilio ſpeciali ordinis naturalis, quod ſtatus puræ non excluderet, ut dicemus cap. ſequenti. Unde tale auxilium homini in puris naturalibus condito Deus offerret, quotieſcunque præceptum dilectionis urgeret, hoc exigente ſuæ providentiæ ſuavitate, quæ nunquam impoſſibilia præcipit.

Dices ſecundo: Homo per peccatum originale fuit ſpoliatus gratuitis, & vulneratus in naturalibus, ut ſupra declaravimus: At hæc vulneratio, ut diſtincta a ſpoliatione gratuitorum, intelligi non poteſt abſque diminutione virium naturalium ad bonum morale; ſicut in ordine phyſico vulnus corporeum abſque aliqua debilitatione corporis, & virium corporearum diminutione vix poteſt contingere: Ergo per peccatum originale diminutæ ſunt vires naturales hominis, in ordine ad bonum morale.

Reſpondeo primo, conceſſa Majori, negando abſolute Minorem: ſicut enim natura humana dicitur integra in naturalibus, ratione unionis, & concordiæ inter partem inferiorem, & ſuperiorem, quam originalis juſtitia in ſtatu innocentiæ faciebat: ita poteſt dici vulnerata in naturalibus, propter amiſſionem hujuſmodi unionis, ſive ſubordinationis. Nam ſicut in naturalibus illud, quod dividit partes corporis inter ſe conjunctas, vulnerare dicitur; ita in moralibus diviſio facta per peccatum inter partem ſuperiorem, & inferiorem hominis, prius unitas, & ſubordinatas, non incongrue vulnus appellari poteſt per metaphoram a ſolutione continui corporalis ductam.

Si inſtes, & dicas, hominem in pura natura conditum non habiturum perfectam illam unionem, & ſubordinationem partis inferioris ad ſuperiorem, & tamen propterea non dicendum fore vulneratum in naturalibus: Ergo nec in ſtatu peccati originalis: Negabo conſequentiam

quia

Digitized by Google

quia de ratione vulneris eſt, quod dividat, & ſeparet inter ea, quæ prius erant unita, vel ſaltem debuerant uniri: unde eadem diviſio, quæ connotando præexiſtentem unionem extremorum, aut ejus debitum, habet rationem vulneris, hac connotatione ſecluſa, vulnus nequit appellari; ut patet in diviſione reperta inter digitos, quæ non eſt vulnus, quia digiti ſemper fuerunt diviſi: ſi tamen quis naſceretur cum illis unitis, & conglutinatis, nullatenus eorum diviſio fieri poſſet ſine vulnere. Cum ergo in ſtatu naturæ puræ non præceſſiſſet in homine perfecta unio, & ſubordinatio partis inferioris ad ſuperiorem, neque illa fuiſſet debita, diviſio, & diſcordia inter illas non habuiſſet rationem vulneris. Modo vero, cum talis unio in ſtatu Innocentiæ in homine præceſſerit, ejuſque debitum ſemper permaneat, nihil deeſt ad hoc, ut diviſio illa facta per peccatum inter partem ſuperiorem, & inferiorem, habeat rationem vulneris, ſubindeque ut homo in ſtatu peccati originalis dicatur non ſolum ſpoliatus gratuitis, ſed etiam vulneratus in naturalibus. Unde D. Th. 1. 2. qu. 85. art. 3. *Per juſtitiam originalem perfecte ratio continebat inferiores animæ vires, & ipſa ratio a Deo perficiebatur, ei ſubjecta. Hæc autem originalis juſtitia ſubtracta eſt per peccatum primi parentis; & ideo omnes vires animæ permanent quodammodo deſtitutæ proprio ordine, quo naturaliter ordinantur ad virtutem, & ipſa deſtitutio vulneratio dicitur naturæ.*

Reſpondeo ſecundo principali objectioni diſtinguendo Minorem: vulneratio intelligi nequit ſine diminutione virium naturalium ad bonum morale, quas homo habuit in ſtatu naturæ integræ, ſeu originalis juſtitiæ, concedo Minorem: quas habuiſſet in ſtatu naturæ puræ, nego Minorem, & conſequentiam. Itaque ut homo dici poſſit per peccatum originale vulneratus in naturalibus, non requiritur, quod ſit factus propenſior ad malum, & debilior ad bonum, quam eſſet ex natura ſua, ſeu in puris naturalibus; ſed ſufficit, quod habeat minores vires in natura lapſa, quam habuerit in natura integra. Unde quando D. Thom. in 2. diſt. 30. qu. 1. art. 3. ait, quod *homo per peccatum factus eſt minus habilis, & magis diſtans a finis conſecutione; & propter hoc etiam homo gratuitis ſpoliatus, dicitur in naturalibus vulneratus*, loquitur de homine lapſo, comparative ad ſtatum innocentiæ, non vero per reſpectum ad ſtatum naturæ puræ. In eodem ſenſu intelligi debet id, quod dicitur in Concilio Arauſicano II. can. 1. & in Tridentino ſeſſ. 5. de peccato originali, *per offenſam prævaricationis Adæ, ſecundum corpus, & animam, hominem in deterius commutatum fuiſſe*. Item quod ſeſſ. 6. c. 1. habetur, nempe *liberum arbitrium eſſe viribus attenuatum.*

C A P U T VI.

De ſtatu naturæ puræ.

DUO dicit ſtatus naturæ puræ, nempe naturam, & ejus puritatem: natura includit eſſentiam, & quæ connaturaliter ei debentur, puritas excludit omnia indebita, ſeu ab eſſentia connaturaliter non poſtulata; quæ duplicis generis eſſe poſſunt: quædam enim perficiunt hominem in ordine ad finem ipſi connaturalem, & operationes ordinis naturalis, ut donum integritatis, de quo §. 4. alia in ordine ad finem ſupernaturalem, & operationes ipſi proportionatas, ut dona gratiæ ſtricte ſumptæ.

Hunc ſtatum nunquam reipſa fuiſſe certum eſt, cum Deus Adamum cum dono integritatis, & juſtitiæ originalis creaverit, ut ſupra oſtenſum eſt, & Angeli ſimul cum natura gratiam ſanctificantem in ſua creatione adepti ſint, juxta illud Auguſtini: *Erat Deus in Angelis condens naturam, & largiens gratiam.* Solum ergo difficultas eſt, & controverſia inter Theologos, an ille ſtatus poſſibilis ſit? Et quidem illum eſſe poſſibilem de potentia Dei extraordinaria, & abſoluta, qua Deus agere poteſt præter curſum rerum ordinarium, & contra, vel præter naturalem rerum creatarum inclinationem, vix poteſt in dubium revocari; cum Deus dona ſupernaturalia libere conferat creaturæ intellectuali, & ex libero ejus decreto pendeat, quod ad finem ſupernaturalem elevetur. Unde ſolum difficultas eſt, an de potentia Dei ordinaria, id eſt operante juxta naturalem rerum concurſum, & inclinationem, homo potuerit creari in natura pura, ſeu expers doni gratiæ ſanctificantis, integritatis, & immortalitatis? Negant aliqui recentiores cum Janſenio, quibus noviſſime ex noſtris adhæſit Vincentius Contenſonus Tomo 5. Diſſert. 1. ſpeculat. 2. affirmant vero communiter Thomiſtæ cum Doctore Angelico, cujus verba infra referemus.

Dico ergo primo. Deus potuit etiam de potentia ordinaria creare hominem ſine gratia ſanctificante, ſubindeque illum non elevare ad ordinem, & beatitudinem ſupernaturalem, ſed ipſum in puris naturalibus relinquere. Ita S. Thomas 1. 2. qu. 113. art. 2. ad 1. ubi ſic ait: *Licet homo antequam peccet, potuerit eſſe ſine gratia, & ſine culpa, tamen poſt peccatum non poteſt eſſe ſine culpa.*

Ratio etiam ſuffragatur, nam Deus, utendo potentia ſua ordinaria, ea ſolum tenetur conferre creaturis, quæ ſunt connaturaliter illis debita, & juxta connaturalem illarum exigentiam, & inclinationem: Sed dona gratiæ, & gloriæ nulli creaturæ intellectuali connaturaliter ſunt debita; cum illa non reſpiciant potentiam ejus naturalem, ſed duntaxat obedientialem; & cum implicat in terminis, aliquid eſſe gratuitum, ac ſupernaturale, & eſſe naturæ debitum, vel juxta connaturalem illius exigentiam, & inclinationem: Ergo Deus potuit, etiam de potentia ordinaria, producere creaturam intellectualem ſine illis donis.

Confirmatur primo: Omnis creatura eſt naturaliter, & ex ſua origine Dei ſerva, cum talis ſervitus in creatione fundetur: At ſervus non eſt naturaliter hæres domini ſui, ut habetur Geneſ. 21. Ergo nulla creatura, quantumcumque pura, & innocens in ſua origine, ex ſua natura exigit dona gratiæ, & gloriæ, nec ordinatur ad claram Dei viſionem, & beatitudinem ſupernaturalem, quæ eſt hæreditas Dei; ſubindeque potuit a Deo creari, etiam de potentia ordinaria, ſine hujuſmodi donis. Hanc rationem inſinuat Cyrillus lib. 1. in Joan. c. 13. his verbis: *Creatura cum ſerva ſit, nutu tantum, & voluntate Patris ad ſupernaturalia elevatur.*

Confirmatur ſecundo: Homines, etiam innocentes, & Angeli, ſunt filii Dei tantum adoptivi, nam filius naturalis unus eſt Chriſtus: Sed filius adoptivus, non jure nativitatis, ſed aſſumptione gratuita, & naturam non conſequente, vocatur ad hæreditatem: Ergo nec Angeli, nec homines innocentes poſſunt habere claram Dei viſionem, quæ eſt ejus hæreditas, natura ſua, ſed debent ad illam per gratiam elevari, hoc eſt per donum aliquod natura altius, & ipſi indebitum, & per conſequens poſſunt ſine tali dono creari. Unde D. Thomas qu. 4. de malo art. 1. ad 14. *Carentia divinæ viſionis dupliciter convenit alicui: uno modo ſic quod non habeat in ſe, unde poſſit ad divinam viſionem pervenire, & ſic carentia divinæ viſionis competeret ei, qui in ſolis naturalibus eſſet abſque peccato; ſic enim carentia divinæ viſionis non eſſet pœna, ſed defectus conſequens omnem naturam creatam.* Quo nihil clarius, & expreſſius pro noſtra concluſione, & poſſibilitate ſtatus naturæ puræ dici poteſt.

Dico ſecundo: De potentia Dei ordinaria, providente ſingulis rebus juxta id, quod naturaliter exigunt, potuit homo, etiam ante lapſum Adami, creari in ſtatu naturæ puræ, quoad donum integritatis, ſive cum inclinatione effræni, & rebelli partis ſenſitivæ adverſus rationem.

Probatur primo ex D. Thoma in 2. Diſt. 31. quæſt. 1. art. 2. ad 3. ubi ſic habet. *Poterat Deus a principio, quando hominem condidit, etiam alium hominem ex limo terræ formare, quem in conditione ſuæ naturæ relinqueret, ut ſcilicet mortalis, & paſſibilis eſſet, & pugnam concupiſcentiæ ad rationem ſentiens; in quo nihil naturæ humanæ derogaretur, quia hoc ex principiis naturæ conſequitur. Non tamen iſte defectus in eo rationem culpæ, aut pœnæ habuiſſet; quia non per voluntatem iſte defectus cauſatus eſſet.* Quibus verbis aperte docet noſtram concluſionem. Nec valet, quod ait prædictus Recentior ſupra citatus, nempe S. Thomam ibi loqui de poſſibilitate ſtatus naturæ puræ, in ordine ad potentiam Dei extraordinariam, & abſolutam, non vero per reſpectum ad potentiam Dei ordinariam. Ratio enim, qua probat, hominem poſſe produci cum pugna concupiſcentiæ ad rationem, ſubindeque ſine dono integritatis, nimirum *quia hoc ex principiis naturæ conſequitur*, manifeſte oſtendit, ipſum loqui de poſſibilitate ſtatus naturæ puræ, in ordine ad potentiam Dei ordinariam; cum potentia Dei ordinaria illa ſit, qua Deus operatur conformiter ad naturam rerum, & ea, quæ ex illa conſequuntur. Unde

Probatur ſecundo concluſio ratione fundamentali: Integritas naturæ, ſeu perfecta ſubjectio appetitus inferioris ad ſuperiorem non eſt homini connaturaliter debita: Ergo potuit ſine illa creari, non ſolum de potentia abſoluta, ſed etiam de potentia ordinaria. Conſequentia patet; nam potentia Dei ordinaria tenetur providere rebus ſolum juxta id, quod connaturaliter exigunt, non vero

Digitized by Google

vero juxta ea, quæ ſunt natura illarum indebita. Antecedens vero probatur primo ex Auguſtino lib. 4. contra Julianum cap. 17. ubi loquens de primo homine ante peccatum, ſic ait: *Gratia quippe Dei ibi magna erat, ubi terrenum, & animale corpus beſtialem libidinem* (hoc eſt concupiſcentiam effrænem, ut exponit Ipſe Janſenius) *non habebat. Quia ergo veſtitus gratia non habebat in nudo corpore, quod puderet; ſpoliatus gratia ſenſit, quod operire debebat*. Certe ſi gratia megna fuit, quod primus homo ante peccatum beſtialem libidinem, ſive concupiſcentiam effrænem non haberet, ſubjectio appetitus inferioris ad ſuperiorem non eſt homini connstureliter debita. Probatur ſecundo idem Antecedens auctoritate ſimul, & ratione D. Thomæ 1. par. qu. 95. art. 1. ubi ſic ait: *Manifeſtum eſt, quod ſubjectio corporis ad animam, & inferiorum virium ad rationem, non erat naturalis; alioquin poſt peccatum manſiſſet, cum etiam in Dæmonibus data naturalia poſt peccatum permanſerint*. Tertio probatur hac ratione: Nulli naturæ debetur connaturaliter remedium defectus, qui eſt ipſi connaturalis, v. g. neturæ ſublunari remedium corruptibilitatis: Sed integrites naturæ, ſeu perfecta ſubjectio appetitus inferioris ad ſuperiorem, eſt remedium defectus homini naturalis, nempe rebellionis concupiſcentiæ edverſus rationem: Ergo non eſt debita homini conneturaliter. Major patet, Minor etiam videtur manifeſta; cum enim homo componatur ex duebus pattibus contrariis, rationali ſcilicat, & ſenſitiva, duplici conſtet inclinatione, ſeu appetitu, quorum unus tendit in bonum honeſtum, & retioni conſonum, alter in bonum ſenſibile, & delectabile, quod interdum retionis legibus prohibetur, ex quo oritur pugna, & rebellio concupiſcentiæ adverſus rationem, ut infelix experientia ſatis oſtendit.

Dico tertio, de potentia ordinaria, Deum potuiſſe, ante lepſum Adami, creere hominem in ſtatu naturæ puræ, quoad donum immortalitatis, ſive cum neceſſitate moriendi.

Iſta concluſio probatur eodem modo, quo præcedens. Immortalitas enim, ſeu potentie non moriendi, non eſt homini connatureliter debita: Ergo potuit ſine illa creari, non ſolum de potentie abſolute, ſed etiam de potentia ordinarie. Conſequentia patet ex ſupra dictis; Antecedens vero probatur ex Auguſtino de Geneſi ad litteram cap. 15. ubi ſic habet: *Poſſe non mori Adamo præſtabatur de ligno vitæ, non de conſtitutione naturæ: mortaliſque homo erat conditione corporis animalis, immortalis autem beneficio conditoris*. Idem docet D. Thomas in 2. Diſt. 19. qu. 1. art. 4. his verbis: *Immortalitas illa, & impaſſibilitas, quam homo habuit in primo ſtatu, non inerat ei ex principiis naturæ, ſed ex beneficio conditoris*. Ergo juxta utrumque S. Doctorem immortalitas, ſeu potentia non moriendi non eſt homini naturaliter debita. Ratio etiam id ſuadet, nam ut præcedenti concluſione arguebamus, nulli neturæ debetur conneturaliter remedium defectus, qui eſt ipſi connaturalis: Atqui donum immortalitatis eſt remedium alicujus defectus homini connaturalis, nempe mortalitatis, vel corruptibilitatis, quæ ex intrinſeca ipſius conſtitutione ſequitur, ſeu ex naturelibus ejus principiis, quæ ſunt materia prima, & anima rationalis; quia enim materia prima in nullo compoſito per ejus formam plene ſatietur, & manet ubique famelica, & cum appetitu ad aliam, conſequenter dat locum contrariis qualitatibus, paſſionibus, & alterationibus corruptivis, quibus ipſa compoſita ed interitum, & corruptionem tendunt: Ergo donum immortalitatis non eſt homini connaturaliter debitum.

Contra præcedentes concluſiones objicit primo P. Contenſonus: Non eſt conveniens, ut homo in illo ſtatu producatur, in quo ſuam perfectam beetitudinem, quam naturaliter appetit, obtinere non poſſit; alias fruſtra beetitudinis appetitum hominibus Deus inſeruiſſet: Atqui in ſtatu naturæ puræ homo beatitudinem ſuam perfectam, quam naturaliter concupiſcit, aſſequi non poſſet; cum illa conſiſtat in clara Dei viſione, ad quam ſtatus naturæ puræ pervenire nequaquam poſſet; quia ſtatus ille omnem gratiem, & a fortiori viſionem beatam, quæ eſt gratia conſummata, excluderet: Ergo ſtetus naturæ puræ non eſt conveniens, nec de potentia Dei ordinaria poſſibilis.

Reſpondeo, conceſſa Majore, negando Minorem, & ad ejus probationem dico, quod licet in ſtatu elevationis naturæ humanæ ad ordinem, & finem ſupernaturalem, perfecta hominis beatitudo in clara Dei viſione conſiſtet, non tamen in ſtatu naturæ puræ; quia homo creatus in puris naturalibus non eſſet ordinatus in finem ſupernaturalem, ſed duntaxat naturalem. Si autem quæras, in quo illa conſiſteret? Reſpondeo, Theologos eam conſtituere in perfectiſſima, & ſuaviſſima contemplatione Dei auctoris naturæ, quæ non pertingeret ad claram Dei viſionem, ſed eſſet duntaxat cognitio ejus abſtrectiva, & haberetur ex creaturis, præſertim ſubſtantiis ſaparatis cognitis non ſolum per ſpecies ecquiſites, ſed præcipue per infuſas, & per ſcientiam inditam. Addunt, quod perfectiſſima illa cognitio, ſeu contempletio eſſet radix amoris naturalis Dei, & reliquorum virtutum neturalium, totiuſque rectitudinis voluntatis; ſubindeque omne peccatum, omnemque inquietudinem, & anxietatem excluderet.

Sed inſtat prædictus Auctor, & eit, quod inſitum eſt homini a nature Deum videndi deſiderium, ut docet D. Thomes 1. part. qu. 12. art. 1. ex quo probat, viſionem beatificam poſſibilem eſſe; idque confirmat lib. 3. contra Gent. cap. 6. ſex egregiis rationibus: Sed in ſtatu neturæ puræ tale deſiderium eſſet inane, utpote nunquam explebile: Ergo ſtatus ille non eſt de potentia Dei ordinata poſſibilis.

Reſpondeo, negando Majorem; ut enim docent communiter Thomiſtæ in Tractetu de viſione beatifica, non datur in homine ſecundum ſe conſidereto, ſeu fide, & gratia deſtituto, appetitus ad claram viſionem. Unde D. Thomes qu. 20. de verit. ert. 2. in corp. ait, *eſſe in homine appetitum naturalem innatum in beatitudinem naturalem, non vero in ſupernaturalem, quæ in clara Dei viſione conſiſtit*. Et in 4. Diſt. 49. qu. 1. art. 3. quæſtiunc. 3. ſic habet: *Quamvis ex naturali inclinatione voluntas feratur in beatitudinem ſecundum communem rationem; tamen quod feratur in beatitudinem talem, vel talem, non eſt ex inclinatione naturæ, ſed per diſcretionem rationis, quæ adinvenit in hoc, vel in illo ſummum bonum hominis conſiſtere*. Ad illud vero, quod ex prima parte, & ex ſumma contra Gentes objicitur, dupliciter reſpondent noſtri Thomiſtæ. In primis enim Ferrarienſis loco citato ex ſumma contra Gentes ait, quod quando D. Thomas dicit, quod viſis effectibus Dei exurgit in nobis deſiderium naturale videndi cauſam, non intendit eſſe in nobis deſiderium videndi Deum, ortum ex viribus neturæ, ſed quod ſit in nobis deſiderium videndi Deum, connaturale, & proportionatum cognitioni, quam de illo habemus. Unde cum per lumen naturale intellectus illum cognoſcamus valde imperfecte, & tantum ut Auctorem naturæ, ex illo in nobis exurgit deſiderium quoddam imperfectum illum cognoſcendi, & videndi, ut auctorem naturalem, & quantum ad illa prædicata, & attributa, quæ in creaturis relucent. E contra vero cum per fidem illum perfecte, & ut auctorem gratiæ, & gloriæ cognoſcamus, ex teli cognitione ſupernaturali oritur in nobis deſiderium connaturale, teli cognitioni proportionatum, videndi illum ut eſt in ſe.

Secundo reſpondent alii, S. Doctorem velle hominem appetere natureliter claram Dei viſionem, non appetitu innato, ſed elicito, non quidem ebſoluto, & efficaci, ſed inefficaci, & conditionato, ſi nimirum eſſet poſſibile creaturam Deum intuitive videre. Nec valet, quod in contrerium objicit prædictus Recentior, nempe quod D. Thomas locis citatis probat poſſibilitatem viſionis ex illo appetitu; ex appetitu eutem elicito inefficaci, & conditionato non concluditur poſſibilitas rei appetitæ, cum hujuſmodi appetitus ſæpius in impoſſibilia feratur. Huic enim inſtentiæ reſpondimus in tractatu de viſione beata, ad finem capitis primi. Unde ad hunc locum Lectorem remittimus, ne eadem hic inutiliter repetamus.

Objicit ſecundo ibidem Auctor: In ſtatu naturæ puræ homo miſeriis, pœnis, & ærumnis, atque etiam morti ſubjaceret: Sed non eſt juſtum hominem affligi morbis, doloribus, & morte, niſi hæc per peccatum promeruerit: Ergo ſtatus neturæ puræ non eſt conveniens Dei æquitati, ac bonitati; nec per conſequens de potentia Dei ordineria poſſibilis.

Reſpondeo, miſerias, & afflictiones corporeas eſſe duplicis generis; quædem ſunt defectus naturales, conſequentes ex ipſa hominem netura, ſeu materia, ex qua conſtant, ut ſunt morbi, & mors corporea; eliæ vero ſunt homini præternaturales, ut pœna combuſtionis æternæ. Has ſecundas Deus nemini infert ſine ejus culpa, primæ vero poſſunt homini advenire abſque ejus culpa; ſubindeque in ſtetu puræ naturæ reperiri, cum Deus non teneetur curſum naturæ, & actionem cauſarum naturalium impedire, ut creaturæ, etiam rationales, ſint liberæ eb omni malo, *quaſi* (inquit Auguſtinus) *eſſent ſummum, & incommutabile bonum*. Addo, quod creaturæ irrationales, etiam innoxiæ, ut columbæ, & agni innocentes, licet nullius peccati ſint reæ, tamen patiuntur dolo-

Digitized by Google

dolores, & mortem, quia hæc eſt conditio naturalis corporis, quo conſtant: Sed corpus humanum ejuſdem eſt naturæ, & conſtitutionis, ac corpora animalium: Ergo etſi in ſtatu puræ naturæ homo eſſet omnis peccati, etiam originalis, expers, nihilominus morbis, doloribus, morti, & aliis miſeriis, & defectibus naturalibus eſſet obnoxius.

Objicit tertio: Non eſt de potentia ordinata poſſibilis ille ſtatus, in quo non eſſet poſſibilis poſt mortem reſurrectio mortuorum: Atqui in ſtatu naturæ puræ non eſſet poſſibilis reſurrectio mortuorum: Ergo talis ſtatus non eſt de potentia Dei ordinata poſſibilis. Minor conſtat, quia reſurrectio mortuorum eſt ſupernaturalis, & excedit omnes vires naturæ, cum a privatione ad habitum non detur regreſſus; ſtatus autem naturæ puræ omnia ſupernaturalia excludit. Major vero probatur ex eo, quod naturale hominis deſiderium ad felicitatem tendit: Sed hanc non poteſt conſequi anima, niſi iterato corpori conjungetur: quia ut ait D. Thomas 4. contra Gent. cap. 79. *Felicitas ultima eſt felicis perfectio: cuicumque igitur deeſt aliquid ad perfectionem, nondum habet felicitatem perfectam, quia nondum ejus deſiderium totaliter quietatur.* Ergo anima ſeparata a corpore deſiderat illi reuniri, ut compleatur, & perfectam felicitatem obtineat; ſubindeque ſtatus ille non eſt de potentia Dei ordinata poſſibilis, in quo non eſt poſſibilis reſurrectio mortuorum, ſeu reunio animæ ſeparatæ cum corpore.

Reſpondeo negando Majorem, & ad illius probationem dico, quod licet in ſtatu elevationis naturæ humanæ ad ordinem ſupernaturalem anima ſeparata a corpore deſiderat illi reuniri, ut completam felicitatem conſequatur; hoc tamen non appeteret in ſtatu naturæ puræ. Ratio eſt, quia in primo ſtatu anima ſeparata a corpore cognoſcit per lumen ſupernaturale fidei, vel gloriæ reunionem ejus cum corpore eſſe non ſolum poſſibilem, ſed etiam aliquando futuram; ex qua cognitione naſcitur deſiderium talis reunionis, quam ſi nunquam obtineret, nunquam quietaretur ejus appetitus; ſubindeque reſurrectio corporum, ad perfectam animæ felicitatem, in ſtatu elevationis naturæ humanæ ad ordinem ſupernaturalem, requiritur, & hoc ſolum intendit S. Doctor loco citato, ubi probat futuram mortuorum reſurrectionem, ex naturali hominis deſiderio ad felicitatem. At vero in ſtatu naturæ puræ, cum anima ſeparata a corpore omni lumine ſupernaturali careret, & non cognoſceret poſſibilem eſſe reunionem ejus cum corpore, illam non appeteret ut complementum ſuæ felicitatis, ſed perfecta quietaretur ejus appetitus, quamvis in illo ſtatu non eſſet poſſibilis reſurrectio mortuorum.

Dices, hanc rationem probare quidem, quod in ſtatu naturæ puræ non eſſet in anima ſeparata appetitus elicitus ad reunionem cum corpore, non tamen quod ad illam non haberet appetitum innatum; cum iſte appetitus non ſupponat cognitionem, ſicut alter, ſed a natura inſitus ſit.

Sed contra: Appetitus innatus eſt pondus quoddam naturæ in bonum ſibi connaturaliter debitum, & viribus naturæ aſſequibile: Sed reunio animæ ſeparatæ cum corpore non debetur illi connaturaliter, nec viribus naturæ poſſibilis eſt, cum ſit maxime ſupernaturalis, & miraculoſa, ac unum ex præcipuis fidei noſtræ myſteriis: Ergo anima ſeparata non habet appetitum innatum ad illam, ſed duntaxat elicitum, ſuppoſita fide, & cognitione poſſibilitatis illius.

Confirmatur: Appetitus innatus eſt a Deo ut authore naturæ: Sed appetitus animæ ſeparatæ ad reunionem cum corpore non eſt a Deo ut authore naturæ: Ergo non eſt innatus, ſed elicitus. Major conſtat, Minor probatur. Author naturæ non dat appetitum, quam non poſſit explere: Sed Deus ut author naturæ non poteſt explere, aut quietare appetitum, quem habet anima ſeparata, ut corpori reuniatur: Ergo talis appetitus non eſt a Deo ut authore naturæ inditus. Major patet: natura enim, ſive author naturæ nihil facit fruſtra: faceret autem aliquid fruſtra, ſi daret appetitum ad aliquid, ad quod non poſſet perducere. Minor etiam non eſt minus evidens, cum enim reunio animæ ſeparatæ cum corpore ſit omnino ſupernaturalis, eſt extra ſphæram totius naturæ, imo & authoris totius naturæ, conſiderati præciſe ut talis, ſic enim ad effectus naturales coarctatur. Unde reſurrectio corporum a Deo ut authore ſupernaturali procedit, alioquin non eſſet myſterium noſtræ fidei, quæ ſolum erga objecta ſupernaturalia verſatur.

Objicit ultimo prædictus Author: Ille ſtatus non eſt conveniens, nec de potentia Dei ordinaria poſſibilis, in quo Deum non poſſet homo diligere ſuper omnia: Sed hoc non poſſet in ſtatu naturæ puræ, cum homo non poſſit Deum efficaciter ſuper omnia diligere, ſine auxilio ſupernaturali, incompoſſibili cum ſtatu naturæ puræ, utpote omnia ſupernaturalia excludente: Ergo ille ſtatus non eſt de potentia Dei ordinaria poſſibilis.

Huic argumento patet ſolutio ex dictis §. præcedenti, ibi enim diximus, quod homo poſſet in ſtatu naturæ puræ ſuper omnia Deum diligere, ut authorem naturæ, cum auxilio ſpeciali ordinis naturalis, quod Deus illi concederet, quotieſcunque præceptum dilectionis urgeret, hoc exigente ſua providentiæ ſuavitate, quæ nunquam impoſſibilia præcipit. De quo fuſius in tractatu de gratia.

Dices, ſtatus naturæ puræ omne auxilium ſpeciale, etiam ordinis naturalis excludit, alioquin confunderetur cum ſtatu naturæ integræ: Ergo nulla ſolutio.

Reſpondeo negando Antecedens; ſtatus enim naturæ puræ auxilia ſpecialia ordinis naturalis non excluderet, ſed ſolum gratiam ſupernaturalem entitativa, vel naturalem per modum habitus, & formæ permanentis, qualis foret gratia ſanans naturam, eamque integram conſtituens integritate naturali, ut conſtat ex dictis §. 4. Unde ſtatus naturæ integræ non confunditur a nobis cum ſtatu naturæ puræ, ſed per donum illud habituale appetitum ſenſitivum rationi perfecte ſubjiciens, ſufficienter ab illo diſtinguitur. Argumenta Janſenii contra ſtatum naturæ puræ in Clypeo Theologiæ Thomiſticæ propoſita, & ſoluta ſunt.

TRACTATUS II.

De Voluntario, & Involuntario.

Quandoquidem de Homine hucuſque actum eſt, ad media, per quæ homo aſſequitur Beatitudinem eſt tranſeundum, actus ſcilicet humanos. Sed quia prima, & generalis conditio actuum humanorum eſt, ut a voluntate procedant, unde voluntarii nominantur; priuſquam de ipſis in particulari diſſeramus, brevem Tractatum præmittemus, in quo agemus primo de Voluntario, *ſecundo* de Involuntario, *tertio* de Mixto *ex utroque, quarto* de Voluntario libero, *ſeu de libertate quæ radix, & fundamentum eſt totius bonitatis & malitiæ moralis actuum humanorum.*

CAPUT I.

De voluntario.

§. I.

Definitio voluntarii, ejuſque diviſio.

Voluntarium communiter definitur, *quod eſt a principio intrinſeco cum cognitione finis.* Dicitur *a principio intrinſeco*, ut diſtinguatur a motu violento, qui eſt a principio extrinſeco, ut dicitur 2. phyſic. Additur, *cum cognitione finis*, ut diſtinguatur a motu naturali, cujus principium eſt quidem internum, ſed a nulla prælucente cognitione dirigitur. Unde actus vegetationis, & nutritionis, & quicumque voluntatis imperio non ſubduntur, ut prima cognitio finis, quæ non procedit ex alia cognitione, cum ſit ipſa prima cognitio, voluntarii, atque adeo humani dici non poſſunt, eo quod etiam nolentibus nobis hujuſmodi actus exerceantur. Porro cum duplex ſit cognitio finis, una perfecta, quæ apprehendit non ſolum rem, quæ eſt finis, ſed etiam rationem finis, & proportionem mediorum ad ipſum, & competit homini; alia imperfecta, quæ in ſola rei, quæ finis eſt, apprehenſione ſiſtit, nec rationem finalem conſiderat, quæ reperitur in brutis animantibus: duplex eſt voluntarium; unum perfectum homini conveniens; alterum imperfectum competens brutis animantibus. Item in homine voluntarium aliud eſt liberum, quod ita procedit a ſuo principio, ut poſitis omnibus ad procedendum requiſitis, adhuc poſſit non procedere: aliud neceſſarium, quod, poſitis omnibus prærequiſitis, ita procedit, ut non poſſit non procedere. Quod adhuc eſt duplex: unum proveniens ex imperfectione cognitionis, quo pacto motus primo primi, & indeliberati in homine ſunt neceſſarii:

rii: alterum procedens ex ſumma perfectione cognitionis, & objecti adæquantis capacitatem potentiæ, atque adeo objectiva determinantis illam ad ſui proſecutionem; & ſic amor beatificus eſt neceſſarius, quia regulatur per viſionem beatam, quæ tollit indifferentiam objectivam judicii, & Deum, ut in ſe eſt, clare voluntati repræſentat.

Eſt autem aliqua controverſia inter Theologos, an ratio voluntarii perfectius reperiatur in actibus liberis, quam in neceſſariis ſecundo modo: v. g. an amor, quo libere Deum hic diligimus, ſit magis voluntarius, quam amor beatificus, quo beati Deum neceſſario amant in patria? Reſpondeo negative, contra Vaſquem, & Lorcam. Ratio fundamentalis eſt, quia voluntarium eſt id, quod procedit a principio intrinſeco, cum cognitione finis: Ergo ille actus eſt perfectiori modo voluntarius, qui a principio magis intrinſeco, & a perfectiori cognitione procedit: Atqui amor beatificus eſt magis ab intrinſeco, quam amor viæ, cum toto conatu feratur in Deum, & ex perfectiori cognitione procedat; dimanat enim a viſione beatifica, quæ eſt perfectiſſima cognitio ultimi finis. Ergo eſt magis voluntarius. Id apertius conſtat in actibus divinis: quis enim dicet amorem neceſſarium, quo Deus ſeipſum diligit, non eſſe illi magis voluntarium, quam ſit ille, quo libere diligit creaturas, & amorem notionalem, quo Spiritus Sanctus producitur, minus eſſe voluntarium Deo, productione hujus univerſi?

Nec obſtat, quod S. Thomas interdum dicat, actus notionales in Deo non eſſe perfecte voluntarios: nam vel ſumit voluntarium pro libero, vel loquitur de generatione Filii, quæ non eſt voluntaria formaliter, cum Filius non procedat a voluntate, ſed ab intellectu, ſed tantum concomitanter; quia Pater vult generare, & in tali generatione ſibi complacet, ut ipſemet S. Doctor explicat 1. part. qu. 41. art. 2.

Non obeſt etiam, quod hic qu. 6. art. 2. perfectam rationem voluntarii tribuat iis ſolum actibus, qui cum libertate, & deliberatione procedunt, quoſve laus, & vituperium comitatur. Nam ſolum ponit exemplum quoddam voluntarii perfecti in eo, quod nobis notius eſt, ſcilicet in actu libero, ex quo non licet inferre, non dari voluntarium perfectum ſine libertate: Sicut ſi quis dicet, animal diſtinguitur a planta in eo, quod ſentit, quemadmodum videmus homines ſentire, inde non licet colligere, quod ſolum homines ſentiant, non bruta.

Dices: Modus operandi libere, cum conveniat naturæ rationali, ſecundum gradum perfectionis, quem habet ſuper irrationalem, eſt perfectior modo operandi neceſſario: Ergo ratio voluntarii perfectius illi competit.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: eſt perfectior modo operandi neceſſario, qui ſequitur cognitionem imperfectam, concedo Antecedens: modo operandi neceſſario, qui oritur ex cognitione perfecta, nego Antecedens. Sicut enim modus operandi liber eſt proprius naturæ rationalis, quatenus excedit omnes alias naturas inferiores; ita & modus operandi neceſſario, ſequens perfectam cognitionem, ut patet in amore beatifico; ille enim convenit creaturæ intellectuali, prout omnes alias naturas inferiores excedit.

§. II.

Utrum omiſſio, ut ſit voluntaria, requirat debitum non omittendi?

NEgant Alvarez, Martinez, & Joannes a S. Thoma: affirmant Cajetanus, Conradus, Medina, Ildephonſus, Salmanticenſes, Curiel, & plures alii; quæ ſententia videtur probabilior, & menti S. Doctoris hic qu. 6. art. 3. conformior.

Pro reſolutione obſervandum eſt cum Salmanticenſibus, omiſſionem aliquam dupliciter poſſe contingere, nimirum per non poſitionem actus, vel per ceſſationem, & interruptionem actus jam incepti: v. g. poteſt aliquis omittere Miſſam duobus modis, primo ſi illam nullatenus audiat, ſecundo ſi in medio Miſſæ advertenter exeat de Eccleſia ad ludendum, vel ſtudendum. Hoc poſito.

Dicendum eſt, omiſſionem, quæ præciſe eſt per non poſitionem actus, non poſſe eſſe voluntariam, ſine debito non omittendi, bene tamen illam, quæ eſt per ceſſationem, & interruptionem actus jam incepti.

Prima pars probatur: Ut omiſſio ſit voluntaria, debet aliquo modo cauſari a voluntate; cum de ratione voluntarii ſit eſſe a principio intrinſeco: Atqui omiſſio, quæ eſt præciſe per negationem actus, non poteſt ullo modo cauſari a voluntate, niſi adſit debitum: Ergo eo ſecluſo non poteſt eſſe voluntaria. Major conſtat, minor probatur. Omiſſio non poteſt cenſeri a voluntate, niſi cauſetur vel tanquam privatio, vel tanquam negatio: Si cauſetur tanquam privatio, manifeſte requirit debitum, cum privatio non ſit niſi formæ debitæ. Si vero cauſetur tanquam pura negatio actus omiſſi, requiritur neceſſario, quod præcedat ipſe actus; quia negationes non aliter poſſunt fieri, & introduci de novo, niſi quatenus formæ oppoſitæ præexiſtentes deſtruuntur; ut conſtat in negatione lucis, quæ alio modo fieri nequit, quam deſtruendo ipſam lucem. Non poteſt ergo omiſſio actus a voluntate cauſari, niſi vel immediate præcedat actus, qui omittitur, vel debitum non omittendi.

Ex hoc probata manet ſecunda pars concluſionis: nam qui expellit aliquam formam ab aliquo ſubjecto, eo ipſo, ſecluſo omni debito, cauſat in eo non eſſe talis formæ: Ergo cum voluntas tollit, & corrumpit actum præexiſtentem, cauſet, & ſecluſo quocumque debito, non eſſe, & omiſſionem talis actus. Et certe quis dicat, hominem exiſtentem in Eccleſia, audientem ſacrum, in medio Miſſæ advertenter exire de Eccleſia ad ludendum, & tamen illum non voluntarie omittere Miſſam, quia id facit in die profeſto; vel non magis voluntarie Miſſam prætermittere, quam prandium, de quo non cogitat? Ergo omiſſio, quæ eſt per ceſſationem, & interruptionem actus jam incepti, poteſt eſſe voluntaria, ſine debito non omittendi.

Objicies primo contra primam partem concluſionis: Voluntarium definitur, quod eſt a principio intrinſeco cum cognitione finis: Sed etiamſi non ſit præceptum, omiſſio præviſa eſt a principio intrinſeco, cum cognitione finis; cum enim præceptum ſit ab extrinſecus ſonans ſit quid mere extrinſecum, impertinenter ſe habet ad rationem principii intrinſeci: Ergo ſecluſo præcepto omiſſio præviſa voluntaria eſt.

Reſpondeo, conceſſa majori, negando minorem: ſecluſo enim præcepto, omiſſio, quæ præciſe eſt per negationem actus, non poteſt cauſari a voluntate; quia non poteſt ab illa cauſari, niſi ut privatio, quæ requirit neceſſario debitum, & exigentiam formæ. Nec valet, quod ait quidam Recentior, cogitationem, ſeu advertentiam rationis circa actum, qui omittitur, ſufficere, ut ejus omiſſio induat rationem privationis, ſubindeque voluntaria ſit. Privatio enim importat eſſentialiter debitum, ſeu exigentiam formæ; ſimplex autem cogitatio, ſeu advertentia celebrationis Miſſæ v. g. die, qua non obliget ejus præceptum, non cauſat debitum, ſeu exigentiam auditionis Miſſæ, cum talis cogitatio non dictet tali die eſſe audiendam Miſſam, ſed tantum eam audiri poſſe: Ergo talis cogitatio, ſeu advertentia celebrationis Miſſæ non ſufficit ad hoc, quod ejus omiſſio in die feriali induat rationem privationis, & voluntaria ſit. Ad probationem vero minoris dicendum eſt, quod quamvis præceptum ſit quid extrinſecum, non tamen impertinenter ſe habet ad rationem voluntarii, quod eſt a principio intrinſeco, ſed eſt conditio neceſſaria, ut omiſſio cauſetur a voluntate, ſubindeque voluntaria ſit; quia, ut mox dicebamus, non poteſt cauſari a voluntate, niſi habeat rationem privationis, nec talem rationem induere, niſi ſupponat præceptum.

Objicies ſecundo: Quod eſt in poteſtate voluntatis, voluntarium eſt: Sed omiſſio Miſſæ, etiam ſi non ſit præceptum, eſt in poteſtate voluntatis: Ergo voluntaria eſt.

Reſpondeo diſtinguendo majorem: Quod eſt in poteſtate voluntatis, voluntarium eſt, in potentia, concedo: in actu, nego, & conceſſa minori, diſtinguo conſequens diſtinctione majoris. Quod diximus de voluntario, dicendum eſt etiam de libero, quod eſt quædam ſpecies voluntarii; quod enim eſt in poteſtate voluntatis, cum indifferentia, & poteſtate ad ejus omiſſionem, eſt liberum in potentia, & in actu primo, non vero in actu ſecundo, ſi nullum ſit libertatis exercitium. De quo fuſius in Tractatu de peccatis.

Ex dictis infertur, effectum, qui ſequitur ad omiſſionem, non eſſe voluntarium, niſi ſit voluntaria ipſa omiſſio, atque adeo niſi vel immediate præcedat actus, qui omittitur, vel debitum non omittendi: v. g. omittit quis gubernare navim, ex qua omiſſione ſequitur navis ſubmerſio, hujuſmodi ſubmerſio non erit voluntaria, niſi is, qui omittit, teneatur dirigere illam, vel ſaltem actualis directio præcedat, & interrumpatur. Ratio manifeſta eſt; nam prædictus effectus non reducitur in voluntatem, nec participat rationem voluntarii, niſi media omiſſione; unde ubi hæc non fuerit voluntaria, nec talis effe-

Digitized by Google

effectus voluntarius erit : cum ergo ad hoc ut omiſſio voluntaria ſit, unum ex prædictis, ſcilicet vel debitum actus omiſſi, vel præexiſtentia ejus requiratur, ut ſupra oſtandimus, conſequens eſt, idam a fortiori requiri, ut effectus ex illo ſecutus voluntarius ſit.

CAPUT II.

De involuntario.

QUatuor ſunt cauſæ involuntarii, violentia, metus, concupiſcantia, ſeu paſſio vehemens, & ignorantia.

Sicut enim voluntarium cauſetur ex duplici principio, nimirum ax voluntate, ſeu appetitu operante, qui eſt principium intrinſecum, & ax cognitione dirigente; ita oportet, quod oppoſitum ajus, ſcilicet involuntarium, cauſetur ex oppoſitis principiis, & proveniat vel ax eo, quod operatio procadat a principio axtrinſaco, ut contingit in his, quæ ex violentia, aut metu fiunt; aut quia tollitur, val ligatur, aut turbatur cognitio, ſicut fit per ignorantiam, & concupiſcentiam, ſeu paſſionem. Varum quia ea ſolum, quæ fiunt ex violentia, ſunt involuntaria ſimpliciter, aa vero, quæ fiunt ex metu, concupiſcantia, & ignorantia, ſunt mixta ex voluntario, & involuntario, de primo ſolum hic agemus, da aliis vero capite ſequenti.

Violentum argo a Philoſophis dafinitur *id, quod eſt a principio extrinſeco, paſſo non conferente vim*, quod non dabet intelligi pure negative (quaſi ſufficiat ſubjectum, cui vis infertur, non cooperari motui violento) ſed etiam poſitive, ita ut paſſum poſitiva renitatur, & agenti extrinſeco reſiſtat. Ex quo intelliges, hæc quatuor nomina, *neceſſarium*, *violentum*, *coactum*, *involuntarium*, quæ interdum confunduntur, inter ſe differre ſecundum diverſas formalitates, quas exprimunt. Necaſſarium enim dicitur, prout opponitur contingenti, ſeu indiffaranti, & importat detarminationam ad unum, axcludendo facultatem ad oppoſitum. Violentum includit quidem eandem neceſſitatem, & determinationem ex parta ajus, qui patitur violentiam, ſed addit ſupra necaſſarium, quod fit a principio axtrinſeco; quia a principio proprio, & intrinſaco nihil violentatur, cum tamen poſſit aliquid fieri neceſſario, & tamen eſſa a principio intrinſeco, ut patat in brutis, & in motibus primo primis. Coactum fere idem eſt, quod violentum: ſad proprie loquendo coactum ſolum opponitur ſpontanao, ſeu voluntario, ideoque ſolum invenitur in cognoſcentibus; violantum vero atiam in rabus inanimatis reperitur, ut cum lapis projicitur ſurſum. Involuntarium interdum ſumitur pro coacto, aut violanto; ſed tamen latius patet, quia poteſt contingere, quod aliquid ſit involuntarium non ſolum ratione violentiæ, ſeu quia aſt a principio extrinſeco, ſed etiam ratione ignorantiæ, & ex defectu cognitionis, ut capite ſequenti dicemus.

Quærunt hic Theologi, an voluntas humana, vel aliæ res creatæ poſſint pati violentiam a Deo, & ab illo cogi. Pro ſolutione hujus difficultatis.

Dico primo, per nullam potentiam poſſe inferri violentiam voluntati in actu ab ea elicito. Ratio eſt, quia omnis actus alicitus a voluntate eſt eſſentialiter voluntarius, cum ſit a principio intrinſeco cum cognitione finis; imo aſt quædam actualis inclinatio voluntatis: Ergo non potaſt aſſa coactus, aut violentus, juxta illud Anſelmi lib. de libaro arbit. cap. 6. *Invitus nemo poteſt velle, quia non poteſt velle nolens velle.*

Dices primo: Voluntas in actu alicito poteſt neceſſitari a Deo, ut patet in amore beatifico: Ergo & cogi. Sed nego conſaquentiam; ad hoc enim ut voluntas in actu elicito neceſſitetur, ſufficit, quod ſine indifferentia judicii movaatur, & applicetur ad illum; ut vero cogeretur, deberet talis actus eſſe a principio extrinſeco, cum reſiſtentia intrinſaci, quod rapugnat actui voluntatis, cum aſſentialitar ſit actus vitalis, & actualis ejus inclinatio.

Dicas ſecundo: Deus potaſt voluntatem inclinatam in aliquod objectum, v. g. in odium inimici, per motionem efficacem inclinare in oppoſitum, aamque de odio in amorem transferra: Ergo poteſt illi inferre violentiam, etiam quantum ad actus elicitos.

Reſpondao, conceſſo Antecedenta, negando conſaquentiam, ut enim egragia diſcurrit D. Thomas q. 22. da ver. ar. 8. *Quantumcumque voluntas immutetur in aliquid, non dicitur cogi in illud. Cujus ratio eſt, quia ipſam velle aliquid eſt inclinari in illud: coactio autem, & violentia eſt contra inclinationem illius rei, quæ cogitur. Cum igitur Deus voluntatem immutat, facit, ut præcedenti inclinationi ſuccedat alia inclinatio, ita ut prima auferatur, & ſecunda maneat; unde illud, ad quod inducit voluntatem, non eſt contrarium inclinationi jam exiſtenti, ſed inclinationi, quæ prius inerat, unde non eſt violentia, neque coactio.*

Dices tertio: Peccatum aſt contra naturalem hominis inclinationem, ut dicitur in tractatu de paccatis: Ergo quando homo peccat, facit contra naturalem inclinationem, & per conſequens patitur violentiam.

Reſpondeo, peccatum aſſe contra naturalem inclinationem hominis inadæquatam, & partialam, quam, ut rationalis aſt, habet ad bonum honeſtum, & rationi conſonum, quod aſt objectum partiale, & inadæquatum voluntatis humanæ; non taman contra ajus inclinationem totalam, & adæquatam, qua fartur in ſuum objectum adæquatum, quod eſt bonum in communi, prout abſtrahit a vero, vel apparanti, ab honaſto, val dalectabili. Unde licet actus peccati poſſit dici violentus homini ſecundum quid, non tamen ſimpliciter, & abſoluta.

Dico ſecundo. Voluntas potaſt pati violentiam, quantum ad actus ab ea imperatos, & ab aliis potentiis inferioribus alicitos. Patet hoc, nam aliarum potentiarum actus poſſunt vel axarceri, vel impediri contra inclinationem voluntatis: v. g. poſſunt homini nolenti videre oculi vi aperiri: in quo caſu viſio illa non eſſet quidem violenta reſpectu potentiæ viſivæ, cum ab illa ut a principio intrinſeco procederet, bene tamen reſpectu voluntatis, quæ illi reoſteretur; unda cum voluntas ſit inclinatio univarſalis, tendans ad bonum totius ſuppoſiti, talis viſio abſoluta violenta dici debaret.

Dico tertio, non ſolum voluntatam, ſad nac ullam etiam craaturam poſſe pati violentiam a Deo. Ratio aſt, quia violentum ſimplicitar eſt, quod fit contra principalem inclinationem creaturæ: Sed omne, quod fit a Deo in creaturis, prout ab illo fit, aſt juxta præcipuam illarum inclinationam: Ergo nihil hujuſmodi poteſt dici ſimpliciter violantum. Major conſtat, Minor probatur. In qualibet creatura præcipua, & ſuperior inclinatio eſt ad obediendum Dao omnium creatori, & gubernatori, ſiva faciando, quod vult eam facera, ſiva recipiendo quidquid in aa vult fieri: Ergo totum id, quod Deus in creaturis facit, val facera potaſt, fit ſecundum præcipuam illarum inclinationam. Conſaquentia patet, Antecedens probatur a D. Thoma 1. p. q. 60. art. 5. hoc diſcurſu: Quod aſt alterius, majorem habet inclinationem in id, cujus eſt, quam in bonum proprium: Sed quælibet creatura eſt pars univarſi, & aliquid Dei: Ergo majoram habet inclinationem in bonum univerſi, & ad obediandum Deo, quam ad bonum ſibi proprium, & conveniens. Minor conſtat, majorem vero daclarat D. Thomas exemplo manus, quæ ſaipſam naturaliter axponit ictui, ad conſervationem totius corporis, & virtuoſi civis, qui ſe exponit mortis pariculo pro totius reipublicæ conſarvationa. Idem conſtat in creaturis inſenſibilibus: licet anim grave ex propria inclinatione per gravitatem tandat deorſum, & leve per levitatem ſurſum; tamen, ne detur vacuum, grava propriæ gravitatis oblitum aſcendit, & leve contampta levitate deſcandit: Ergo naturaliter magis inclinatur pars in bonum totius, quam in bonum proprium.

Confirmatur: Omnis creatura naturaliter magis inclinatur in finem, quam in media; oppoſita enim inclinatio eſt inordinata, ſubindeque non poteſt aſſa a Deo creaturæ impreſſa: Sad bonum univerſi, & bonum divinum ſunt finis bonorum particularium, in quæ creaturæ inclinantur: Ergo creaturæ magis inclinantur in bonum divinum, & ad obediendum Deo, ut creatori, & gubernatori, quam in bonum ſibi proprium, & connaturale. Unde Sapient. 16. dicitur: *Ignis, ut nutrirentur juſti, etiam ſuæ virtutis oblitus eſt: creatura enim tibi fatori deſerviens*, &c. Quibus verbis Scriptura declarat, quod dum creaturæ a Deo moventur ad effectum aliquem, qui vidatur contra inclinationem propriæ naturæ, quaſi obliviſcuntur hujuſmodi inclinationis, ſubjiciando illam potantiæ obedientiali, per quam Deo ad nutum inſerviunt; ſicque prædicta inclinatio in ordina ad reſiſtentiæ affectum, eſt ibi valuti ſub obliviona, & quaſi non eſſat. Hinc Auguſtinus lib. 26. contra Fauſtum ait, quod *Deus creator, & conditor omnium creaturarum nihil contra naturam facit: id enim eſt cuique naturale, quod ille facit, a quo eſt omnis numerus, motus, & ordo naturæ.* Et D. Thomas qu. 1. da potentia art. 3. ad 1. dicit, quod *omnes creaturæ quaſi pro naturali habent, quod a Deo in eis fit; & propter hoc in eis diſtinguitur potentia duplex, una naturalis ad proprias operationes, & motus,*

tur, alia, quæ obedientia dicitur ad ea, quæ a Deo recipiunt.

Objicies primo: Plura Deus efficit, quæ naturis rerum repugnant, ſubindeque quæ ipſis reſiſtentibus fiunt, ut cum ſolem in medio cœli detinuit ad vocem Joſue, & retrotraxit tempore Ezechiæ Regis Judæ; item quando dividens mare rubrum, & Jordanem, ad tranſitum filiorum Iſrael, fecit aquas ſurſum ſtare quaſi pro muro: Ergo violentiam infert creaturis.

Reſpondeo, effectus illos fuiſſe quidem contra particularem inclinationem illarum creaturarum, ſubindeque fuiſſe violentos ſecundum quid; quia tamen facti ſunt ſecundum inclinationem univerſalem, qua quælibet creatura magis inclinatur ad bonum divinum, & ab obediendum Deo ut creatori, & gubernatori univerſi, quam in bonum ſibi proprium, & connaturale, non poſſunt dici violenti ſimpliciter, vel contra naturam, ſed præter, aut ſupra naturam.

Objicies ſecundo: Dæmones patiuntur violentiam in alligatione ad ignem inferni, cum illa habeat rationem pœnæ, illique Dæmones renitantur, quantum poſſunt: Sed illa alligatio fit a Deo: Ergo Deus poteſt creaturis inferre violentiam.

Reſpondeo, Dæmones pati violentiam ſecundum quid in alligatione ad ignem tartareum, quæ violentia ſufficit, ut talis alligatio habeat rationem pœnæ: Eos tamen non pati violentiam abſolute, & ſimpliciter, quia etiam in Dæmonis natura, & voluntate concedenda eſt illa inclinatio univerſalis ad obediendum Deo, ut ſupremo Domino, & conditori naturæ illius, quæ potentior eſt omni alia, per quam Dæmones pœnæ ſibi a Deo inflictæ reluctantur.

CAPUT III.

De mixto ex voluntario, & involuntario.

§. I.

An, & quomodo ex metu facta ſint mixta ex voluntario, & involuntario?

Dico primo: Quæ ex metu aguntur, mixta ſunt ex voluntario, & involuntario. Ita D. Thomas hic qu. 6. ubi hanc concluſionem probat tum ex Philoſopho, & Nyſſeno, qui ea, quæ per metum aguntur, appellant mixta ex voluntario, & involuntario; Tum etiam quia ea, quæ per metum aguntur, ſecundum ſe non ſunt voluntaria, imo ſunt involunraria, ſed fiunt voluntaria ex metu, ad vitandum ſcilicet malum, quod timetur: v. g. mercator abſolute, & ſine periculo tempeſtatis nollet projicere merces in mare, tempore tamen tempeſtatis, ad fugiendam mortem, quæ timetur, vult eas projicere, & de facto projicit in mare: Ergo quæ & per metum aguntur, mixta ſunt ex voluntario, & involuntario. Addo, quod in objecto actus ex metu facti reperiuntur ratio mali, & ratio boni, ſufficientes ad cauſandum nolitionem, & volitionem, quæ ſunt principia voluntarii, & involuntarii, v. g. in hoc, quod eſt projicere merces in mare, eſt ratio mali, ut patet, cum ex hoc mercator maximum damnum incurrat, & ratio boni, cum aſſumatur ut medium ad conſervandam vitam, ſeu ad evadendum mortis periculum.

Ad pleniorem hujus concluſionis intelligentiam obſervandum eſt, aliud eſſe aliquid fieri ex metu, aliud cum metu: particula enim *cum* ſolam concomitantiam, particula vero *ex* cauſalitatem importat. Unde tunc dicitur aliquid fieri ex metu, quando metus eſt cauſa talis actus, ita ut ex metu moveatur homo ad ſic operandum, ut cum quis ex metu mortis projicit merces in mare. Tunc vero cenſetur fieri cum metu, quando reperitur metus ſimul cum actione, ſed non eſt cauſa movens, & impellens ad illam; ſicut Martyres cum metu mortis fidem confitebantur, non tamen ex metu, ſed ex Dei amore, & obedientia. Intelligitur ergo noſtra concluſio de opere ex metu elicito, & qui ſit vera cauſa actionis, non vero de metu concomitante tantum, cum hic in actionem non influat, ſed eam ſolum comitetur.

Dico ſecundo: Quæ ex metu fiunt, ſunt voluntaria ſimpliciter, & involuntaria ſecundum quid. Eſt etiam D. Thomæ articulo citato, ubi ſic diſcurrit: Illud quod eſt voluntarium hic & nunc, ponderatis omnibus circumſtantiis, & involuntarium tantum ſecundum ſe, abſtrahendo a circumſtantiis, eſt voluntarium ſimpliciter, & involuntarium tantum ſecundum quid: Sed opus factum ex metu eſt voluntarium hic & nunc, ponderatis circumſtantiis, & involuntarium, conſideratum ſecundum ſe. Ergo eſt voluntarium ſimpliciter, & involuntarium ſecundum quid. Minor patet exemplo ſupra adducto projectionis mercium. Major autem probatur ex diſcrimine, quod omnes admittunt inter intellectum, & voluntatem: nam per hoc diſtinguitur voluntas ab intellectu, quod iſte conſiderat res ſecundum ſe, & cum abſtractione a materia ſingulari; illa vero reſpicit objectum exiſtens, & veſtitum omnibus circumſtantiis, cum quibus in exercitio ponitur.

Confirmatur: Quod eſt volitum efficaciter, & abſolute, nolitum vero inefficaciter, & conditionate ſolum, eſt voluntarium ſimpliciter, & involuntarium ſecundum quid: At opus factum ex metu eſt volitum efficaciter, & abſolute, & nolitum inefficaciter ſolum, & conditionate, ut conſtat in prædicto exemplo projectionis mercium: Ergo eſt voluntarium ſimpliciter, & involuntarium tantum ſecundum quid.

Objicies primo contra primam concluſionem: Quando quis metu pœnarum inferni legem obſervat, talis obſervantia nihil habet involuntarii, aut diſplicentiæ; alias eſſet mala, & vitioſa, quod repugnat Tridentino ſeſſ. 6. can. 8. & ſeſſ. 14. c. 4. Ergo quæ fiunt ex metu, non ſunt mixta ex voluntario, & involuntario.

Reſpondeo primo, metum cauſare quidem involuntarium ſecundum quid, quando objectum, quod per metum eligitur, eſt malum ſecundum ſe, ſolumque ad vitandum majus malum habet rationem eligibilis; ſicut in exemplo ſupra adducto projectio mercium non aliunde eſt bona, niſi quia conducit ad mortem vitandam. Si vero objectum, quod per metum eligitur, non eſt malum ſecundum ſe, ſed abſolute bonum, voluntas non habet actum nolitionis circa ipſum. Unde cum obſervatio mandatorum ſit per ſe bona, & nullo modo mala, etiam abſtrahendo a periculo gehennæ inferni, hinc fit, quod talis obſervantia ex metu pœnarum facta nihil habet involuntarii, aut diſplicentiæ. Juxta quam ſolutionem, & doctrinam, prima noſtra concluſio non eſt accipienda omnino univerſaliter, quaſi D. Thomas intendat, voluntarium ex metu non poſſe reperiri abſque involuntario, ſed magis indefinite, quia hoc verificatur in pluribus.

Si quis autem contendat, doctrinam, & concluſionem D. Thomæ veram eſſe univerſaliter, & abſque ulla exceptione, vel limitatione, reſpondere poterit, in obſervatione legis, facta ex ſolo metu gehennæ, poſſe eſſe aliquid involuntarii, & diſplicentiæ, abſque eo quod illa ſit mala, aut vitioſa: dupliciter enim conſiderari poteſt actio, quæ præcipitur, nempe materialiter, & in eſſe rei, & formaliter, prout præcepta eſt, ſeu prout importat applicationem divinæ legis ad illam. Si hoc ſecundo modo conſideretur, ejus diſplicentia ſemper illicita eſt: quia divina lex nihil habet mali, ratione cujus poſſit licite reſpui. Si vero primo modo ſpectetur, poteſt eſſe licita ejus diſplicentia; quia rei præcepta poteſt afferre aliquid laboris, & faſtidii, quod ſecundum ſe conſideratum, non habito reſpectu ad legem divinam, poteſt licitam diſplicentiam terminare, ut patet in dolore, & triſtitia, quam Chriſtus habuit in horto olivarum, non quidem de obſervatione præcepti moriendi, ſibi a Patre impoſiti, ſed de difficultate, & moleſtia operis ſibi præcepti, ſecundum ſe, & præciſe ſumpta.

Objicies ſecundo contra ſecundam concluſionem: Matrimonium, & votum ſolemne ſunt invalida, ſi fiant ex metu cadente in conſtantem virum: Ergo ea, quæ fiunt ex metu, non ſunt voluntaria ſimpliciter. Antecedens eſt certum, ut de matrimonio conſtat ex cap. *Locum*, & ex cap. *Veniens* de Sponſalibus; & de voto ſolemni ex Tridentino ſeſſ. 25. de Regularibus c. 19. ubi conceditur, ut Religioſi ex metu profeſſi poſſint intra quinquennium reclamare, & ſi probaverint profeſſionem ex metu eſſe factam, quod ſit nulla. Conſequentia etiam videtur manifeſta; nam omne matrimonium, & omne votum ſimpliciter voluntarium debet eſſe validum.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & ad probationem illius diſtinguo Antecedens: Omne matrimonium, & omne votum ſimpliciter voluntarium debet eſſe validum, per ſe loquendo, & attento jure naturali, concedo: per accidens, & attenta diſpoſitione juris poſitivi, nego. Poteſt enim Eccleſia ponere quaſdam conditiones, ſine quibus votum, aut matrimonium non ſint valida, quamvis ſint ſimpliciter voluntaria, inter quas una eſt, ut fiant ſine metu: Sicut etiam in matrimonio aliam ſtatuit conditionem, quod ſcilicet fiat coram Parocho, & duobus, vel tribus teſtibus: ideoque matrimonium clandeſtinum, licet omnino voluntarium, invalidum eſt.

§. II

§. II.

Utrum concupiſcentia, ſeu paſſio vehemens cauſet involuntarium ſecundum quid, ſicut metus?

RESpondeo negative cum D. Thoma hic art. 7. ubi cum ſibi primo loco hoc argumentum objeciſſet; *Sicut metus eſt quædam paſſio; ita & concupiſcentia: Sed metus cauſat quodammodo involuntarium: Ergo etiam concupiſcentia:* ſic reſpondet: *Ad primum dicendum, quod timor eſt de malo, concupiſcentia vero reſpicit bonum: malum autem ſecundum ſe contrariatur voluntati, ſed bonum eſt voluntati conſonum: unde magis ſe habet timor ad cauſandum involuntarium, quam concupiſcentia.*

Hæc tamen doctrina D. Thomæ videtur difficilis, & plures patitur inſtantias: nam experientia compertum eſt, plura agi per concupiſcentiam, quæ ſecundum ſe ſumpta repugnant voluntati: ut cum avarus expendit pecunias ad conſequendam aliquam delectationem, quas ſecundum ſe, ſecluſo ordine ad delectationem, vellet ſine dubio retinere, doletque non parum de earum expenſione. Item in operante ex concupiſcentia, vel paſſione multoties ſunt iſtæ duæ conſiderationes: hoc opus eſt mihi bonum ſecundum ſenſum, quia delectabile; & eſt mihi malum ſecundum rationem, quia contra legem Dei: Ergo quando conſentit concupiſcentiæ, vel paſſioni, ſic vult illud agere, quatenus delectabile ſenſui, quod nollet illud facere, quatenus eſt contra rationem.

Reſpondeo, quod cum Divus Thomas articulo citato, poſt Ariſtotelem, Nyſſenum, & Damaſcenum, docet ea, quæ fiunt ex concupiſcentia, non eſſe involuntaria ſecundum quid, ſicut ea, quæ procedunt ex metu, non intendit omnino negare, ei, quod ex concupiſcentia fit, poſſe aliquid involuntarii admiſceri, ſed aſſerere duntaxat hujuſmodi involuntarium non cauſari ex concupiſcentia, ſicut in hie, quæ fiunt ex metu, ab ipſo metu cauſatur. Et ratio diſcriminis, quam S. Doctor tradit, optima eſt: nam cum concupiſcentia ex nulla parte malum reſpiciat, ſed præciſe bonum delectabile, non habet ex ſe inducere ad aliquid voluntati repugnans; unde ſi in hie, quæ fiunt ex concupiſcentia, aliquid involuntarii admiſceatur, non eſt ex ipſa concupiſcentia, ſed aliunde omnino per accidens provenit. E contra vero, cum objectum metus ſit malum, quod difficile poteſt vitari, & ideo ut vitetur, habet inclinare ad eligendum minus malum, quod ſecundum ſe voluntati repugnat, ſolumque eligitur, ut conducit ad talem finem; hinc fit, ut involuntarium in operibus metu factis repertum ex ipſo metu quodammodo ortum ducat, & non ei per accidens ſolum adjungatur, ſicut in his, quæ fiunt ex concupiſcentia.

§. III.

Utrum ignorantia cauſet involuntarium?

IGnorantia dividitur in antecedentem, concomitantem, & conſequentem. Antecedens ea dicitur, quæ antecedit actum voluntatis, hoc eſt quæ nullo modo eſt volita; unde ad illam requiritur, quod ille, qui ignorat, ſufficientem adhibeat diligentiam ad eam vincendam, cum tali intentione, ut ſi ea ablata eſſet, non produceret effectum, quem producit ex ignorantia. Exempli cauſa, emittit aliquis ſagittam in aliquem locum, ubi eſt homo abſconditus, ignorat tamen ibi latere hominem, & ſufficientem adhibet diligentiam, ut exploret, an ibi ſit homo, ea intentione, ut ſi ſciret eum ibi latere, ſagittam non emitteret: ſi ille talem hominem configat, & interficiat, talis occiſio dicitur procedere ex ignorantia antecedenti.

Concomitans vocatur illa, quæ mere per accidens, & concomitanter ſe habet ad actum voluntatis, & neque movet hominem ab operandum, neque illum removet, ſeu prohibet ab operatione, ſed homo eſt ita diſpoſitus, ut æqualiter, & eodem modo operaretur, ſi talis ignorantia non adeſſet, ac operetur cum illa: v. g. ſi quis venationis cauſa circumeat ſylvam, & deprehendet hoſtem, ignorat tamen eum eſſe hoſtem, & adhibita prius ſufficienti diligentia, exiſtimans eſſe feram ibi latitantem, emittit ſagittam, & interficit hoſtem, talis occiſio dicitur procedere ex ignorantia concomitanti; quia tunc licet ille ignoret eſſe hoſtem, eſt tamen ita diſpoſitus, ut ſi illum agnoſceret, interficeret.

Denique ignorantia conſequens illa eſt, quæ conſequitur actum voluntatis, ſeu quæ volita eſt, quando ſcilicet voluntas vult ignorare id, quod ſcire poterat, & tenebatur. Porro dupliciter ignorantia poteſt eſſe volita. Primo directe, quando ſcilicet voluntas expreſſe vult rem aliquam ignorare, ut liberius peccet, juxta illud Pſalmi 35. *Noluit intelligere, ut bene ageret*, & hæc ignorantia dicitur *affectata*. Secundo indirecte, quando voluntas expreſſe quidem non vult ignorare, non tamen curat addiſcere ea, quæ poteſt, & tenetur ſcire; & hæc ignorantia vocatur *craſſa*, quia eſt voluntaria ob incuriam negligentis voluntatis, quæ tempore veluti impinguatur, & incraſſatur. Dicitur etiam *ſupina*, quia qui deſides ſunt, ſupini jecere ſolent. His præmiſſis.

Dico, ignorantiam antecedentem cauſare involuntarium ſimpliciter; conſequentem voluntarium ſimpliciter, & involuntarium ſecundum quid; concomitantem vero neque cauſare voluntarium, neque involuntarium, ſed non voluntarium.

Prima pars hujus aſſertionis patet: quod enim cauſat effectum omnino nolitum, & repugnantem inclinationi voluntatis, cauſat involuntarium ſimpliciter: Sed ignorantia antecedens hoc præſtat, ut patet in exemplo ſupra adducto; projiciens enim ſagittam ex ignorantia antecedente occidit hominem, quem noluiſſet occidere, & quem dolet occidiſſe: Ergo ignorantia antecedens cauſat involuntarium ſimpliciter.

Secunda vero ſic oſtenditur: Qui vult cauſam alicujus effectus, vult etiam in ipſa cauſa effectum ex ea ſecutum: Ergo cum ignorantia conſequens ſit ſimpliciter volita, etiam effectus ex illa ſecutus erit ſimpliciter volitus in illa, & per conſequens ſimpliciter voluntarius.

Quod vero talis ignorantia cauſat involuntarium ſecundum quid, ſic probatur: Quod ſit contra aliquam inclinationem voluntatis, eſt involuntarium ſecundum quid: Sed effectus proveniens ex ignorantia conſequente ſit contra aliquam inclinationem voluntatis: Ergo eſt involuntarius ſecundum quid. Major patet, minor probatur: Operans cum tali ignorantia ita eſt affectus dum operatur, ut ſi adeſſet ſcientia, non poneret effectum; unde illo poſito, & adveniente ſcientia, triſtatur; ut patet, cum quis non facta ſufficienti diligentia, putans occidere feram occidit amicum: Ergo voluntas operans cum tali ignorantia habet aliqualem inclinationem in oppoſitum. Patet conſequentia: nam ut ait Ariſtoteles 3. Ethic. cap. 1. *Eorum, qui per inſcitiam agunt, is, quem facti pœnitet, invitus egiſſe dicitur.*

Tertia demum pars, quæ aſſerit, ignorantiam concomitantem neque cauſare voluntarium, neque involuntarium, ſed non voluntarium, patet exemplo ſupra adducto; ſi aliquis enim ardenter hoſtis necem exoptans, & caſu per ſylvam obambulans, credens interficere feram, occidat inimicum, talis hoſtis internecio ex una parte non eſt involuntaria poſitive, cum voluntati occiſoris nequaquam repugnet; non eſt etiam poſitive voluntaria cum voluntarium debeat eſſe a principio intrinſeco cum cognitione, ille vero ignoret ibi latere hoſtem, unde emiſſio ſagittæ non imperatur, niſi a voluntate necandi feram: Ergo talis effectus neque eſt voluntarius, neque involuntarius, ſed ſolum non voluntarius.

Ex his intelliges, ignorantiam antecedentem excuſare a peccato, cum tollat rationem voluntarii, ſine qua non poteſt eſſe peccatum; conſequentem accuſare, cum effectus ex illa ſecutus ſit ſimpliciter volitus; concomitantem vero nec excuſare, quia non tollit omnem voluntatem ſaltem conditionetam peccati, nec accuſare de ſe, quia voluntas non peccat, dum omnem debitam, & ſufficientem diligentiam adhibet.

CAPUT VI.

De Voluntario libero.

LIberum tripliciter dicitur, a ſervitute, a coactione, & a neceſſitate. Non agemus hic de prima, vel ſecunda ſpecie libertatis, ſed ſolum de tertia, quæ libertas arbitrii, ſeu indifferentiæ appellari ſolet, de qua egregie Bernardus ſerm. 81. in Cantica: *Arbitrii libertas eſt plane divinum quiddam, præfulgens in anima, tanquam gemma in auro.*

§. I.

Libertas indifferentiæ convenit homini, non ſolum in ſtatu naturæ integræ, ſeu in creatione ſua, ſed etiam poſt Adæ lapſum, & in ſtatu naturæ corruptæ.

UTrumque de fide certum eſt, nam de homine in primo ſtatu conſiderato dicitur Geneſ. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*, quod SS. Pa-

Digitized by Google

SS. Patres ad libertatem indifferentiæ, quam homo a Deo in creatione accepit, communiter referunt, ut Tertullianus, Irenæus, Damaſcenus, & alii.

Nec obeſt, quod etiam plures per imaginem Dei in homine intelligant dominium ejus ſuper reliquas creaturas. Conſequens enim eſt, ut qui habet aliorum dominium, habeat multo magis & ſui. Unde Tertullianus lib. 2. contra Marcionem c. 6. *Quale enim erat, ut totius mundi poſſidens homo, non in primis animi ſui poſſeſſione regnaret alitorum dominus, ſui famulus?* Et Novatianus lib. de Trinit. c. 1. *Cum omnia* (inquit) *in ſervitutem illi dediſſet, ſolum liberum eſſe voluit; nam & liber eſſe debuerat, ne incongruenter imago Dei ſerviret.* Ex quo probata manet ſecunda pars: cum enim imago Dei non fuerit omnino deleta nobis per peccatum originale, poſt lapſum Adami, & in ſtatu naturæ corruptæ, remanſit in homine libertas indifferentiæ, licet non tam perfecta, ſicut erat in ſtatu juſtitiæ originalis. Unde Tridentinum ſeſſ. 6. can. 3. *Si quis liberum hominis arbitrium poſt Adæ peccatum amiſſum, & extinctum eſſe dixerit, anathema ſit.*

Dices primo: Auguſtinus epiſt. 107. ad Vitalem ſic ait: *Liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus.* Et in Enchir. cap. 30. *Libero arbitrio male utens homo & ſe perdidit, & ipſum:* Ergo cenſet hominem in ſtatu naturæ lapſæ libero carere arbitrio, in pœnam peccati originalis.

Reſpondeo, Auguſtinum his locis non intendere per peccatum Adami perditam fuiſſe naturalem, & nativam hominis libertatem, ſed facultatem ad bene agendum expeditam, ſeu completam bene agendi, & peccati vitandi poſſibilitatem; quia illa habetur per gratiam, quam peccato primi parentis perdidimus. Ita clare ſeipſum explicat Auguſtinus lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagian. cap. 2. his verbis: *Libertas quidem periit per peccatum, ſed illa, quæ in paradiſo fuit, habendi plenam cum immortalitate juſtitiam; propter quod natura humana divina indiget gratia.* Et lib. 2. cap. 15. *Peccato Adæ liberum arbitrium de natura hominum periiſſe non dicimus, ſed ad peccandum valere in hominibus ſubditis diabolo; ad bene autem, pieque vivendum non valere, niſi ipſa voluntas hominis Dei gratia fuerit liberata, & ad omne bonum actionis, cognitionis, ſermonis adjuta.*

Dices ſecundo: D. Auguſtinus in libro operis imperfecti contra Julianum, & pluribus aliis in locis, bifrontem indifferentiæ poteſtatem, quam Julianus, & alii Pelagiani in libertatem inducebat, acerrime impugnat, eamque veluti baſim, & fontem, ac nidum hæreſis Pelagianæ rejicit: Ergo talis libertas non poteſt tribui hominibus in ſtatu naturæ lapſæ, ſine hæreſi manifeſta, & evidenti cum Pelagianis commercio.

Reſpondeo, Auguſtinum reprobaſſe libertatem indifferentiæ, quam Julianus, & alii Pelagiani admittebant; quia exiſtimabant voluntatem hominis lapſi eſſe in perfecto æquilibrio, ſicut erat in ſtatu innocentiæ, & æque pronam in bonum, ac in malum; ſubindeque negabant liberum arbitrium per peccatum Adami fuiſſe attenuatum, ac debilitatum, & ratione concupiſcentiæ magis propenſum ad bonum delectabile contrarium rationi, quam ad bonum honeſtum, & rationi conſonum, ut teſtatur D. Proſper in epiſtola ad Auguſtinum, ubi Maſſilienſium errores referens, ait: *Putant, ut quia prævaricator ideo dicitur non obediſſe, quia noluit, fidelis quoque non dubitetur ob hoc devotus fuiſſe, quia voluit, & quantum quiſque ad malum, tantum habeat facultatem ad bonum, parique momento animum ſe ad vitia, vel virtutes movere.*

§. II.

Ad humanorum actuum moralitatem, ſeu ad meritum, & demeritum non ſufficit libertas a coactione, ſed requiritur libertas indifferentiæ.

HÆc etiam aſſertio eſt certa de fide, & oppoſita ſententia ab Innocentio X. damnata, ut hæretica, conſtatque ex SS. Patribus, qui paſſim docent, ſublata libertate indifferentiæ, actus noſtros nec præmio, nec pœna, nec laude, nec vituperio dignos eſſe. Ita Hieronymus lib. contra Jovinianum, ubi ſic ait: *Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutes, nec ad vitia neceſſitate trahimur; alioquin ubi neceſſitas eſt, nec damnatio, nec corona eſt.* Quod dictum refert Auguſtinus de natura, & gratia cap. 5. Illudque approbat, ut veriſſimum, certiſſimum, atque notiſſimum: & in lib. de duabus animabus cap. 11. ait, quod *iſta cantant & in montibus Paſtores, & in Theatris Poetæ, & indocti in circulis, & docti in bibliothecis, & Magiſtri in Scholis, & Antiſtites in ſacris locis, & in orbe terrarum genus humanum.*

Idem docet D. Thomas quæſt. 6. de malo art. unico his verbis: *Quidam poſuerunt, quod voluntas hominis ex neceſſitate ſe movet ad aliquid eligendum, nec tamen ponebant, quod voluntas cogeretur, non enim omne neceſſarium eſt violentum.* De qua ſententia continuo ſic cenſet. *Hæc autem opinio eſt hæretica, tollit enim rationem meriti, & demeriti ab actibus humanis.* Et in 2. diſt. 24. quæſt. 3. art. 3. ait, quod *ibi incipit genus moris, ubi primo dominium voluntatis invenitur:* Sed dominium voluntatis eſt per libertatem indifferentiæ, per quam in ejus poteſtate eſt agere, vel non agere, aut agere hoc, vel illud, ut docet idem S. Doct. 1. p. quæſt. 82. ar. 1. ad 3. ubi dicit, quod *ſumus domini noſtrorum actuum, ſecundum quod poſſumus hoc, vel illud eligere.* Ergo libertas indifferentiæ eſt fundamentum moralitatis, ſubindeque meriti, & demeriti actuum humanorum.

Ratio etiam id ſuadet; nam actus noſtri non alia ratione dicuntur morales, niſi quia ſubjacent regulis morum, & ab illis regulantur; ſicut actio aliqua ex eo artificialis dicitur, quod ſubditur regulis artis: Sed actus pure ſpontanei, & a ſola coactione immunes non poſſunt regulis morum ſubjici, nec ab eis dirigi, & regulari: Ergo nec morales dici. Major patet, minor vero ſic oſtenditur. Cum regula, ſeu lex adhibeatur actionibus, ut eas ab extremis ad medium regulæ deducat, fruſtra illa adhiberetur actioni, quæ non eſt variabilis ſecundum medium, & extrema, ſed ſuapte natura invariabilis, & ad unum determinata. Atqui actus pure ſpontanei, & a ſola coactione immunes ſunt omnino invariabiles, & ad unum ex ſua natura determinati, ut conſtat in amore beatifico, & in volitione beatitudinis in communi: Ergo illi non poſſunt ſubjici regulis morum, nec ab eis dirigi, & regulari.

Obſervandum tamen, quod ut actus ſint moraliter boni, aut mali, meritorii, vel demeritorii, non requiritur neceſſario libertas contrarietatis, ſeu ſpecificationis, ſed ſufficit libertas contradictionis, ſeu exercitii; nam eo ipſo quod aliquis actus ſit liber quoad exercitium, & indifferens ad hoc ut ſit, vel non ſit, poteſt cadere ſub regulis morum, & per eas dirigi, ac determinari. Unde Chriſtus, dum erat viator, exercebat actus meritorios, & moraliter bonos; & tamen cum eſſet ab intrinſeco impeccabilis, non erat in eo libertas contrarietatis ad bonum, & malum. Item Angeli in primo inſtanti beatitudinem meruerunt per actum charitatis, qui fuit neceſſarius quoad ſpecificationem, & liber tantum quoad exercitium, cum in illo inſtanti peccare non potuerint in Tractatu de Angelis oſtenſum eſt.

Objicies primo: D. Thomas in 2. diſtinct. 40. quæſt. 6. art. 1. ait, quod actus ſunt in genere moris, ex hoc quod ſunt voluntarii: Sed actus pure ſpontanei, ut volitio boni ut ſic, amor beatificus, ſunt voluntarii, cum ſint a principio intrinſeco, cum cognitione: Ergo ſunt in genere moris, & gaudent bonitate morali. Ratio etiam id ſuadet: ſi enim amor beatificus careret bonitate morali, careret aliqua perfectione quæ convenit amori viæ, ſubindeque eſſet minus perfectus, quod videtur abſurdum.

Reſpondeo, quod quando S. Th. ait, actus eſſe in genere moris, ex eo quod ſunt voluntarii, uſurpat voluntarium pro libero, ut frequenter fieri ſolet, non vero pro ſpontaneo. Unde actus pure ſpontanei, ut amor beatificus, non gaudent bonitate morali. Nec propterea amor beatificus eſt minus perfectus amore viæ, quia eadem, & major perfectio ea, quam habet amor viæ, ratione moralitatis, reperitur eminenter in amore patriæ, ratione phyſicæ entitatis, & determinationis neceſſariæ ad ſuum objectum. Addo, quod amor beatificus non caret abſolute bonitate morali, ſicut abſolute non caret libertate; quia licet ad Deum ſecundum ſe terminetur neceſſario, ad ipſum tamen, ut eſt in actu exercito ratio diligendi creaturas, terminatur libere, & ut ſic participat moralitatem, ut conſtabit ex mox dicendis de amore beatifico Chriſti.

Objicies ſecundo: D. Thomas qu. 29. de verit. art. 6. & in 3. ſentent. diſtinct. 28. qu. 1. art. 2. docet, actum charitatis, quo Chriſtus Deum diligebat, dum eſſet viator fuiſſe meritorium: Ergo cenſet ad meritum non requiri libertatem a neceſſitate, ſed ſufficere libertatem a coactione. Unde ibidem in reſp. ad 5. ſic ait: *Etiamſi liberum arbitrium Chriſti eſſet determinatum ad*

unum

unum numero, ſicut ad diligendum Deum (quod non facere non poteſt) tamen per hoc non amittit libertatem, aut rationem laudis, ſive meriti, quia in illud non coacte, ſed ſponte tendit, & ita eſt actus ſui dominus.

Reſpondeo, D. Thomam locis citatis ſolum velle actum charitatis Chriſti, dum erat in via fuiſſe meritorium, non prout reſpiciebat Deum ſecundum ſe quia ut ſic erat neceſſarius; ſed prout terminabatur ad eſſentiam, & bonitatem divinam, quatenus erat ratio diligendi creaturas, præſertim rationales, pro quibus mori debebat, quia ut ſic erat liber quantum ad exercitium.

Sed dices: Ergo perperam aſſignavit D. Thomas pro oſtendenda libertate actus dilectionis in Chriſto hanc cauſalem: *Quia in illum non coacte, ſed ſponte tendit*, ſed debebat dixiſſe, quia adhuc reſpectu iſtius actus, ut termioati ad ereaturas, habet indifferentiam.

Sed nego conſequentiam: licet enim ſpontaneitas, ſeu negatio coactionis non ſit ratio formalis ſundans in dilectione Chriſti laudabilitatem, & meritum, eſt tamen ratio permittendi in eadem dilectione, ut terminata ad creaturas, indifferentiam contradictionis ſundantem rationem laudabilitatis, & meriti; quia ſi dilectio beata Chriſti eſſet coacta, nullo modo poſſet eſſe libera libertate contradictionis, nec conſequenter meritorie. Ut ergo D. Thomas ſalvet actum dilectionis in Chriſto ſub aliqua ſui conſideratione fuiſſe liberum libertate contradictionis, ac proinde meritorium, recte hanc cauſalem aſſignat, *quia in illum non coacte, ſed ſponte tendit*, additque, *& ita eſt ſui actus dominus*; quia, ut dixi, ſpontaneitas, ſeu negatio coactionis eſt ratio permittendi domioium, ac indifferentiam contradictionis in dilectione Chriſti beatifica, ut ad creaturas terminata.

§. III.

Indifferentia contradictionis, ſeu poteſtas ad agendum, vel non agendum eſt de eſſentia libertatis, ſecus vero indifferentia contrarietatis ad bonum, & malum.

PRima pars eſt contra Janſeninm, qui lib. 6. de gratia Chriſti, fere, per totum conatur oſtendere, liberratem ſimpliciter dictam non importare eſſentialiter niſi ſolam immunitatem a coactione, cum luce, ac directione rationis; ſicque aſſerit, voluntatem eſſe liberam ſimpliciter in omnibus actibus, in quibus ex directione rationis operatur, quamvis aliqui ſint neceſſarii ſimpliciter, ut amor beatificus, vel amor, quo Deus ſeipſum diligit, aut quo Spiritus Sanctus producitur

Noſtra tamen aſſertio communis eſt apud Theologos, tam domeſticos, quam extraneos, & probatur primo ex SS. Patribus, qui propriam libertatis quidditatem explicant per indifferentiam ad cootradictoria, & idcirco liberum arbitrium comparant ſtateræ in æquilibrio poſitæ, vel cardini in utramque partem verſatili. Ita Baſilius homil. in Pſal. 61. ubi ſic ait: *Unicuique noſtrum intus ineſt ſtatera quadam a conditore noſtro fabricata, per quam rerum naturas poſſit appendere, bonumque a malo diſcernere.* Quam cognitionem Tertullianus lib. 2. contra Marcionem cap. 6. his verbis expreſſit: *Quaſi libripens mancipati a Deo boni libertas, & poteſtas arbitrii.* Similiter Auguſtinus lib. 3. de libero arbit. cap. 1. docet, hominem eſſe liberum, quia huc, atque illuc detorquere poteſt quendam quaſi cardinem voluntatis ſuæ.

Probatur ſecundo ex D. Thoma, qui 1. p. q. 83. art. 1. probat hominem eſſe liberi arbitrii, quia *judicium rationis ad diverſa ſe habet, & non eſt determinatum ad unum.* Quæ ratio nulla eſſet, ſi libertas noſtræ voluntatis in ſola ſpontaneitate, ſeu immunitate a coactione conſiſteret. Et qu. 19. art. 10. ad 2. ut explicet, quomodo Deus ſit liber, licet non poſſit velle malum culpæ, reſpondet, hoc non obeſſe, *quia voluntas divina ad oppoſita ſe habet, inquantum velle poteſt hoc eſſe, vel non eſſe.* Quibus verbis aperte recurrit ad indifferentiam voluntatis divinæ, non vero ad ſpontaneitatem, ut ejus libertatem ſalvet. Item in 2. diſt. 25. qu. 1. art. 1. ad 2. *Ad libertatem* (inquit) *arbitrii pertinet, ut actionem aliquam facere poſſit, vel non facere; & hoc Deo convenit, bona enim quæ facit, poteſt non facere.* Ubi probat indifferentiam, ut ſalvet libertatem arbitrii: Ergo libertas non ſolum ſecundum ſtatum accidentalem, quem habet in nobis viatoribus, ſed etiam ſecundum propriam rationem formalem, communem Deo, & hominibus, indifferentiam, ſeu poteſtatem ad agendum, vel non agendum includit, & non in ſola ſpontaoeitate, ſeu ratione perfectæ voluntarii adæquate conſiſtit.

Probatur tertio: Liberi arbitrii ratio conſiſtit in eo, quod actus noſtros ſub noſtra poteſtate, & dominio habeamus, unde Græci principium liberum αὐτεξούσιον appellant quæ vox ſignificat ſui potentem, & dominum actionis ſuæ: At dominium, & poteſtas ſupra noſtros actus non dicit ſolam ſpontaneitatem, & immunitatem a coactione, ſed inſuper eſſentialiter requirit indifferentiam, & poteſtatem ad oppoſita: Ergo & libertas. Major conſtat, minor probatur ex D. Auguſt. & S. Thoma. Ille enim de ſpiritu, & littera cap. 31. ſic ait: *Hoc quiſque habere in poteſtate dicitur, quod, ſi vult, facit, ſi non vult, non facit.* Iſte vero 1. p. q. 82. art. 1. ad 3. *Sumus domini* (inquit) *noſtrorum actuum, ſecundum quod poſſumus hoc, vel illud eligere.* Et 1. contra Gent. cap. 68. *Dominium, quod habet voluntas ſupra ſuos actus, per quod in ejus poteſtate eſt velle, vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum, & violentiam cauſæ exterius agentis*: ſpontaneitas autem, ſeu immunitas a coactione non excludit determinationem virtutis ad unum, ſed tantum violentiam cauſæ exterius agentis: Ergo dominium, & poteſtas ſupra noſtros actus non importat ſolam ſpontaneitatem, & immunitatem a coactione.

Probatur quarto: Certum eſt, Lutherum, & Calvinum veram homini eripuiſſe libertatem: Sed illi non negabant voluntatem hominis agere ſpontanee, & ſine coactione, atque ſub luce, & regimine rationis: imo hoc ipſum aperte profitetur Calvinus lib. 2. inſtit. cap. 6. his verbis: *Liberi arbitrii hoc modo dicitur homo, quod voluntate agat, non coactione.* Et lib. 2. de libero arbit. *Si coactioni* (inquit) *opponitur libertas, liberum arbitrium & fateor, & conſtanter aſſevero, ac pro hæretico habeo quiſquis ſecus ſentiat.* Ergo vera hominis libertas in ſola ſpontaneitate, ſeu immunitate a coactione non ſalvatur, ſed etiam indifferentiam, ſeu poteſtatem ad agendum, vel non agendum eſſentialiter includit.

Denium probari poteſt eadem pars hoc diſcurſu: Auguſtinus paſſim profitetur, concordiam libertatis cum gratia efficaci difficillimam eſſe, obſcuriſſimam, & paucis intelligibilem: At ſi vera hominis libertas in ſola ſpontaneitate conſiſteret, & ſola interna coactione violaretur, difficultas illa leviſſima, ac nulla prorſus eſſet; cum apud omnes fere Theologos conſtet, voluntatem noſtram non poſſe a Deo cogi, quantum ad actus ab ea elicitos, ut c. 2. oſtendimus: Unde libertatis noſtræ cum gratia efficaci concordia non ſolum manifeſta eſſet, & ab omnibus intelligibilis, ſed etiam illorum extremorum diſcordia impoſſibilis eſſet, & prorſus inintelligibilis, quia ut ait Anſelmus ſupra relatus: *Invitus nemo poteſt velle aliquid, quia non poteſt velle nolens velle:* Ergo vera hominis libertas non conſiſtit in ſola ſpontaneitate, ſeu immunitate a coactione, ut contendit Janſenius.

Secunda pars aſſertionis, quæ dicit indifferentiam contrarietatis ad bonum, & malum non pertinere ad eſſentiam libertatis, ſed ſolum ad ſtatum accidentalem, quam habet in nobis viatoribus, nondum clare videntibus divinam eſſentiam, probatur primo ex Auguſtino lib. 1. operis imperfecti folio 150. ubi reprehendit Julianum, alioſque Pelagianos, quod libertatis eſſentiam explicarent per poteſtatem indifferentiæ circa bonum, & malum, ſeu quæ poſſit bene, & male velle, & ex hoc falſo eorum principio contra Julianum ſic argumentatur: *Liberum non eſt, niſi quod duo poteſt velle, id eſt bonum, & malum: liber ergo Deus non eſt, qui malum non poteſt velle, de quo etiam dixiſti, Deus niſi juſtus eſſe non poteſt. Siccine Deum laudas, ut ei auferas libertatem?*

Probatur ſecundo eadem pars: Indifferentia contrarietatis ad bonum, & malum importat potentiam ad peccandum: Sed potentia ad peccaodum non pertinet ad eſſentiam libertatis: Ergo nec indifferentia contrarietatis ad bonum, & malum. Major patet, minor vero probatur primo ex Anſelmo in dialogo de libero arbitrio cap. 1. ubi ait: *Nec libertas, nec libertatis pars eſt peccandi poteſtas*: Probatur ſecundo ex D. Thoma quæſt. 22. de verit. art. 6. ubi ſic habet: *Velle malum, nec eſt libertas, nec pars libertatis, quamvis ſit aliquod ſignum libertatis.* Id fuſius declarat 1. p. q. 62. art. 8. ad 3. ubi diſcurrit: *Liberum arbitrium ſic ſe habet ad eligendum ea, quæ ſunt ad finem, ſicut ſe habet intellectus ad concluſiones. Manifeſtum eſt autem, quod ad virtutem intellectus pertinet, ut in diverſas concluſiones procedere poſſit ſecundum principia data: ſed quod in aliquam concluſionem procedat prætermittendo ordinem principiorum, hoc eſt ex defectu ipſius. Unde quod liberum arbitrium diverſa eligere poſſit, ſervato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis ejus; ſed quod eligat aliquid divertendo ab ordine finis, hoc pertinet ad defectum libertatis; unde major libertas arbitrii eſt in Angelis, qui*

pec-

Digitized by Google

peccare non poſſunt, quam in nobis, qui peccare poſſumus. Ubi notanda ſunt illa verba, *libertas arbitrii*: illa enim aperte declarant, S. Doctorem non loqui de libertate a peccato, vel a miſeria (ut aliqui interpretantur) ſed de libertate a neceſſitate, hæc enim per libertatem arbitrii intelligitur. Quare falſum eſt, & a mente S. Thomæ penitus alienum, quod ait Petrus a S. Joſeph in opuſculo, quod D. Thomæ defenſionem appellat diſp. 2. ſect. 8. nempe viatores eſſe magis liberos, quam beatos, libertate a neceſſitate, tametſi beati dicantur magis liberi, quam viatores, tum libertate a peccato, tum libertate a miſeria. Hoc, inquam, prorſus a veritate alienum eſt; quia cum libertas a neceſſitate ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, & ut ait D. Bernardus ſupra relatus, *Divinum quiddam præfulgens in anima, ſicut gemma in auro*, ſi viatores ſint magis liberi libertate a neceſſitate, quam beati, & comprehenſores, erunt illis ſuperiores in aliqua perfectione ſimpliciter ſimplici, quæ in Deo formaliter reperitur, & qua creatura intellectualis cæteras omnes antecellit. Unde fures, & adulteri Chriſtum, Beatiſſimam Virginem, & ſupremum Angelorum in aliqua perfectione ſimpliciter ſimplici ſuperabunt: quod non ſolum videtur abſurdum, ſed etiam piarum aurium offenſivum.

Confirmatur: Libertas indifferentiæ eſt eximia illa, ac ſingularis perfectio, ſecundum quam homo dicitur ad imaginem Dei conditus, ut §. 1. ex SS. Patribus declaravimus: Sed abſurdum eſt dicere, imaginem Dei perfectiorem eſſe in viatoribus, quam in beatis, & in peccatoribus, quam in ſanctis. Ergo & aſſerere illos libertate indifferentiæ iſti eſſe liberiores.

Objicit primo Janſenius contra primam partem noſtræ aſſertionis. Liberi arbitrii ratio in eo conſiſtit, quod actus noſtros habeamus in noſtra poteſtate: Sed actus pure ſpontanei, ſeu a ſola coactione immunes ſunt in noſtra poteſtate: Ergo ſunt liberi, atque adeo libertas in ſola ſpontaneitate ſalvetur. Major conſtat ex ſupra dictis, minorem autem probat Janſenius ex Auguſtino perſæpe aſſerente, illud eſſe in noſtra poteſtate, quod cum volumus, facimus, vel quod facimus, ſi volumus, ut patet ex c. 3. libri 2. de lib. arbit. ubi ait: *Illud nos habere in poteſtate dicimur, quod cum volumus, facimus*: Sed actus pure ſpontanei, & a ſola coactione immunes fiunt a nobis, cum volumus: Ergo ſunt in noſtra poteſtate. Unde ait Janſenius lib. 6. de gratia Salvat. c. 8. verſus finem: *In Auguſtini doctrina paradoxum eſſe, quod actus aliquis voluntatis propterea liber ſit, quia ab illo deſiſtere voluntas, & non agere poſſit; quamvis doctrina hæc mira Scholaſticis, & non mediocriter mira videatur.*

Reſpondeo, conceſſa majori, negando minorem, & ad probationem illius ex Auguſtini authoritate deſumptam dicendum eſt, quod quando Doctor Sanctus ait, illud nos habere in poteſtate, quod cum volumus, facimus, hoc debet intelligi de eo, quod ita facimus, cum volumus, ut oppoſitum facere, & velle poſſimus, ſubindeque de actu indifferenti, & non pure ſpontaneo. Patet hoc ex ipſo Auguſtino de ſpiritu, & littera c. 31. ubi ſic pronuntiat: *Hoc quiſque in poteſtate habere dicitur, quod ſi vult, facit, ſi non vult, non facit.* Indeque colligit fidem eſſe in noſtra poteſtate, quia credimus, ſi volumus, & non credimus, ſi nolumus. Favet etiam communis, & uſitatus modus loquendi. Cum enim dicimur facere aliquid, cum volumus, aut ſi volumus, ſubintelligi ſolet, juxta communem hominum ſenſum, & non facere, cum volumus, aut ſi volumus, ita ut ſit in noſtra poteſtate velle, aut nolle, & facere, aut non facere, prout libet. Neque enim de his, quæ neceſſario fiunt, talis locutionis modus uſurpatur: v. g. Beati, qui neceſſario Deum diligunt, non dicunt de ſeipſis, diligimus Deum, cum volumus, aut ſi volumus, neque de illis quiſquam ſic ait: Sancti Deum videntes illum diligunt, ſi volunt, aut cum volunt. Item dicimus Deum poſſe creare alterum mundum, ſi velit, quia id poteſt velle, ſed non dicimus, Patrem, & Filium poſſe producere Spiritum Sanctum, ſi volunt, aut cum volunt, quia omnium iſte modus loquendi ſignificat poteſtatem ad oppoſitum, quæ in prædictis exemplis deeſt.

Falſum etiam eſt, quod ſubdit Janſenius, omnino in doctrina Auguſtini paradoxum inauditum eſſe, quod actus aliquis voluntatis propterea ſit liber, quia ab illo deſiſtere voluntas, & non agere poſſit; nam præter teſtimonia ſupra adducta, idem S. Doctor c. 2. libri de gratia, & libero arbitrio, quam pro concilianda libertate cum gratia edidit, relatis Scripturæ verbis; *Appoſuit tibi ignem, & aquam, ad quodcunque volueris extende manum tuam. In conſpectu hominis vita, & mors, quodcunque placuerit, dabitur ei*, ſubjungit exclamando: *Ecce apertiſſime videmus expreſſum liberum humanæ mentis arbitrium*: illis ſcilicet verbis, quæ manifeſte ſonent libertatem indifferentiæ circa bonum, & malum. Ex quo patet, alienam eſſe non ſolum a mente Auguſtini, ſed etiam a Scriptura ſacra Adverſariorum ſententiam, quæ libertatis eſſentiam in ſola ſpontaneitate, ſeu immunitate a coactione conſtituit. Unde ad illos verba illa Auguſtini lib. 3. contra Julianum cap. 3. merito dirigere poſſumus: *Mira ſunt, quæ dicitis, nova ſunt, quæ dicitis, falſa ſunt, quæ dicitis: mira ſtupemus, nova cavemus, falſa convincimus.*

Objicit ſecundo Janſenius plura Auguſtini, & aliorum SS. Patrum teſtimonia, quibus aſſerunt ſolam coactionem officere libertati, vel libertatis eſſentiam definiunt, aut deſcribunt per ſolam immunitatem a coactione. In primis enim Auguſtinus lib. 3. de libero arbit. c. 4. ait, homines juſte puniri, quos Deus prævidet peccaturos, *quia Deus præſcientia ſua non cogit facienda, quæ futura ſunt*. Et lib. de duabus animabus c. 10. liberam voluntatem definit *animi motum cogente nullo*. Item D. Bernardus lib. de gratia, & libero arbitrio conſenſum liberum dicit eſſe illum, *qui non cogitur, non extorquetur*. Et Magiſter in 2. diſt. 25. docet, *liberum dici arbitrium, quia ſine coactione, & neceſſitate poteſt appetere*. Demum S. Thomas eadem diſtinct. qu. 1. art. 4. ait: *Liberum arbitrium dicitur ex eo, quod cogi non poteſt.*

Reſpondeo, quod quando S. Auguſtin. ait, homines juſte puniri, quos Deus prævidet peccaturos, *quia Deus præſcientia ſua non cogit facienda, quæ futura ſunt*, non intelligit ſtrictam illam, & rigoroſam violentiam, de qua loquuntur Philoſophi, & Theologi, ſed nomen illud uſurpat pro ſimplici neceſſitate, & docere intendit, nullam a Dei præſcientia voluntatibus noſtris inferri neceſſitatem, quæ a peccato excuſet. Similiter cum definit liberam voluntatem *animi motum cogente nullo*, coactionem non ſumit ſtricte pro violentia proprie dicta, quæ repugnat actibus a voluntate elicitis, ſed late pro neceſſitate antecedente. Quo ſenſu etiam D. Bernardus, Magiſter ſententiarum, & S. Thomas intelligendi ſunt. Quod vero hæc interpretatio ſit legitima, conſtat primo ex Auguſtino diſp. 1. contra Fortunatum Manichæum, ubi illum ſic affatur: *Quomodo habemus peccata, ſi natura contraria nos cogit facere, quod facimus? Qui enim cogitur neceſſitate aliquid facere, non peccat.* Et diſp. 2. docet, quod Manichæi affirmabant, *animam a contraria natura cogi delinquere*: Id eſt, ex ipſius interpretatione, ita pelli ad peccandum, *ut reſiſtendi poteſtas nulla ſit*. Conſtat ſecundo ex D. Thoma, qui in eodem ſenſu nomen coactionis uſurpat in 2. diſt. 25. qu. 1. ar. 2. dum dicit, intellectum vi demonſtrationis cogi, id eſt neceſſitari ad aſſentiendum. Et opuſc. 3. c. 10. in fine ſic ait: *Eſt autem hic modus naturalis homini, ut libere agat, non coactus, quia rationales poteſtates ad oppoſita ſe habent.* Item 1. p. qu. 82. art. 1. in corp. *Neceſſitas coactionis* (inquit) *eſt illa, quæ convenit alicui ex agente, ſicut cum aliquis cogitur ab aliquo agente, ita ut non poſſit contrarium agere.* Quibus locis S. Doctor manifeſte coactionem pro neceſſitate uſurpat.

Objicies tertio: D. Thomas 1. p. qu 82. art. 1. ad 1. ait, quod *neceſſitas naturalis non aufert libertatem voluntatis*. Idem docet qu. 10. de potentia artic. 2. ad 5. ex quo ibidem infert, Deum libere ſeipſum diligere, & Patrem libere producere Spiritum Sanctum: Ergo cenſet neceſſitatem non repugnare libertati voluntatis, ſed duntaxat coactionem.

Reſpondeo, duplicem in nobis diſtinguendam eſſe libertatem: unam complacentiæ, ſeu ſpontaneitatis, & libentiæ, quæ eſt libertas impropria dicta, & ſecundum quid; dum enim qualibet res ſponte in bonum ſibi connaturaliter conveniens fertur, v. g. dum aqua ſponte, & ſine ullo prorſus impedimento fluit, dicitur libere fluere: alteram proprie dictam, quæ libertas arbitrii nominatur, & indifferentiam judicii, ac electionem voluntatis importat. Quando ergo S. Thomas docet, quod neceſſitas naturalis non repugnat libertati, quod Deus libere ſeipſum diligit, & quod Spiritus Sanctus libere a Patre procedit, loquitur de prima libertate, non de ſecunda, quam expreſſe docet non ſolam coactionem violentam, ſed etiam neceſſitatem prorſus excludere, ut conſtat 1. contra Gent. c. 68. ubi expreſſis terminis ait: *Dominium quod habet voluntas ſupra ſuos actus, per quod in ejus poteſtate eſt velle, vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum, & violentiam cauſæ exterius agentis.*

Dices: D. Thomas in 2. diſtinct. 25. art. 1. ad 4. ait,

ait, beatos habere liberam electionem circa viſionem, & amorem Dei: Ergo non ſolum libertatem ſpontaneitatis, ſau libentiæ, ſed etiam libertatem arbitrii admittit in ordine ad actus neceſſarios, quales ſunt clara Dei viſio, & amor beatificus.

Reſpondeo, D. Thomam ibi non loqui de viſione, & amore, prout terminantur ad Deum ſecundum ſe, ſed prout terminantur ad divinam eſſentiam, inquantum eſt ratio videndi, vel amandi has, vel illas creaturas, quæ cum Deo non habent neceſſariam habitudinem; ſic enim cadunt ſub libera electione beatorum, cum ſub hac ratione non afferant bonitatem, quæ neceſſario rapiat voluntatem illorum.

Objicies quarto contra ſecundam partem aſſertionis: Scriptura Sacra Eccl. 15. explicat libertatem hominis per poteſtatem extendendi manum ad bonum, & malum: Ergo indifferentia contrarietatis ad bonum, & ad malum eſt de ratione libertatis.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, diſtinguendo conſequens: eſt de ratione libertatis, quantum ad ejus eſſentiam, & quidditetem, nego: quantum ad ſtatum accidentalem, quem hebet in nobis viatoribus, non confirmatis in gratia, concedo. Solutio patet ex ſupra dictis.

§. IV.

Non eſt de ratione agentis liberi, ut poſitis omnibus natura, & cauſalitate ad agendum prærequiſitis, poſſit non agere in ſenſu compoſito.

PRobatur primo ratione fundamentali: Ea, quæ ſecundum ordinem naturæ tantum prærequiruntur ad agendum, ſunt ſimul cum actu (prioritas enim naturæ eſt ſolum prioritas cauſalitatis, & inſtantis a quo, non vero prioritas temporis, & inſtantis in quo) unde quia quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe, impoſſibile eſt, quod poſitis omnibus natura prærequiſitis in agente libero, ut operetur, poſſit non agere in ſenſu compoſito, ſeu negationem actionis cum illis componere, alias poſſet non actum cum actu, & formam cum ejus negatione conjungere.

Confirmatur: Illa, quæ proprietate ſolum naturæ, & cauſalitatis operationem antecedunt, conſtituunt agens liberum in ratione principii actualis operationis; unde ſicut principium actuale operetionis non poteſt cum ejus negatione componi, ita nec illa, quæ prioritate ſolum naturæ operetionem agentis liberi antecedunt.

Probatur ſecundo: Unum ex prærequiſitis ut Deus operetur ad extra, eſt æternum decretum de illo opere, v. g. de creatione mundi. Sed, poſito tali decreto, Deus non poteſt non agere in ſenſu compoſito, id eſt non poteſt componere ſuum decretum de creatione mundi cum non creatione illius (quia id implicat ob ipſius immutabilitatem) & nihilominus Deus liberrime creavit mundum: Ergo non eſt neceſſarium ad ſalvandam libertatem, quod poſitis omnibus natura, & cauſalitate ad agendum prærequiſitis, poſſit quis non agere in ſenſu compoſito.

Confirmatur: In ſententia Suaris, Vaſquis, & aliorum Recentiorum, gratia congrua eſt de prærequiſitis ad agendum, & tamen illi non poteſt componi cum diſſenſu, vel cum negatione actionis; alioquin falleretur divina præſcientia, quæ prævidit hominem in his occaſionibus, & circumſtantiis infallibiliter conſenſurum; & eadem gratia ſimul eſſet congrua, & incongrua, quod implicat contradictionem. Item prædeſtinatio, donum perſeverantiæ, & confirmationis in gratia libertatem non deſtruunt, & tamen non poſſunt cum peccato, & damnatione componi. Nam ut ait D. Thomas quæſt. 23. de verit. art. 5. ad 3. *Non enim iſta ſunt incompoſſibilia, Deus vult iſtum ſalvari, & iſte poteſt damnari: ſed iſta ſunt incompoſſibilia, Deus vult iſtum ſalvari, & iſte damnatur.* Idem de dono perſeverantiæ docet Auguſtin. in lib. de corrept. & gratia cap. 12. ubi ait, illud donum eſſe tale, *ut non ſolum ſine illo perſeverantes eſſe non poſſint, verum etiam ut per hoc donum non niſi perſeverantes ſint.* Quod idem eſt, ac cum tali dono non perſeverantiam non poſſe componi. Unde Petavius tomo 1. lib. 9. cap. 7. *Illud, quod per Chriſti merita tribuitur donum, non ſolum dat poſſe, ſi velint, ſed etiam velle, quod poſſunt, & eſt tale, ut eo dato non niſi perſeverantes ſint, id eſt ut certo, & quod in ſcholis dicitur, infallibiliter perſeverent, tametſi libere gratia illi, donoque conſentiant, non neceſſario, ſed ita ut diſſentire poſſint, quod Tridentina ſciſcit Synodus, quamvis, ut non diſſentire velint, eodem illo perſeverantia dono perficitur.* Ergo non eſt de ratione liberi arbitrii, ut poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, prioritate naturæ, & cauſalitatis, poſſit non agere in ſenſu compoſito, ſeu negationem actionis cum illis componere.

Objicies primo: Cum Philoſophi dicunt, illud eſſe liberum agens, quod poſitis prærequiſitis omnibus ad agendum, poteſt egere, & non agere, utrumque ſine dubio eodem modo uſurpant, & eodem modo poſſe putant: Ergo ſi agens liberum, poſitis omnibus prærequiſitis ad agendum, poſſit agere in ſenſu compoſito, poterit etiam eodem modo non agere.

Reſpondeo, Antecedens eſſe verum, ſi intelligatur de prærequiſitis ad agendum prioritate durationis, & inſtantis in quo, non vero ſi intelligatur de prærequiſitis prioritate duntaxat cauſalitatis, & inſtantis a quo, quia cum illa (ut ſupre dicebamus) conſtituant agens liberum in ratione principii actualis operationis, iiſis poſitis, agens liberum proprie loquendo non poteſt agere, ſed de facto agit, retinendo tamen potentiam ad non agendum, ſeu ad non continuandum actionem, quam elicit.

Objicies ſecundo cum P. Jacobo Platel Societatis JESU, in Synopſi curſus Teologici, „ tomo 2. num. 23. „ Tridentinum ſeſſ. 6. explicans concordiam libertatis cum „ gratia, cap. 5. docet, *hominem poſſe abjicere inſpirationem*, qua ad juſtificationem perducitur. Et can. 4. „ definit, *liberum arbitrium a Deo motum, & excitatum „ poſſe diſſentire, ſi velit*. Quæ verba *abjicere, diſſentire*, apertè indicant ſenſum compoſitum; cum abjicere „ ſit rem habitam dimittere, aut ſibi oblatam reſpuere; „ diſſentire vero non ſit quomodocumque conſentire, aut „ non conſentire excitationi non exiſtenti, ſed excitationi de facto exiſtenti non conſentire, ſeu cum illa exiſtente diſſenſum, aut non conſenſum conjungere Quod „ etiam apertius indicat Concilium Senonenſe in decreto „ fidei 15. dicens: *Non eſt tale Dei trahentis auxilium, „ cui reſiſti non poſſit*. Et S. Thomas quodlib. 1. art. 7. ad „ 2. ubi ſic ait: *Propter hoc quod virtus rationalis ſe habet ad oppoſita, ideo ſic movet Deus mentem humanam „ ad bonum, quod tamen poteſt huic motioni reſiſtere*. „ Adde, quod ſi iſtæ Conciliorum definitiones non intelligerentur in ſenſu compoſito, non repugnarent erroribus Lutheri, Calvini, aliorumque libertatis hoſtium, quos clarum eſt iſta non negaſſe in ſenſu diviſo; cum non fuerint tam ſtupidi, ut ſenſerint hominem præciſe, quantum eſt ax parte voluntatis, & indifferentiæ judicii, non poſſe actum divinæ excitationi oppoſitum exercere abſolute, & non ſuppoſita excitationis exiſtentia. Deinde eundem ſenſum convincit „ hæc ratio, quod nempe ad perfectam libertatem indifferentiæ (qualem convenire homini lapſo conſtat) requiratur potentia proxima, & expedita ad utrumlibet, „ vi cujus homo dicatur ſimpliciter poſſe utrumlibet, & „ habere ita plenum ſui actus dominium, ut ultimate „ ſolum oriatur ex propria ejus determinatione, quod „ ponatur, vel non ponatur. Jam vero ad hujuſmodi potentiam neceſſarium eſt, ut homo cum omnibus prærequiſitis abſolute antecedentibus, ſeu quæ habere, vel non habere non eſt in ejus poteſtate, æque „ poſſit actum, ac non actum componere; alioquin enim „ omnes, aut fere omnes noſtri actus neceſſarii nobis „ eſſent liberi, ut conſideranti facile patebit.

Reſpondeo, Tridentinum, dum ait ſeſſ. 6. cap. 5. hominem poſſe abjicere divinam illuminationem, & inſpirationem, loqui de gratia moraliter excitante, quæ cum ſe teneat ex parte actus primi, & non ſit de prærequiſitis ad agendum prioritate tantum naturæ, & cauſalitatis, ut gratia phyſice præmovens, poteſt conjungi, & componi cum diſſenſu. Eodem modo aliqui interpretantur alium locum deſumptum ex Canone 4. ejuſdem ſeſſionis, talique interpretationi favere videntur hæc verba immediate præcedentia: *Si quis dixerit, liberum arbitrium a Deo motum, & excitatum nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti, atque vocanti*, &c. quæ verba gratiam vocantem, & moraliter ſolum excitantem ſignificant. Unde quando poſtea ſubditur, *liberum arbitrium poſſe diſſentire, ſi velit*, hoc ad eandem gratiam excitantem, atque vocantam referendum eſſe exiſtimant. Hæc ſolutio videtur probabilis, ſtando in verbis, & textu illius Canonis. Sed quia plures Theologi cenſent, intentum Concilii in illo Canone fuiſſe proſcribere errores Lutheri, & Calvini, qui negabant voluntatem libere cooperari divinæ gratiæ, eamque ſub motione Dei efficaci retinere potentiam ad diſſenſum, veroſimilius, & probabilius eſt, Concilium ibi loqui de motione Dei efficaci, ac definire liberum arbitrium, ut ſubeſt tali motioni, retinere diſſentiendi potentiam, non in ſenſu compoſito, ſed diviſo; hoc enim ſufficit ad illius intentum, & ad proſcribendum errorem Lutheri, & Calvini, qui, ut infra oſten-

Digitized by Google

oſtendemus, in voluntate mota a Deo auxilio efficaci abſolutam diſſentiendi potentiam negabant. Nec obſtat, quod Concilium utatur verbo *diſſentire*, quod ſenſum compoſitum indicare videtur: illud enim explicandum eſt de diſſenſu materialiter, & ſpecificative ſumpto, prout ſignificat actum contrarium illi, ad quem Deus movet; non vero de diſſenſu reduplicative, & formaliter accepto, prout dicit ſenſum compoſitum reſiſtentiæ cum gratia, ſeu motione Dei efficaci.

Ad Concilium Senonenſe (præterquam quod illud a Sede Apoſtolica non fuit confirmatum, nec approbatum) facile reſpondetur, verba illa, *non eſſe tale Dei trahentis auxilium, cui reſiſti non poſſit*, vel intelligenda eſſe de auxilio ſufficienti, & moraliter excitante, vel explicanda eſſe de potentia reſiſtendi, ſeu diſſentiendi in ſenſu diviſo. Eodem modo intelligendus eſt, & explicandus S. Thomas, dum ait quod lib. 1. quod *ſic Deus movet mentem humanam ad bonum, quod tamen poteſt huic motioni reſiſtere*. Nam idem S. Doctor pluribus in locis in Tractatu de voluntate Dei relatis, præſertim 1. 2. q. 10. art. 4. ad 3. expreſſe docet, hominem non poſſe motioni Dei efficaci in ſenſu compoſito reſiſtere, ſeu diſſentire: ſic enim ait: *Si Deus movet voluntatem ad aliquid, impoſſibile eſt poni, quod voluntas ad illud non moveatur, non tamen eſt impoſſibile ſimpliciter*.

Illud vero, quod ſubdit præfatus Author, nempe quod ſi prædicta Tridentini definitio non intelligeretur in ſenſu compoſito, non repugnaret errori Lutheri, & Calvini, leve, ac frivolum eſt, & veritati manifeſte repugnans, cum enim illi hæretici doceant, divina decreta, & auxilia ita eſſe efficacia, ut indifferentiam omnem humanæ voluntatis abſorbeant, ſolamque ſpontaneitatem, ſeu immunitatem a coactione in ea relinquant, evidens eſt, eos non poſſe admittere, conſequenter ad illud principium, in voluntate efficaciter a Deo mota potentiam diſſentiendi in ſenſu diviſo, quæ cum ſola ſpontaneitate, ſeu immunitate a coactione ſtare non poteſt; unde hoc ipſo quod Tridentinum citato Canone definit, in voluntate mota remanere talem diſſentiendi potentiam, illorum hæreticorum errorem prorſus eliminat, & concordiam libertatis cum gratia efficaci firmat, & ſtatuit.

Nec valet, quod addit idem Author, nempe Lutherum, & Calvinum non fuiſſe adeo ſtupidos, ut ſenſerit hominem, præciſe quantum eſt ex parte voluntatis, & indifferentiæ judicii, non poſſe actum divinæ excitationi oppoſitum exercere abſoluta, & non ſuppoſita excitationis exiſtentia. Non valet, inquam: tum quia, ut dicebamus, illi exiſtimabant efficaciam divinæ motionis abſorbere, & conſumere omnem voluntatis indifferentiam, ſubindeque in ea non relinquere diſſentiendi potentiam. Tum etiam, quia licet admiſerint, ſublata gratia efficaci, & ut loquitur Adverſarius, *non ſuppoſita excitationis exiſtentia*, voluntatem habere diſſentiendi potentiam; inde tamen male infert, eos non negaſſe potentiam diſſentiendi in ſenſu diviſo, qualem admittunt Thomiſtæ; hæc enim non conſiſtit in eo, quod voluntas ſublata gratia & motione Dei poſſit non agere, non vero quamdiu illa ſtat, & in voluntate remanet, ut imaginatur, & ſupponit ille Recentior, cum aliis ejuſdem Societatis Theologis; hic enim ſenſus compoſitus, & diviſus plane Calviniſticus eſt, non vero Thomiſticus, teſte Alvare lib. 2. reſp. c. 1. n. 34. ubi ſic ait: *Senſus compoſitus non eſt ille, qui in argumento inſinuatur, quod videlicet quando gratia efficax eſt in voluntate, non poſſit voluntas non agere, hic enim ſenſus confictus fuit a Calvino*. Idem teſtatur P. Annatus in libro de libertate inchoata pagina 226. his verbis: *Quem invenient Janſeniani inter Thomiſtas, qui dixerit voluntatem divina gratia prædeterminatam carere proxima ad diſſentiendum potentia? Quem dabunt, qui diſtinctionem ſenſus compoſiti, & diviſi ſic interpretetur, ut ſenſus ſit voluntatem a Deo motam poſſe diſſentire, quando illa motio aberit, & advenerit alia?*

Demum ad rationem reſpondetur, quod licet ad perfectam libertatem indifferentiæ requiratur, quod liberum arbitrium habeat ſui actus dominium, & oriatur ex propria ejus determinatione, quod ponatur, vel non ponatur; quia tamen tale dominium non eſt ſupremum, ſed ſubditum, ac ſubordinatum dominio primi liberi, & primi determinantis, nunquam ponitur, nec poni poteſt liberi arbitrii determinatio, niſi prius natura voluntas ſub indifferentia objectiva judicii, quæ eſt proxima radix libertatis, moveatur, & applicetur a Deo ad volendum, & ſe determinandum. Nec ad libertatem arbitrii neceſſe eſt (ut ait Adverſarius) quod homo cum omnibus prærequiſitis abſolute antecedentibus æque poſſit actum, ac non actum componere; alioquin, cum prærequiſita ad agendum prioritate ſolum naturæ, & cauſalitatis, ſint ſimul cum actu (utpote applicatio ad ipſum, & veluti quædam illius inchoatio) ad libertatem requireretur, quod voluntas poſſet ſimul ponere actum, & non actum, ſeu negationem actus cum ejus exiſtentia, & poſitione conjungere, quod manifeſtam implicat contradictionem.

TRACTATUS III.

De Actibus humanis

Explicata conditione generali actuum humanorum, nempe ratione voluntarii, & liberi, quæ eſt fundamentum moralitatis ipſorum, conſequens eſt, ut de illis tam in eſſe phyſico, quam in eſſe morali conſideratis breviter diſſeramus. Illi vero ad octo præcipuos reduci poſſunt, quorum aliqui reſpiciunt finem, alii circa media verſantur. Primus eſt ſimplex volitio, quæ reſpicit finem præciſe ſecundum ſe, appetitu inefficaci, & ſimplicis complacentiæ. Secundus dicitur intentio, quia per illum voluntas tendit in finem, ut per media obtinendum. Tertium conſilium, quod non ſolum importat inquiſitionem mediorum, ſed etiam judicium, ſeu ſententiam, qua unum cæteris eſſe præferendum judicatur. Quartus conſenſus, quo voluntas complacet ſibi de mediis inventis, & approbat illa. Quintus electio, qua voluntas acceptat unum præ aliis. Sextus imperium, quo intellectus cum motione quadam a præcedenti electione participata intimat voluntati executionem mediorum. Septimus uſus, quo voluntas applicat potentias exequentes ad opus. Octavus eſt ipſius finis aſſecutio, ex qua reſultat quies, ſeu delectatio, quæ fruitio appellatur. De his ergo octo actibus in hoc tractatu breviter agendum eſt, incipiendo ab illis, qui ſunt circa finem, & progrediendo ad alios, qui circa media verſantur.

CAPUT I.

De ſimplici volitione finis.

CIrca hunc actum nulla fere eſt difficultas, vel controverſia inter Theologos: conſtat enim ex jam dictis, illum appellari ſimplicem volitionem, eo quod habeat objectum omnino ſimplex, nempe finem ſumptum præciſe ſecundum ſe; cum alii poſteriores vel reſpiciant finem in ordine ad media, ut intentio, vel media cum reſpectu ad finem, ſicut electio, conſenſus, & uſus, atque ita non habent objectum ſimplex, ſed aliquo modo duplicatum.

Conſtat etiam, hoc eſſe diſcrimen inter voluntatem ſumptam pro potentia volitiva, & pro primo ejus actu, qui eſt ſimplex volitio, quod in prima acceptione habet pro objecto adæquato bonum ut ſic, abſtrahens a bono finis, & medii, in ſecunda vero reſpicit ſolum finem ut objectum adæquatum. Unde S. Thomas hic q. 8. art. 2. *Si loquamur de voluntate, ſecundum quod nominat potentiam, ſic ſe extendit ad finem, & ad ea, quæ ſunt ad finem... Si autem loquamur de voluntate, ſecundum quod nominat actum, ſic proprie loquendo eſt finis tantum*. Quia nimirum voluntas, ut nominat actum, & ſimplicem volitionem ſignificat, fertur in id tantum, quod eſt objectum per ſe potentiæ; unde quia objectum per ſe voluntatis eſt finis tantum (nam ea quæ ſunt ad finem, non ſunt bona, vel volita propter ſe ipſa, ſed ſolum ex ordine ad finem) ſimplex volitio reſpicit ſolum finem, non vero media. Sicut primus actus potentiæ intellectivæ, qui dicitur intelligentia, non reſpicit concluſiones, ſed prima principia. Unde Philoſophus 3. Ethic. cap. 2. *Voluntas eſt finis, electio autem eorum, quæ ſunt ad finem*. Quæ verba exponens D. Thomas articulo citato ad 1. ait, quod *Philoſophus loquitur de voluntate, ſecundum quod proprie nominat ſimplicem actum voluntatis, non ſecundum quod nominat potentiam*.

Tertio conſtat apud omnes fere Theologos: & Philoſophos, exceptis Nominalibus, objectum voluntatis, aut ſimpli-

Digitized by Google

ſimplicia volitionis aſſe ſolum bonum, ut abſtrahit a vero, vel apparenti, ſubindeque voluntatem non poſſa ferri in malum ſub ratione mali. Rationem aſſignat D. Thomas hic art. 1. quoniam appetitus, ſive appetitio nihil aliud eſt, quam inclinatio quædam appetentis in aliquid: nihil autem inclinatur niſi in aliquid ſibi ſimile, aut aliquo modo conveniens: Hoc autam aſt bonum: Ergo nemo appetit niſi bonum verum, val apparens. Unde Dionyſius cap. 4. da divin. nomin. *Nemo intendens ad malum operatur*. Et Ariſtoteles 1. Ethic. c. 1. *Omnis ars, omniſque doctrina, & electio bonum appetere videntur. Qua de cauſa bene antiqui dixerunt: Bonum eſt, quod omnia appetunt*. Cum ergo aliquis vult malum inimico, apprehendit illud ut ſibi bonum, & ſimiliter dolat de bono ipſius tanquam ſibi malo. Similiter quando damnati appetunt non eſſe, illud appetunt ut conducens ad carantiam mali, ſeu ad liberationem a miſeria, & pœna, ſub qua conſideratione habet aliquam rationem boni; nam ut ex Ariſtotele docet D. Thomas hic art. 1. ad 3. *Carere malo habet rationem boni*. Addo, quod, cum beatitudo duo includat, unum poſitivum, ſcilicet eſſe cumulum omnium bonorum, & aliud privativum, nempe carere omni miſeria, poteſt appeti duobus modis; primo par modum proſecutionis boni, & hoc contingit, quando aliquis appetit poſſidere, aut obtinere poſitive aliquod bonum; ſecundo per modum remotionis mali, ſicut quando aliquis deſiderat carere aliqua miſaria, & hoc ſecundo modo ipſi damnati, & miſeri, dum appetunt non eſſe, quærunt beatitudinem, quatenus tunc optant carere omni miſeria.

Dices: Voluntas eſt libera libertate contrarietatis circa bonum, & malum: Ergo poteſt indifferanter velle bonum, & malum. Reſpondeo, quod licet voluntas ſit libera libertate contrarietatis in ordine ad quodcunque bonum, & malum particulare, & limitatum, ſubindeque poſſit indifferenter illud velle, vel nolle, non tamen circa bonum, & malum ut ſic, ſed eſt determinata ab Authore naturæ ad amandum bonum ut ſic, & ad odiandum malum ut ſic: Quare ad libertatem voluntatis non requiritur, quod per actum proſecutionis poſſit ferri in malum ſub ratione mali, ſed ſufficit, quod poſſit velle malum ſub rationa boni. Unda Auguſtinus in Enchir. cap. 105. *Nec enim culpanda eſt voluntas, nec dicendum, aut voluntas non eſt, aut libera non eſt, quia beati eſſe ſic volumus, ut eſſe miſeri non ſolum nolimus, ſed nequaquam prorſus velle poſſimus.*

CAPUT II.

De motivo voluntatis.

MUlta ſunt voluntatis motiva. Primum aſt voluntas ipſa, quæ ſeipſam efficientar movet de potentia ad actum. Secundum aſt intellectus, qui illam movet per objecti propoſitionem. Tertium eſt appetitus ſanſitivus, qui propter connexionem, & ſympathiam cum rationali, ſæpe illum inclinat ad idem objectum. Quartum eſt Deus, qui per modum extrinſeci principii illam efficianter movet ad omnes ſuos actus. Circa hæc motiva triplex eſt difficultas breviter hic reſolvenda. Prima eſt, quomodo intellectus per propoſitionem objecti moveat voluntatem, an in genere cauſæ efficientis, vel ſolum finalis, aut formalis extrinſecæ? Secunda, an in prima volitione finis voluntas ſeipſam moveat, val ad illam a Deo ſpecialiter moveatur, & applicetur? Tertia, an voluntas non ſolum moraliter, ſed etiam phyſice moveatur a Deo?

§. I.

Reſolvitur prima difficultas.

DIco primo: Objectum apprahenſum, ſeu intallectus per apprahenſionem objecti, movet voluntatem in genere cauſæ finalis, & formalis extrinſecæ, non tamen efficienter, ſeu per modum principii quo activi.

Prima pars patet: objectum enim propoſitum movet voluntatem, inquantum eſt bonum: Ergo in eo genere cauſæ movet, in quo bonitas poteſt movere: Bonitas autem movet in ganere cauſæ finalis, alliciendo appetitum ad ſui amorem, & deſiderium: Ergo & objectum apprehenſum.

Secunda pariter evidens eſt: cum enim voluntas ex ſe ſit indifferens, & indeterminata ad eliciendum actum hujus ſpeciei, v. gr. actum amoris, vel odii, fugæ, vel deſiderii, ut hunc potius, quam illum producat, indiget aliqua forma, qua extrinſece determinetur: Sed talis forma, extrinſeca nulla alia eſſe poteſt, quam objectum propoſitum ab intellectu: Ergo objectum cognitum movet, & determinat voluntatem in genere cauſæ formalis extrinſecæ. Unde D. Thomas infra q. 18. art. 2. ad 2. ait: *Objectum habet quodam modo rationem formæ, inquantum dat ſpeciem.*

Tertia vero pars, quam negant, Cajetanus, Contradus, Medina, & alii ex noſtris Thomiſtis, probatur ratione fundamentali. Principium quo, ſeu ratio agendi aſt intrinſeca potentiæ, quæ operatur, cum illam conſtituat intrinſece potentem ad agendum; nam ſpecies impreſſa v. g. quæ aſt principium quo intellectionis, conſtituens intallectum in actu primo complete potentem ad intelligendum, in ipſo recipitur: Atqui objectum cognitum non afficit intrinſeca voluntatem, nec in ea recipitur: Ergo non poteſt concurrere per modum principii quo activi ad volitionem.

Nec valet communis reſponſio Adverſariorum, qui dicunt non requiri neceſſario formam, & rationem agendi eſſe intrinſecam potentiæ, eique inhærentem, ſed ſufficere, quod ſit in eadem aſſentia animæ. Non ſolum anim principium radicale, & remotum debet intrinſece compleri, ſed etiam proximum, quando aſt impotens, & incompletum, in actu primo: unde non ſolum gratia habitualis ponitur in eſſentia animæ, ſed etiam habitus ſupernaturales in intellectu & voluntate, ut poſſint elicere actus ſupernaturales: Ergo ſi voluntas non ſit ex ſe ſufficienter potens, & in actu primo quoad ſpecificationem ſuorum actuum, ut dicunt Adverſarii, non poterit par objectum tamquam per rationem agendi intrinſece compleri, & in actu conſtitui.

Confirmatur. Quod eſt impotens, non poteſt fieri potens, niſi intrinſece mutetur; quia denominatio potentis eſt intrinſeca, unde neceſſario debet peti a forma intrinſeca. Ex quo principio probant Thomiſtæ neceſſitatem præmotionis phyſicæ ad operandum, luminis gloriæ ad videndum Deum, motionis in inſtrumento ad effectum cauſæ principalis producendum: Ergo ſi voluntas de ſe ſit impotens ad attingendum rationem ſpecificam ſuarum operationum, ut fiat intrinſece potens, debet intrinſece mutari; & per conſequens illud, quod aſt illi ratio agendi, debet illi eſſe intrinſecum, & in eo immediate recipi, & non ſolum remote, & mediate.

Poteſt etiam probari eadem pars hoc diſcurſu: Illud eſt ratio agendi, cui terminus per actionem productus aſſimilatur: Sed terminus productus per volitionem non aſſimilatur objecto, ſed magis ipſi voluntati; cum nihil aliud ſit, quam impulſus, & inclinatio actualis in objectum, ſicut voluntas aſt inclinatio in actu primo: Ergo objectum non aſt ratio agendi raſpectu voluntatis, ſed ſolum raſpectu intellectus, cum terminus productus per intellectionem, ſcilicet verbum, aſſimiletur objecto, & ſit ejus ſimilitudo formalis.

Objicies primo. Verbum in divinis influit activa in amorem; producit enim Spiritum Sanctum una cum Patre: unde S. Thomas 1. p. q. 43. art. 5. ad 2. *Filius eſt verbum, non qualecumque, ſed Verbum ſpirans amorem*: Ergo etiam in creatis Verbum, ſeu conceptio intellectus active in amorem, & volitionem influit, ſaltem ut principium quo. Conſequentia probatur: Verbum Divinum differt a creato ſolum in hoc, quod divinum eſt per ſe ſubſiſtens, creatum vero eſt accidens: At ſubſiſtantia addita cauſæ non variat genus cauſalitatis, quamvis variet cauſandi modum; nam ſi calor ſubſiſteret ſine limitativo, nihilominus active calefaceret, ſicut modo, quamvis tunc operaretur ut quod, ex eo quod eſſet ſubſiſtens, nunc vero ſolum ſit agens ut quo: Ergo ſi Verbum in divinis activa influat ut principium quod in amorem, debet etiam in creatis effective in eum influere, ſaltem ut principium quo.

Raſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & paritatem: Tum quia Verbum Divinum, ex eo quod per ſe ſubſiſtat, habet ordinem originis cum Spiritu Sancto, quem non haberet, niſi eſſet principium productivum illius: Verbum autem creatum non habet hunc ordinem cum amore. Tum etiam, quia Verbum Divinum, cum ſit infinitum, & increatum, ac Patri conſubſtantiale, habet eandem voluntatem, & per conſequens eandem virtutem ſpirativam, quam Pater, quod non convenit amori creato, & finito; & ideo non mirum, ſi illud ſit productivum amoris, non vero iſtud. Unde ad probationem conſequentiæ dicendum eſt, quod licet ſubſiſtentia ut ſic, non variet genus cauſandi, vel influendi, bene tamen ſubſiſtantia, quatenus aſt divina, & infinita; nam ſicut facit Verbum Divinum eſſe perſonam Patri coæqualem, & conſubſtantialem, ita facit, ut una cum illo activa producat amorem perſonalem.

Digitized by Google

Objiciunt ſecundo Adverſaril, & hæc eſt ratio fundamentalis ipſorum. Quamvis voluntas ſit ſufficientar in actu, quoad exercitium ſui actus, quia ipſa eſt principium movans quoad axercitium, non eſt tamen ax ſe ſufficienter in actu quoad ſpecificationem ſui actus: alioquin omnes actus ipſius eſſent ajuſdem ſpaciai, ſicut ipſa unius eſt naturæ: eo proportionalii modo, quo omnes actus caloris ſunt ejuſdem ſpeciei, quia calor ax ſe eſt determinatus quoad ſpeciont ſuæ actionis; unde oportat, quod detur aliud principium, quod cum ipſa voluntate cauſat ſpecificationsm actus: hoc autem non poreſt eſſa aliud, quam ipſum objectum ut actu intailectum, ſive ut exiſtens in intallectu in ratione termini intelliectionis: Ergo illud active ed ſpecificationem actuum voluntatis concurrit. Unde Commentator 3. de anima ait, quod balneum intra animam eſt *agens deſiderium*, & D. Thomae infra quæſt. 22. art. 3. ad 2. dicit, *objectum appetitus intellectivi eſſe magis activum, quam objectum appetitus ſenſitivi.*

Reſpondeo, negando Antecedens: voluntes enim habet vim compietam nedum ad ſubſtantiam ſuorum actuum, ſed etiam ad rationem ſpecificam iliorum, vel ex ſe, vel ax habitibus, aut donis illi ſuperadditis, tam in ordine naturali, quam ſupernaturali; & ideo ax parta objecti, ſeu intellectus proponentis objectum non requiritur ectivus influxus, ſed ſolum finalis, objectivus, & formalis axtrinſecus. Unde D. Thomas 1. part. quæſt. 27. art. 4. ſic ait: *Hac eſt differentia inter intellectum, & voluntatem, quod intellectus ſit in actu per hoc, quod res intellecta eſt intellectu ſecundum ſuam ſimilitudinem; voluntas autem ſit in actu, non per hoc, quod aliqua ſimilitudo voliti ſit in voluntate, ſed ex hoc quod voluntas habet quandam inclinationem in rem volitam.* Quibus varbis aperte declaret, quod cum cognitio fiet per aſſimilationem potentiæ cum objecto, & ſit veluti quidam partus intellectualis ax objecto, & potentia, ut ex viro, & fœmina procedens, debet activa procedera ab objecto, intra potentiam cognoſcentem rationa ſpeciei intelligibilis exiſtente. Volitio autem, cum ſit inclinatio actualis, & tendentia in objectum, non vero partus illius, non pendet ab objectu ut a principio effectivo quo, ſed ſolum tanquam a termino, in quem tendit, vel tamquem a forma axtrinſeca, a qua ſpecificatur. Unde non ſequitur omnes actus voluntatis aſſe ajuſdem ſpeciei; tum quia voluntas comparatur ad ſuas oparationas per modum cauſæ æquivocæ, quæ licet ſit unius ſpeciei, poteſt tamen effectus ſpecie diverſos producere, ſicut lux, ſol, cœlum, & ſimilia cauſant effectus ſpacie diverſos; tum etiem quia ut actus ſint ejuſdem ſpeciei, non ſufficit, eos produci ab aadem cauſa, ſed etiam requiritur, ut ſit aadem forma ſpecificans: motus enim ſurſum, & deorſum, tametſi aliquando ab eodem motora fiant, ſpacie diſtinguuntur, quia diverſos habent terminos, a quibus formaliter ſpecificantur: non eſt autem omnium actuum voluntatis aadem forma ſpecificans, ſed divarſa, ſecundum diverſitatem objectorum, in quæ tendit, & a quibus ut a formis axtrinſece ſpecificantibus depandet, ut in probatione ſecundæ partie noſtræ concluſionis oſtenſum eſt.

Ad teſtimonia vero Commentatoris, & D. Thomæ dicendum eſt, illos verbum *agere*, val *eſſe activum*, in ampla quadam ſignificationa uſurpeſſe, quatenus de quolibet genera ceuſæ, & da qualibet cauſalitata, & motione dicitur, non vero ſtricte, & in propria ſignificatione, prout attribuitur ſoli cauſæ efficienti. Unde idem S. Doctor 1. p. quæſt. 48. art. 1. ad 4. ait, quod agere tribus modis accipi poteſt; primo formeliter, ut cum albedo facit album; ſecundo efficienter, ut cum pictor facit tabellam; tertio finaliter, ſicut finis dicitur efficere, movendo efficientem.

§. II.

Altera difficultas expeditur,

Dico ſecundo: In prima volitiona, & intentione finis homo non ſe movet, ſed ſpecialiter movetur a Deo, non vero in quolibet primo actu cujuſvis negotii occurentis; licet etiam talia actus aliquando procedat ex ſpeciali inſtinctu, & motiona Dei.

Prima para probatur: Ut voluntas moveret ſa in prima volitione finis, quam homo elicit initio vitæ, daberat eſſa in actu reſpectu illius: Sed voluntas non poteſt intelligi eſſe in actu reſpectu talis volitionis: Ergo ad illam non poteſt ſe movera, ſed dabet ſpecialiter a Deo moveri. Major eſt certa, nam unumquodque intantum movet, inquantum eſt in actu: Ergo nihil poteſt ſe movare ed illud, raſpectu cujus non aſt in actu, ſed in potentia. Minor varo ex eo patet, quod cum volitio illa ſit omnium prima, nullam aliam præſupponit, per quam voluntes conſtituatur in actu, & ſe raducat de potentia in actum.

Confirmatur, & megis illuſtratur hæc ratio: Idcirco voluntas ſaipſam movet ad alectionem mediorum, quia ſupponitur jam in actu per intentionem finis: cum ergo ad primam ſimpliciter finis volitionam nullus actus ſupponatur (nam ipſa eſt primus actus voluntatis) non potaſt ſeipſam voluntas ad illam movera, ſed debat moveri ab aliquo principio extrinſaco actuali: Sicut animal movet quidem ſa multiplicitar, madiante motu cordis, ad ipſum vero motum cordis non ſe movet, ſed movetur a ganeranta, vel ab Authore naturæ; quia cum ſit primus omnium motuum vitalium, non præſupponit alium, ex quo animal ad illum ſe applicet.

Ex hoc probata manet ſecunda pars: nam in inceptione cujuſcumque negotii, & intentione cujuſcumque finis particularis homo ſupponit primam volitionem, & intentionem finis, ad quam fuit motus, & applicatus a Deo, & alios voluntatis actus, & affectus, puta boni utilis, honeſti, vel delectabilis, e quibus potaſt ad negotia illa, & volitiones bonorum, & finium particularium ſeſa movere, & applicari. Unde neceſſe non aſt, quod tunc incipiat ex ſpeciali motione, & inſtinctu Dei, ſicut in primo actu totius vitæ.

Quod vero interdum id contingat (ut aſſeritur in tertia parte concluſionis) maniſeſtum aſt: nam Deus interdum movet hominem ad opera, de quibus antea non cogitaverat, ut ad quærendum theſaurum, ad inſequendos hoſtes, & ſimilia. Unde Machab. 4. dicitur: *Incidit illis bonum conſilium.* Et in vita S. Patritii refertur, quod cum in Hiberniam captivus abductus eſſet, theſaurum non ſina divino inſtinctu reperit, quo beneficio ſe in priſtinam libertatam vindicavit. Interdum etiam Deus movet ſpecialiter, & ſubito aliquos ad fidam, vel pœnitentiam, aut alios actus ſupernaturales, par gratiam operantam, cujus effectus ſunt a voluntata non ſe movente, ſed mota a Deo, ut docet S. Thomas infra quæſt. 111. art. 2. Unde hic quæſt. 9. art. 6. ad 3. ſic ait: *Interdum ſpecialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod eſt bonum, ſicut in his, quos movet per gratiam.*

Objicies primo contra primem partem concluſionis: Deus non aliter movet voluntatem ad primam volitionem finis, quam eam applicendo ad talem actum eliciendum: Atqui etiam eem applicat ad intentionem cujuſcunque finis perticularis, & alectionem mediorum; cum, juxta ſententiam Thomiſtarum, nec voluntas, nec ulla cauſa ſecunda poſſit operari, & in actum prodire, niſi ut applicata a Deo: Ergo in prima volitione finis voluntes non movetur ſpecialiter a Dao.

Raſpondeo, Daum dupliciter movere, & applicere voluntatam ad agandum; primo motione quedam, & applicatione ganerali qua omnes cauſas ſecundas movet ad agendum, & raducit da actu primo ad ſecundum; ſacundo motione quadam, & epplicatione ſpeciali, qua ut motor, & proviſor ſpecialis ſuppiet defectum, & impotentiam alicujus cauſæ ſecundæ; primoque modo movera voluntatem ad intentionem cujuſcumqua finis, & electionem mediorum; ſecundo vero ad primam volitionem finis, quia reſpectu illius voluntas non eſt in actu in ratione principii applicativi. Unde Deus facit reſpectu primæ volitionis, quod facit voluntas, mediente intentione finis, reſpectu alactionis mediorum: & idcirco dicimus illum concurrare ad primam volitionem finis, ut motorem ſpecielem, quia ſupplet id, quod in electione præſtat ceuſa particularis; ad electionem vero, val ad intentionem cujuſcumque finis particularis concurrere ſolum ut motorem, & proviſorem generalem, quia dum applicat voluntatem ad illos actus non ſupplet vicee alicujus cauſæ craatæ, ſed gerit munus cauſæ primæ, & motoris generalis.

Objicies ſecundo: Homo poteſt peccare in primo inſtanti uſus rationie: Ergo non movetur ſpecialiter a Deo ad primam intentionem finis, quam elicit initio vitæ moralis. Conſequentia patat, alias peccatum reſundaretur in Deum; hac enim ratione in tractatu de Angelis oſtendimus, Angelos non potuiſſe peccare in primo inſtanti creationis; quia cum Deus ſpecialiter moveat ed primam operationem, peccatum Deo, ut euthori, aut motori ſpeciali tribueretur. Antecedens vero probatur a D. Thoma infra quæſt. 89. artic. 6. ubi docet, peccatum originale nunquam poſſe reperiri cum ſolo veniali;

Digitized by Google

li; quia ſi homo in primo inſtenti uſus rationis ſe convertet in Deum, juſtificabitur a pecceto origineli; ſi vero non ſe convertet, peccabit morteliter.

Reſpondeo diſtingnendo Antecedens: homo poteſt peccere in primo inſtanti uſus retionis, ſi intelligetur de primo inſtenti initiativo ettingentiæ uſus rationis, nego Antecedens: ſi de terminetivo, concedo Antecedens, & nago conſequentiam.

Explicetur ſolutio: Homo non incipit ettingere uſum retionis in unico inſtenti phyſico, ſed morali; id eſt in aliqua morule temporis, longiori, eut breviori, ſecundum quod fuerit ſubtilioris, aut tardioris ingenii. Cujus ratio eſt, quia non ettingit uſum rationis niſi per diſcurſum formelem, procedendo da cognitione confuſe, & communi ad diſtinctam, & in particulari. Quia vero omnis temporis morula terminatur duobus inſtantibus, & eb uno incipit, & in alio completur, ec conſummatur, cum dicitur hominem poſſe peccare in primo inſtanti uſus retionis, hoc non debet intelligi de primo inſtenti illius morulæ; quod dicitur inſtans initativum attingentiæ uſus rationis (in eo enim ſe habet ſicut Angelus in inſtenti creationis: quia ejus intellectus applicatur e Deo ad primum dictamen rectum, ex quo infallibiliter ſequitur primus actus voluntatis) ſed de alio inſtanti terminativo illius; quia cum tunc voluntas ſupponatur in actu, per ectum, quem ex ſpeciali Dei motione elicuit, poteſt per conſilium, & deliberetionem ſe applicera ad illud, quod voluerit, & conſequenter peccera; convertendo ſe ad bonum utile, vel delectabile diſſonum rationi. Sicut Angelus in ſecundo inſtanti creationis peccere potuit, & de fecto peccavit, inordinate appetendo propriam excellentiam, quie tunc plene potuit deliberare, & ſe movere.

§. III.

Reſolutio tertiæ difficultatis.

TErtie difficultes eſt, an voluntes non ſolum morelliter, ſed etiam phyſice moveatur a Deo ad operandum? Pro reſolutione illius obſervendum eſt cum S. Thoma quæſt. 22. de veritete art. 9. quod cum actus volunteris ſit quaſi medius inter potentiam, & objectum, immutatio ectus voluntatis poteſt conſiderari vel ex parte ipſius voluntatis, vel ex perte objecti. Unde duplex poteſt deri motio volunteris: une moralis, & objectiva, ſe tenens ex parte intellectus, & nihil reele, ac phyſicum ponens in voluntete, ſed ſolum extrinſece, per maniſeſtetionem bonitetis, quæ eſt in objecto, eam elliciens, & invitans; quem explicat Auguſtinus tract. 26. in Joan. exemplo ovis, quæ oſtenſione rami viridis trahitur, & pueri, qui demonſtretione pomi, vel nucis ad currendum incitatur: *Ramum* (inquit) *viridem oſtendis ovi, & trahis illam; nuces puero demonſtrantur, & trahitur.* Alie ſe tenet ex parte volunteris, & eam intrinſece immutat, & epplicet ed volendum illud objectum, quod ſua bonitate, & convenientia eam allicit. Unde iſte ſpectat ad genus cauſæ efficientis, & realis, ac phyſica, ſeu effectiva, & applicative appellatur, illa vero ad genus cauſæ finalis, & metephorica, ſeu objectiva dici ſolet; finis enim cum non eget actione proprie, ſed metephorica, elliciendo voluntatem ad ſui emorem, improprie tantum, & metephorice movere dicitur. Hoc præſuppoſito.

Dico tertio, Deum movere voluntatem ed operendum, non ſolum moraliter, & ex perte objecti, ſed etiem phyſice, & ex parte potentiæ.

Probetur primo ex D. Thoma 1. p. qu. 105. ert. 4. ubi quærit, utrum Deus poſſit movere voluntetem createm? Et in corp. erticuli diſtinguit duplex genus motionis, querum une ſe tenet ex parte objecti, & altera ex perte potentiæ, & concludit, quod *utroque modo proprium eſt Dei movere voluntatem* (intellige efficaciter, ut ibidem explicat) *ſed maxime ſecundo modo, interius eam inclinando*: Ergo cenſet, Deum movere voluntatem non ſolum moraliter, & ex parte objecti, ſed etiam phyſice, & ex perte potentiæ. Unde ibidem ſibi objicit argumente petita ex violentia, & læſione libertatis, quæ in venum ſibi opponeret, ſi loqueretur de motione ſolum morali, & objective; cum nulli poſſit eſſe dubium, aut ſuſpicio, quod talis motio inferat violentiam, aut lædat libertatem.

Probatur ſecundo ex eodem S. Doctore qu. 22. de verit. art. 9. ubi ſic diſcurrit: *Cum actus voluntatis ſit quaſi medius inter potentiam, & objectum, immutatio actus voluntatis poteſt conſiderari vel ex parte ipſius voluntatis, vel ex parte objecti. Ex parte quidem voluntatis mutare actum voluntatis non poteſt, niſi quod operatur intra voluntatem, & hoc eſt ipſa voluntas, & id quod eſt cauſa eſſe voluntatis, quod ſecundum finem ſolus Deus eſt; unde ſolus Deus poteſt inclinationem voluntatis transferre de uno in aliud, ſecundum quod vult.* Quibus verbis aperte docet, Deum non ſolum movere voluntetem ex parte objecti, ſed etiam ex parte potentiæ, eam realiter immutando, & transferendo de une inclinatione in aliam; idque probet ex eo, quod eſt cauſa eſſe voluntetis, ſubindeque in eem illabi poteſt, & intre ipſem operari, quod nulli creeturæ etiem Angelicæ licet, juxta illud Ezechiel. 44. *Porta hac clauſa erit, non aperietur, & vir non tranſibit per eam, quia Dominus Deus Iſrael ingreſſus eſt per eam.*

Simili diſcurſu utitur 3. contra Gent. cap. 88. ubi ſic eit: *Oportet, quod omnis motus voluntatis ab interiori principio procedat: nulla autem ſubſtantia creata conjungitur animæ intellectuali, quantum ad ſua interiora, niſi ſolus Deus, qui ſolus eſt cauſa ipſius, & ſuſtinens eam in eſſe: a ſolo igitur Deo poteſt motus voluntarius cauſari.* Et 1. p. qu. 106. art. 2. in corp. *Ex parte ipſius potentiæ voluntas nullo modo poteſt moveri, niſi a Deo. Operatio enim voluntatis eſt inclinatio quædam volentis in volitum: hanc autem inclinationem ſolus ille immutare poteſt, qui virtutem volendi creaturæ contulit, ſicut & naturalem inclinationem ſolum illud agens poteſt mutare, quod poteſt dare virtutem, quam conſequitur inclinatio naturalis.* Hic eutem diſcurſus non valeret, ſed eſſet omnino nugatorius, ſi D. Thomas de motione ſolum morali loqueretur; quia ad motionem pure moralem, & objectivem non requiritur illepſus intre terminos voluntatis, nec realis, & phyſice ejus immutatio, & ad genus illud motionis impertinens eſt, quod Deus ſit euthor, & cauſa voluntatis, cum Angeli, qui non ſunt cauſæ illius, eam poſſint movere moraliter, per modum ſuadentis, ut ipſemet docet 1. p. qu. 111. art. 2. his verbis: *Solus Deus poteſt movere voluntatem efficaciter, Angelus autem, & homo per modum ſuadentis.* Quibus verbis aliam retionem inſinuat ed probendam noſtrem concluſionem: Nulla enim motio ſe tenens ex parte objecti in hoc ſtatu viæ poteſt eſſe de ſe, & ex neture ſua efficex: Ergo ſi Deus poteſt movere voluntatem efficaciter, illam poteſt movere non ſolum moreliter, & ex parte objecti, ſed etiam phyſice, & ex parte potentiæ. Conſequentia patet, Antecedens vero probetur ex eodem S. Doctore 1. p. qu. 105. art. 4. in corp. ubi ſic diſcurrit. *Non enim ſufficienter aliquid poteſt movere aliquod mobile, niſi virtus activa moventis excedat, vel ſaltem adæquet virtutem paſſivam mobilis: virtus autem paſſiva voluntatis ſe extendit ad bonum in univerſali; eſt enim ejus objectum bonum univerſale, ſicut & intellectus objectum eſt ens univerſale: quodlibet autem bonum creatum eſt quoddam particulare bonum, ſolus autem Deus eſt bonum univerſale, unde ipſe ſolus implet voluntatem, & ſufficienter eam movet ut objectum.* Quibus verbis aperte daclarat, nullum bonum creatum, quantumvis congrue propoſitum voluntati, eem ex vi propria poſſe efficaciter movere, & determinare ad ſui dilectionem, ſed hoc convenire ſoli bono infinito, & univerſali. Unde etiam Deus prout a nobis viatoribus obſcure, & ænigmatice cognoſcitur, non poteſt in ratione objecti movere efficaciter voluntetem; quia non apprehenditur ut bonum univerſale continens in ſe omnem rationem boni, ſed interdum repræſentatur ut inferens malum pœnæ, vel ut prohibens bonum aliquod delectabile, ad quod inclinatur voluntas, quæ ſubinde poteſt ipſum odio proſequi, vel non diligere; atque adeo nulla motio ſe tenens ex parte objecti, in hoc ſtatu viæ, poteſt eſſe de ſe, & ex netura ſue efficax, & efficaciter, ſeu infallibiter movere voluntetem.

Confirmetur: Motio, cum qua non poteſt componi voluntaris diſſenſus, phyſica eſt, & non pure moralis: Sed Deus movet voluntetem motione, cum qua non poteſt componi voluntatis diſſenſus: Ergo movet eam phyſice, & non ſolum moraliter. Meior conſtet ax jam dictis, minor vero probatur ex D. Thom. hic q. 10. a. 4. ed 3. ubi ſic eit: *Si Deus movet voluntatem ad aliquid, impoſſibile eſt poni, quod ad illud voluntas non moveatur.* Et 2. 2. qu. 24. art. 11. *Virtus Spiritus Sancti infallibiliter operatur quæcumque voluerit: unde impoſſibile eſt hæc duo ſimul eſſe vera, quod Spiritus Sanctus velit aliquem movere ad actum charitatis, & quod ipſe charitatem amittat peccando.*

Poteſt inſuper noſtre concluſio ſuaderi retione, quam inſinuat D. Thomas qu. 22. verit. art. 8. his verbis: *Sicut voluntas poteſt immutare actum ſuum, ita, & multo am-*

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

Digitized by Google

te amplius Deus: Sed voluntas non ſolum moraliter, ſed etiam phyſice ſeipſam movet, & immutat de uno actu in alium, abſque violentia, & læſione ſuæ libertatis: Ergo multo magis Deus id poteſt.

Confirmatur: Voluntas poteſt ſeipſam phyſice movere, ac immutare de uno actu in alium, illæſa libertate, ratione perfecti dominii, quod habet in ſuos actus liberos: Sed Deus perfectum dominium habet in illos, cum juxta Auguſtinum de corrept. & gratia cap. 14. *Deus magis habeat in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas*. Ergo a fortiori poteſt, abſque læſione libertatis, voluntatem phyſice movere, ac immutare de uno actu in alium.

Demum probari poteſt noſtra concluſio hoc diſcurſu: Deus per gratiam prævenientem vere, & proprie efficit conſenſum, & determinationem noſtræ voluntatis ad bonum: Sed illum non poteſt vere, & proprie efficere per ſolam motionem moralem: Ergo non ſolum moraliter, ſed etiam phyſice movet voluntatem. Major eſt certa de fide: tum quia voluntas ut cauſa ſecunda vere, & proprie efficit ſuam determinationem, & conſenſum: Ergo a fortiori Deus, ut cauſa prima, id præſtat; nihil enim cadens ſub cauſalitate, & efficientia cauſæ ſecundæ poteſt ſubterfugere cauſalitatem, & efficientiam cauſæ primæ, ut de ſe patet. Tum etiam, quia Tridentinum ſeſſ. 6. c. 7. docet, juſtificationis exordium in adultis a præveniente Dei gratia ſumendum eſſe: Exordium autem juſtificationis in adultis incipit a conſenſu, & determinatione liberi arbitrii ad bonum, v. g. ad credendum myſteriis revelatis, vel ad diligendum Deum ſuper omnia: Ergo Deus per ſuam gratiam prævenientem vere, & proprie efficit conſenſum, & determinationem noſtræ voluntatis ad bonum. Minor autem videtur manifeſta: motio enim moralis non eſt vera, & propria efficientia, ſed impropria tantum, & metaphorica, magiſque pertinet ad genus cauſæ finalis, quam efficientis; movet enim ſolum objective, exhibendo voluntati bonitatem, quæ convenientia ſua eam alliciat. Id conſtat exemplo pueri, qui moraliter movetur, & excitatur ad currendum oſtenſione pomi, vel imaginis; quis enim dicat hanc moralem motionem, & excitationem eſſe vere, & proprie cauſam efficientem curſus illius? Ergo Deus per motionem pure moralem, & objectivam non efficit vere, & proprie conſenſum, & determinationem noſtræ voluntatis ad bonum, ſed improprie. Unde Proſper in carmine de ingratis docet, divinam gratiam non ſolum conſilio, & ſuaſionibus movere, ſed intus immutare, ac reformare mentem hominis.

Non hac conſilio tantum, hortatuque benigno
Suadent, atque docent, quaſi normam legis haberet
Gratia, ſed mutant intus mentem, atque reformant,
Vaſque novum ex fracto fingens virtute creandi.

Similiter Auguſt. l. 1. ad Simplic. q. 2. docet, gratiam mentem hominis applicare ad bene operandum; quod non poteſt pertinere ad motionem pure moralem, & objectivam, quæ non applicat, ſed ſolum excitat, allicit, & invitat voluntatem ad agendum. Verba ejus ſunt: *Quis audeat dicere defuiſſe Deo modum vocandi, quo etiam Eſau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque conjungeret, in qua Jacob juſtificatus eſt?* Et in Pſal. 126. *Non loquimur foris, ille ædificat intus, ipſe movet, ipſe terret, ipſe intellectum aperit, ipſe ad fidem applicat ſenſum noſtrum*. Idem D. Bernardus in libro de libero arbitrio verſus finem ait, quod Deus per gratiam *voluntatem applicat operi, & opus explicat voluntati*. Quibus verbis utramque motionem indicat, phyſicam ſcilicet, cum dicit, quod *voluntatem applicat operi*; & moralem, cum ſubdit: *Et opus explicat voluntati*, id eſt convenientiam, & bonitatem objecti, ſeu operis ei oſtendit, quod pertinet ad motionem moralem. Utramque etiam innuere videtur Cyrillus Alexandrinus in libro de adoratione in ſpiritu circa medium, his verbis: *Quoniam hominis natura non valde generoſa eſt, neque ſatis idonea, ut malum effugere queat, ſimul quodammodo nobiſcum certat Deus, & duplex concedere beneficium videtur, perſuadens admonitionibus, ut ſubſidium inveniamus, & fortius illud præſtans, quam ut malum præſens, & violentum prævalere poſſit*.

Sicut ergo in homine duplex datur potentia, intellectus ſcilicet, & voluntas; ita juxta doctrinam SS. Patrum, duplex requiritur motio, ſive duplex gratia, tangens utramque potentiam. Ex parte enim intellectus requiritur illuſtratio, & pia cogitatio, ex parte vero voluntatis motio, & applicatio, quam Auguſtinus *ſubminiſtrationem ſpiritus* interdum appellat. Hæ duæ gratiæ ſunt veluti duo brachia Dei, animam complectentia, de quibus dicitur in Canticis: *Læva ejus ſub capite meo*; id eſt intellectu, qui eſt caput animæ, illuſtrato per cognitionem. *Et dextera illius amplexabitur me*, per inſpirationem ſuam, & motionem tangentem, & per charitatem inflammantem cor, & affectum. Utramque hanc gratiam, & motionem plures exiſtimant inſinuare Tridentinum ſeſſ. 6. can. 5. his verbis: *Si quis dixerit, liberum arbitrium motum, & excitatum a Deo non poſſe diſſentire, ſi velit, anathema ſit*. His enim verbis diſtinguere videtur motionem ab excitatione, & docere liberum arbitrium non eſſe ſolum phyſice motum a Deo, ut aſſerebat Calvinus, nec ſolum moraliter excitatum, ut docebat Pelagius, ſed ſimul eſſe phyſice motum, & moraliter excitatum, ſubindeque ſub Dei motione retinere potentiam ad diſſentiendum, ac proinde libertatem.

Objicies primo: Auguſtinus de ſpiritu, & littera cap. 34. ait, quod *viſorum ſuaſionibus agit Deus, ut velimus, & credamus, ſive per exhortationes evangelicas extrinſecus, ſive per revelationem intrinſecus: Sed conſentire, vel diſſentire, propriæ voluntatis eſt*: Ergo admittit ſolum motionem, & gratiam moraliter excitantem, ſubjectam voluntati quoad efficaciam, & uſum.

Reſpondeo, Auguſtinum eo loco tradere quidem, & explicare motionem, & gratiam moraliter excitantem, & id quod in vocatione interna ex parte excitationis, & illuminationis ſe tenet, ſed non excludere motionem phyſicam, & effectricem bonæ voluntatis, ſed clare illam exprimere ibidem his verbis: *Profecto & ipſum bonum velle Deus operatur in homine, & in omnibus miſericordia ejus prævenit nos: Conſentire autem vocationi Dei, vel ab ea diſſentire, ſicut dixi, propriæ voluntatis eſt*. Quibus verbis aperte declarat, quod quamvis propriæ voluntatis ſit conſentire vocationi Dei, ipſum tamen velle Deus in nobis operetur per gratiam. Unde in libro de bono perſever. cap. 13. ſic ait: *Non ergo voluntas, ſed Deus in nobis operatur & velle. Non ergo operamur, ſed Deus in nobis operatur & operari pro bona voluntate. Hoc nobis expedit credere, & dicere: Hoc eſt pium, hoc eſt verum; ut ſit humilis, & ſubmiſſa confeſſio, & detur totum Deo*. Et de gratia, & libero arbitrio cap. 16. *Certum eſt nos velle, cum volumus, ſed ille facit, ut velimus bonum, de quo ſcriptum eſt, Præparatur voluntas a Domino*. Et l. 1. retract. c. 10. *Quando dixi in libro de Geneſi, divinum lumen paſcit pura corda eorum, qui ab amore viſibilium ſe ad ejus præcepta implenda convertunt, quod omnes homines poſſunt, ſi velint, non exiſtimens novi hæretici Pelagiani, ſecundum eos eſſe dictum; verum eſt enim omnino, hoc poſſe, ſi velint, ſed præparatur voluntas a Domino, & tantum augetur munere charitatis, ut poſſint*.

Objicies ſecundo; Si voluntas non ſolum moraliter, ſed etiam phyſice moveretur a Deo ad agendum, ſeipſam non moveret, ſubindeque ad ſuos actus mere paſſive ſe haberet, quod eſt hæreticum, & a Tridentino contra Lutherum damnatum. Sequela videtur manifeſta; implicat enim contradictionem, quod aliquid ab alio moveatur, & nihilominus ſeipſum moveat.

Reſpondeo, D. Thomam ſibi idem argumentum proponere 1. p. q. 105. art. 4. in quo quærit, *an Deus poſſit movere voluntatem creatam?* Et reſpondet, Deum poſſe illam movere objective, & effective, *interius eam inclinando*: ſibique ſecundo loco in contrarium objicit: *Deus non poteſt facere, quod contradictoria ſint ſimul vera: hoc autem ſequeretur, ſi voluntatem moveret: nam voluntatem moveri eſt ex ſe moveri, & non ab alio: Ergo Deus non poteſt movere voluntatem*. Ecce illud idem argumentum, quod nobis objiciunt Adverſarii, cui ſic reſpondet: *Ad ſecundum dicendum, quod moveri voluntarie eſt moveri ex ſe, id eſt a principio intrinſeco: Sed illud principium intrinſecum poteſt eſſe ab alio principio extrinſeco; & ſic moveri ex ſe, non repugnat ei, quod movetur ab alio*. Idem docet quæſt. 3. de malo artic. 2. ad 4. his verbis: *Cum liberum arbitrium movet ſeipſum, non excluditur, quod ab alio moveatur, a quo habet hoc ipſum, quod ſeipſum movet*. Non ergo repugnat, quod liberum arbitrium a Deo tanquam a prima cauſa, & primo movente moveatur, & nihilominus quod ut cauſa ſecunda, & ut ſecundum movens, ſeipſum moveat, ac determinet. Sicut nulla eſt implicantia, quod generatio plantæ ſit ſimul a ſole, vel cœlo, ut primo generante, & alterante, & a terra, tanquam a ſecundo generante illi ſubordinato. Imo cum in moventibus per ſe ſubordinatis ſecundum non ſe moveat, niſi motum a priori, & voluntas in agendo, & movendo Deo ut primæ cauſæ, & primo moventi per ſe ſubordinetur, omnino repugnat, quod voluntas ſeipſam moveat, quin prius natura a Deo moveatur, ſubindeque

præmo-

Digitized by Google

præmoveatur; quia ut ait Ariſtoteles 4. metaph. textu 23. *Movens natura prius eſt moto*. Vel ut loquitur D. Thomas 3. contra Gen. cap. 149. *Motio moventis præcedit motum mobilis, ratione, & cauſa*, id eſt prioritate rationis, & cauſalitatis. Recte ergo, ac ſapienter ait Henriquez, celebris Theologus Societatis, qui fuit Magiſter Suaris, lib. de fine hominis cap. 6. *Non tam difficile eſt intelligere, ut quidam putant, quod ſalvo uſu noſtra liberæ cooperationis, Deus temperans vim ſui concurſus, efficaci auxilio moveat, tum phyſice ex parte potentiæ, tum moraliter ex parte objecti*.

Alia argumenta Adverſariorum, quæ procedunt vel ex læſione humanæ libertatis, vel ex violatione divinæ ſanctitatis, ſoluta ſunt in tractatu de voluntate Dei cap. 4. §. 4. & 5. explicando concordiam decreti prædeterminantis, & phyſicæ prædeterminationis cum libertate humana, & ſanctitate divina. Unde ad hunc locum Lectorem remittimus, ne eadem inutiliter hic repetamus.

CAPUT III.

De fruitione.

UT clare percipiatur quid ſit fruitio, ſive in quo eſſentialiter conſiſtat, obſervandum eſt ad fruendum aliqua re hæc tria eſſe neceſſaria, amare, poſſidere, & gaudere, ſeu delectari; nam ſi quis amat, & nullo modo poſſidet, deſiderat, ſed non fruitur re, quam diligit. Similiter qui amat, & poſſidet aliquid, & de ejus poſſeſſione non delectatur, illo non fruitur; ut conſtat in eo, qui ſumit potionem amaram, quam deſiderat, illa enim frui non dicitur, quia ex ejus ſumptione nullam percipit delectationem. Quæritur ergo, in quonam ex his tribus formaliter, & eſſentialiter conſiſtat fruitio? Pro reſolutione

Dico breviter, fruitionem proprie nec eſſe poſſeſſionem, ſeu conſecutionem objecti concupiti, neque ejus amorem, ſed delectationem ex amore, & præſentia rei amatæ cauſatam.

Probatur ratione, quam inſinuat D. Thomas hic quæſt. 11. art. 1. Fruitio derivatur a fructu; quia ſicut fructus eſt id, quod ab arbore ultimo expectatur, & cum quadam dulcedine, & delectatione percipitur: ita fruitio eſt quid ultimum, quod in re expectamus, & quod cum quadam ſuavitate percipimus: hæc autem apprime delectationi conveniunt, & potiori jure, quam cuicumque alteri actui; nam delectatio eſt ultimum, quod in re expectamus; prius ſiquidem eſt, quod rem amemus, ac deſideremus, poſtea, quod illam conſequamur, & tandem in ejus poſſeſſione quieſcamus ac delectemur. Ipſa etiam quies, ſeu delectatio ſemper habet dulcedinem, ſeu ſuavitatem adjunctam, non vero amor, & poſſeſſio: Ergo fruitio conſiſtit formaliter in delectatione, non vero in amore, vel conſecutione. Unde quando Auguſtinus 1. de doctrina Chriſt. cap. 4. ait, quod frui eſt *amore inhærere alicui rei propter ſeipſam*, loquitur in ſenſu cauſali, non formali; amor enim eſt cauſa delectationis, in qua fruitio formaliter conſiſtit.

Ex his colligitur primo, perfectam fruitionem eſſe ſolum de ultimo fine; nam ultimum ſimpliciter ab homine expectatum eſt finis ultimus, qui totaliter ſatiat, & quietat appetitum: quia tamen finis intermedius eſt delectabilis ex ſe, & terminat motum voluntatis, ſub hac ratione aliquam terminat fruitionem, & quietem voluntatis.

Colligitur ſecundo, quod quia finis ultimus poteſt duobus modis poſſideri, ſcilicet perfecte in reipſa, & imperfecte in ſpe, duplex poteſt dari illius fruitio; una perfecta, quæ habetur in patria de Deo clare viſo; alia imperfecta, quæ habetur hic in via de Deo per ſpem, & amorem imperfecte poſſeſſo, de qua dicit Apoſtolus ad Roman. 12. *Spe gaudentes*. Illæ autem ſpecie differunt, cum una feratur ad bonum fide cognitum, & ſperatum, ac nondum habitum, & eliciatur a virtute ſpei: altera ad bonum præſens, poſſeſſum, & cognitum viſione intuitiva, & eliciatur in patria ab habitu charitatis.

CAPUT IV.

De intentione.

INtentio eſt formaliter actus voluntatis, licet præſupponat actum intellectus, ut docet D. Thomas hic quæſt. 12. art. 1. & probat ratione ex nominis etymologia deſumpta. Intendere enim, ut nomen ſonat, eſt in finem tendere: eſt autem proprium voluntatis tendere in finem: tum quia voluntas fertur in res, ſecundum quod ſunt in ſeipſis a parte rei, & ita proprie quaſi extra ſeipſam ad illas tendit; intellectus vero fertur in res, prout ſunt in ſeipſo, ratione ſpecierum intelligibilium, unde potius eas ad ſe trahit, quam tendit ad illas: tum etiam quia tendere in finem, primo, & principaliter eſt illius potentiæ, quæ ſe ipſam, & omnes alias movet in finem, quod convenit ſoli voluntati: Ergo intentio formaliter loquendo eſt actus voluntatis.

Quod vero præſupponat actum intellectus, patet, quia cum nihil ſit volitum, quin præcognitum, voluntas non tendit in finem per media obtinendum, niſi intellectus prius illi proponat finem in ordine ad media, eorumque proportionem cum fine. Et ratione hujus actus præſuppoſiti intentio nomine oculi, vel luminis in Scriptura deſignatur, ut notat D. Thomas art. citato ad 1. his verbis: *Intentio nominatur oculus metaphorice, non quia ad cognitionem pertinet, ſed quia cognitionem præſupponit, per quam proponitur voluntati finis, ad quem movet, ſicut oculo prævidemus, quo tendere corporaliter debemus*. Unde egregie Gilbertus in Cantica: *Si plures habes oculos, ſagittantis exemplo, omnes alios claude, hoc uno utaris, quo dilectum valeas intueri*.

Objectum formale intentionis eſt finis, tam ultimus, quam non ultimus, ut per media obtinendus. Patet tum ex communi Philoſophorum moralium, & Theologorum ſententia: illi enim ponunt in voluntate actum intentionis circa particulares fines, ut circa ſanitatem acquirendam, peregrinationem faciendam, aut quid ſimile: tum etiam ex differentia, quæ reperitur inter intentionem, & fruitionem. Nam ut obſervat D. Thomas hic art. 2. ad 3. intentio ſe habet ad finem per modum cujuſdam motus, & tendentiæ; motus autem, & tendentia nedum verſantur circa finem, ſeu terminum ultimum, ſed etiam circa proximum, & intermedium. Fruitio vero verſatur circa finem per modum quietis, quæ non eſt, niſi quando ceſſat motus: motus autem non ceſſat, niſi acquiſito ultimo termino. Unde licet vera, & perfecta fruitio non ſit niſi de ultimo fine, qui eſt ultimum ſimpliciter ab homine expectatum; intentio tamen non ſolum eſt de ultimo fine, ſed etiam de finibus particularibus, & intermediis.

Quod vero objectum formale intentionis ſit finis, ut per media obtinendus, patet ex diſcrimine, quod inter intentionem, ſimplicem volitionem, & fruitionem verſatur; ſimplex enim volitio reſpicit finem, ut abſolute in ſe bonum: intentio, ut eſt ratio volendi media, & quatenus eſt aſſequibilis per illa: fruitio vero illum reſpicit, ut delectabilem, & quietativum appetitus. Unde licet hi tres actus circa finem verſentur, & habeant idem objectum materiale, diſtinguuntur tamen ſpecie, quia illud reſpiciunt ſub diverſa ratione formali jam explicata, & ſe habent, ut in lapide appetere centrum, tendere actualiter ad centrum, & quieſcere in centro, quæ, ut conſtat, ſunt eſſentialiter diſtincta.

De hoc actu eleganter diſſerunt SS. Patres, præſertim Gregorius, & Bernardus: ille enim explicans illud Job. 38. *Super quo baſes illius ſolidatæ ſunt*, ſic ait: *Baſes uniuſcujuſque animæ ſunt intentiones ſuæ: nam ſicut fabrica columnis, columna autem baſibus innititur; ita vita noſtra virtutibus, virtutes vero in intima intentione ſubſiſtunt*. Iſte vero in hæc verba Canticorum: *Pulchræ ſunt genæ tuæ, ſicut turturis*, hæc ſcribit: *Duo quædam in intentione (quam faciem animæ eſſe diximus) neceſſaria requiruntur, res, & cauſa, id eſt quid intendas, & propter quid. Ex his ſane duobus vel decor, vel formitas indicatur: Ut anima, quæ ambo iſta recta, atque pudica habuerit, illi merito, veraciterque dicatur: pulchræ ſunt genæ tuæ ſicut turturis. Quæ vero altero horum caruerit, non poterit dici de ea, quod pulchræ ſint genæ ejus ſicut turturis, propter eam, quæ ex parte erit, deformitatem*.

CAPUT V.

De conſilio, & conſenſu.

ANtequam de electione diſſeramus, duo actus, qui ad illam prærequiruntur, explicandi ſunt. Primus dicitur conſilium, quod duos actus intellectus includit, inquiſitionem ſcilicet mediorum, quæ juvare poſſunt ad obtinendum finem: & judicium de illorum bonitate, & convenientia; primum ſe habet ut via, ſecundum ut terminus, nam per inquiſitionem rationis pervenimus ad judicium de mediis convenientibus. Unde Cajetanus hic quæſt. 14. art. 1. ait: *Conſilium ſignificat inquiſitionem completam, id eſt*

Digitized by Google

id eſt uſque ad judicium incluſive. Patet hoc in conſilio communi plurium : nam ſi, multiplicatis difficultatibus, non pervenitur ad judicium, ſeu deliberationem, vel ſententiam, ſed ipſa in alium diem, vel horam differtur, communiter omnes ſentiunt, & dicunt, conſilium non eſſe completum.

Conſilium ergo, ut reperitur in hominibus, eſt *inquiſitio, & judicium rationis practicæ circa media a nobis apponenda, quando res eſt dubia, & momenti alicujus.* In qua definitione, ſeu deſcriptione inquiſitio, & judicium eſt genus; quia in homine non reperitur judicium de bonitate, & convenientia mediorum, abſque prævia inquiſitione. Additur *rationis practicæ*, quia inquiſitiones, & judicis intellectus ſpeculativi, ut mathematicæ conſultationes, & demonſtrationes, conſilia non ſunt, ut Ariſtoteles 3. Ethic. c. 3. Subditur, *circa media*, quia conſilium non eſt de fine, ſed ſolum de his, quæ ſunt ad finem; cum enim ſit quidam diſcurſus intellectus practici, ſicut diſcurſus non eſt de principiis, ſed de concluſionibus; ita nec conſilium de fine, qui ſe habet ut primum principium in agibilibus, ſed ſolum de mediis, quæ ad ejus aſſecutionem conducunt. Unde Ariſtoteles 3. Ethic cap. 5. *Conſultamus* (inquit) *non de fine, ſed de his, quæ ad finem tendunt; nam neque medicus an ſanare, neque orator an perſuadere, neque politicus an bonis legibus civitatem temperare debeat, neque ex aliis quiſpiam de fine conſultat; ſed omnes cum finem quemdam ſtatuerint, quomodo, aut per quæ eum conſequi poſſint, deliberant.* Deinde dicitur, *a nobis apponenda*, quia conſilium eſt ſolum circa ea, quæ a nobis aguntur, ſeu quæ curæ, & dominio noſtro ſubjecta ſunt: Galli enim v. g. non conſulunt, quomodo Indi vivere, vel negotiari debeant. Tandem ponitur, *quando res eſt dubia, vel momenti alicujus*, quia ea, quæ ſunt certa, & determinata in aliqua arte, vel diſciplina, ſub conſilio non cadunt. Vane enim (inquit Philoſophus ubi ſupra) conſuleret Grammaticus, quomodo formandi ſunt litterarum characteres, & Geometra, quomodo deſcribendum ſit trigonum, quomodo circulus; hæc quippe eodem modo fiunt, & in arte determinata ſunt. Sic Moyſes Exodi 25. non conſuluit artifices peritos, quomodo fabricandum eſſet Tabernaculum, quia jam id determinaverat Deus. Similiter etiam de rebus parvis non eſt conſultatio, nam de illis vir prudens non eſt ſollicitus, quia parum refert, quod ſic, vel aliter agantur, aut contingant; unde dicitur, quod *de minimis non curat Prætor.*

Dixi autem conſilium, *prout reperitur in hominibus*, eſſe inquiſitionem, & judicium; nam ſicut ſcientia reperitur in Deo ſine diſcurſu, ita & conſilium abſque inquiſitione, quia inquiſitio ſupponit ignorantiam, vel dubitationem, quæ non habent locum in Deo. Unde conſilium attribuitur Deo, quantum ad certitudinem ſcientiæ, vel judicii, quæ in nobis provenit ex inquiſitione conſilii, non vero quantum ad conſultationem, vel inquiſitionem mediorum, ut docet D. Thomas hic quæſt. 14. artic. 1. ad 2. & 1. par. quæſt. 22. artic. 1. ad 1. ubi ait: *Ipſa ratio rerum agendarum conſilium in Deo dicitur, non propter inquiſitionem, ſed propter certitudinem cognitionis, ad quam conſiliantes inquirendo perveniunt.*

In Angelis vero, in quibus poteſt eſſe neſcientia, poteſt etiam eſſe inquiſitio, licet ſine diſcurſu. Unde Dionyſius 7. cap. cœleſtis hierarchiæ introducit Angelos quæſtionem facientes ad Jeſum de ſusceptæ pro nobis carnis opere, juxta illud Iſaiæ 63. *Quis eſt iſte, qui venit de Edom tinctis veſtibus de Boſra? iſte eſt formoſus in ſtola ſua.* Et Pſalm. 23. *Quis eſt iſte rex gloriæ?* Quare in Angelis conſilium de ſupernaturalibus, quorum habent neſcientiam, non ſolum judicium, ſed etiam inquiſitionem poteſt includere, quia de illis dubitare poſſunt.

Conſilii inquiſitionem, & judicium ſequitur conſenſus voluntatis, approbans media propoſita, eaque acceptans tanquam utilia, & conducentia ad finem præintentum. Dubitant aliqui, an talis actus ſit ab electione diſtinctus? Cui difficultati reſpondeo breviter cum S. Thoma hic quæſt. 15. art. 3. ad 3. quod cum voluntas per conſenſum fertur ad plura media, tunc talis conſenſus eſt actus realiter ab electione diſtinctus: nam tunc conſenſus prior eſt electione, cum prius plura illa media placeant, & deinde ex illis unum eligatur. Cum autem voluntas fertur in unicum medium, tunc conſenſus non diſtinguitur ab electione, quæ tunc non eſt determinativa alicujus medii inter plura; ſed idem actus eſt conſenſus, prout complacet in medio propoſito, & electio, prout præfert illud aliis, quæ non placent. Unde S. Doctor loco citato: *Si inveniatur unum ſolum, quod placeat, non differunt re conſenſus, & electio, ſed ratione tantum, ut conſenſus dicatur ſecundum quod placet ad agendum, electio autem ſecundum quod præfertur his, quæ non placent.* Quare tunc conſenſus non antecedit electionem; ſed in ea intime imbibitur, nec regulatur per aliud judicium, quam per ſententiam, qua intellectus practice judicat, medium illud unicum neceſſario eſſe eligendum, ut finis obtineatur.

CAPUT VI.

De electione mediorum.

Electio eſt actus voluntatis circa media, quorum unum acceptat præ alio, in ordine ad finem. Dicitur actus voluntatis, quia licet præſupponat actum rationis, quo media inter ſe, & in ordine ad finem intentum comparantur, & judicatur quodnam utilius ſit; quapropter ab Ariſtotele 3. Ethic. c. 2. electio *appetitus præconſiliati* appellatur, id eſt objecti per conſilium propoſiti, & per rationem deliberati: tamen eſt elicitive, & ſubſtantialiter a voluntate. Tum quia objectum electionis eſt bonum utile: ſola autem voluntas verſatur circa bonum. Tum etiam, quia electio eſt actus libertatis, quæ idcirco *vis electiva* appellatur: liberum autem in voluntate tanquam in propria ſede, & cubili reſidet. Tum tertio, quia virtus moralis, quæ eſt habitus electivus, in voluntate ſubjectatur: Ergo & ipſa electio. Tum denique, quia ut diſcurrit D. Thomas hic qu. 13. art. 1. quando duo principia concurrunt ad aliquem actum, unum ut dirigens, aliud ut directum, præbens materiam ordinandam, tunc actus ille non elicitur a potentia dirigente, ſed a directa; ut conſtat in actu fortitudinis, vel temperantiæ, relato, & ordinato per caritatem in Deum tanquam in ultimum finem; nam actus ille non ab habitu charitatis, ſed fortitudinis, vel temperantiæ elicitur: Atqui in electione mediorum voluntas fertur in bonum ordinatum per rationem: Ergo talis actus elicitive, & ſubſtantialiter a voluntate procedit, & directive ſolum ab intellectu.

Dicitur deinde, electionem verſari circa media, non circa finem; quia ſicut intellectus non diſcurrit circa principia, ſed circa concluſiones; ita nec voluntas eligit finem, inquantum hujuſmodi, ſed tantum media, quæ ad illum conducunt. Dixi, *inquantum hujuſmodi*, quia ſicut in ſpeculativis quod in una demonſtratione eſt principium, poteſt eſſe concluſio reſpectu alterius, ut patet in principiis ſcientiæ ſubalternatæ, quæ ſunt concluſiones ſubalternantis: ita quod in una operatione eſt finis, poteſt ordinari ad aliud, ut ad finem, & tunc de illo, ut habet rationem medii formaliter, rationem vero finis tantum materialiter, poteſt eſſe electio. Sicut ſanitas, quam medicus non eligit, ſed ſupponit tanquam principium medicinæ, poteſt ordinari ad exercitium virtutis, & ſalutem ſpiritualem; & ſub hac ratione eligi.

Tertio dicitur, quod per electionem voluntas acceptat unum medium præ alio; quia ſemper eligimus id, quod intellectus actus in conſultatione, quæ electionem præcedit, judicat melius, & convenientius ad finis aſſecutionem, juxta illud Ariſtotelis 3. Ethic. cap. 3. *Quod cæteris ex conſultatione prætulimus, id eligibile eſt.*

Ex hoc colligitur primo, voluntatem ex pluribus mediis non poſſe eligere illud, quod intellectus judicat eſſe minus utile, & minus accommodatum ad finis aſſecutionem; quia cum ſit appetitus rationalis, ſequens ductum rationis, & cognitionem intellectus, non poteſt proſequi, niſi objectum ſibi ab intellectu propoſitum: Ergo non poteſt unum præeligere alteri, niſi intellectus judicet illud eſſe præeligendum, ſubindeque magis utile, & magis accommodatum ad finis aſſecutionem.

Addo, quod, ſi voluntas eligeret medium judicatum minus bonum, relicto meliori, eligeret malum ſub ratione mali, quod repugnat, ut cap. 1. oſtenſum eſt. Sequela probatur; nam ut docet Ariſtoteles 3. Phyſ. cap. 1. & D. Thomas 1. p. q. 50. ar. 1. ad 1. medium comparatum ad unum extremum videtur alterum extremum; ſicut tepidum comparatum calido, videtur frigidum, & comparatum frigido, videtur calidum, fuſcum comparatum albo videtur nigrum, & comparatum nigro videtur album: item media fidium gravis ad ultimam dicitur, & acuta ad primam. Demum Damaſcenus lib. 1. de fide cap. 3. docet, Angelos dici immateriales, & incorporeos quantum ad nos, & comparatos cum Deo dici materiales, & corporeos: Sed minus bonum eſt quaſi medium inter majus bonum, & malum: Ergo comparative ad majus bonum habet rationem mali, & per conſequens, ſi homo eligeret minus bonum, &

cogni-

Digitized by Google

cognitum ut tale, relicto meliori, eligerat malum ſub ratione mali.

Colligitur ſecundo, quod ſi voluntati duo media omnino æqualia, ſeu ad finem obtinendum æqualiter conducentia proponerentur, neutrum poſſet eligere donec intellectus in uno aliquam rationem, ſeu convenientiam excogitaret, ob quam præemineret, & præponderaret alteri. Cum enim voluntas, ut dicebamus, ſit appetitus rationalis, ſequens ductum rationis, & cogitationem intellectus, numquam poteſt ſe determinare ad id, quod ut omnino æquale, & indifferens ipſi ab intellectu proponitur. Quod poteſt confirmari ex eo, quod a principio indifferenti, & ſe habente ad utrumlibet non poteſt procedere actio determinata, niſi prius determinetur ab alio, ut aſſerit Commentetor 2. phyſic. textu 48. his verbis: *Ab eo, quod eſt ad utrumlibet, non ſequitur aliqua actio, niſi ab aliquo alio inclinetur ad unum.* Idem docet D. Thomas 1. p. q. 19. ar. 3. ad 5. 2. phyſic. lect. 8. & 3. contra Gent. c. 2. his verbis: *Quod indifferenter ſe habet ad multa, non magis unum operatur, quam aliud; unde a contingenti ad utrumque non ſequitur aliquis effectus, niſi per aliquid determinetur ad unum.* Sed dum voluntati proponuntur duo media omnino æqualia, illa mere indifferenter, & indeterminate ſe habet ad ipſa: Ergo niſi determinetur ab intellectu, aliquam bonitatem, & convenientiam in uno excogitante, ob quam præmineat, & præponderet alteri, neutrum poterit eligere. Unde D. Thomas hic qu. 13. ar. 6. ad 3. totam rationem eligendi unum præ alio reducit ad diverſam conſiderationem, qua poteſt aliquid magis eminere, & flectere voluntatem.

Dices primo: Duobus mediis æqualibus voluntati propoſitis, illa remanet libera quoad exercitium, & ſpecificationem; cum talia media ſint bona particularia, & limitata, & voluntas non poſſit neceſſitari, niſi a bono in communi, vel ab ipſo Deo clare viſo: Ergo cum libertas conſiſtat in vi electiva mediorum, voluntas poterit eligere quodcumque ex illis maluerit.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, diſtiguendo conſequens: poterit eligere quodcumque ex illis maluerit, manente judicio practico æqualitatis mediorum, nego: mutato tali judicio, concedo. Solutio patet ex ſupra dictis: licet enim voluntas ſit libera, quia tamen eſt appetitus rationalis, ſequens ductum rationis, & cognitionem intellectus, totaque ejus libertas a judicio rationis tanquam a proxima radice procedit, non poteſt operari, nec eligere ſine prævio judicio rationis ipſam movente, ac determinente in genere cauſæ finalis, & formalis extrinſecæ, ut cap. 2. §. 1. oſtenſum eſt. Unde ſicut voluntas ex ſua libertate non habet, quod poſſit ferri in incognitum; ita nec quod poſſit eligere id, quod intellectus per judicium practicum, ut minus, vel æquale bonum ipſi repræſentat.

Addo, quod, ſicut intentio finis dependet a voluntate, ita & judicium practicum de convenientiori medio eligendo deſcendit ex ejus libertate, qua voluit applicare intellectum ad conſultendum de mediis; unde tale judicium poteſt ceſſare, vel quia voluntas poteſt deſiſtere ab intentione finis, vel etiam quia illa adhuc ſuppoſita, poteſt applicare intellectum ad inquirenda alia media, vel ad excogitandas alias rationes bonitatis, & convenientiæ, in mediis, quæ minus, vel æqualiter apparebant bona, quibus moveatur ad ea eligenda. Unde adhuc facta ſuppoſitione illa judicii practici de medio convenientiori, voluntas poteſt potentia antecedenti, & in ſenſu diviſo alia media eligere: licet non poſſit ſimul ſtare judicium de convenientiori medio eligendo cum electione minus boni, vel æqualis; alioquin non eſſet appetitus rationalis, quia non ſequeretur ductum rationis, nec dictamen practicum intellectus.

Dices ſecundo: Voluntas poteſt ferri per electionem in illud omne, quod habet rationem boni utilis: Sed in medio æquali, aut etiam minus bono ratio boni utilis reperitur: Ergo voluntas poteſt illud eligere.

Reſpondeo, data Majori, diſtinguendo Minorem: in medio æquali, aut minus bono ratio boni utilis reperitur, ſi conſiderentur ſecundum ſe, ſeu ſeorſim, concedo: ſi comparentur ad aliud æque, vel magis bonum, nego. Nam medium minus bonum reſpectu melioris induit rationem mali, ut ſupra oſtendimus; æquale vero reſpectu æqualis ſe habet ut indifferens, quia non habet ſupra illud rationem, aut bonitatem, qua ei anteponetur.

Dices tertio: Si homini proponentur duo bona omni ex parte æqualia, v. g. famelico duo panes, vel cibi omnino æquales in quantitate, qualitate, propinquitate, & aliis conditionibus, vel eligit alterum ex illis, vel utrumque, vel neutrum: Si primum, habetur intentum; tunc enim non determinabitur voluntas ab aliqua majori bonitate ſibi propoſita, quia non datur, ut ſupponimus, ſed præciſe a ſe, & a ſua libertate. Secundum vero non poteſt ſtare, quia ſupponimus, quod illi famelico non permittatur utrumque panem tollere, ſed alterum tantum. Tertium denique videtur omnino improbabile; ridiculum enim videtur, quod famelicus ille, ad inſtar Tantali, malit in ſua fame perire, quam cibum paratum attingere, ſeu eligere: Ergo poteſt homo ex duobus bonis, aut mediis æqualibus unum eligere.

Reſpondeo, quod tunc famelicus ille ex ſubito quodam motu, & naturali impetu, abſque deliberatione, & rigoroſa electione, aſſumet unum ex illis panibus. Quod ſi velit perfecte deliberare, & de melioritate cibi conſulere, voluntas applicabit intellectum ad inveſtigandum in uno ex illis mediis aliquam rationem boni, & convenientiæ, ſeu commodi, qua emineat ſupra aliud, ut docet D. Thomas hic art. 6. ad 3. Si autem poſt iſtam inquiſitionem in neutro inveniat novam aliquam bonitatem, voluntas determinebitur vel a motivis extrinſecis, ſicut circumſtantiæ, aut aliæ occaſiones occurrentes, vel experientia propriæ libertatis, quam poterit velle circa unum potius, quam circa alterum exercere, & tunc ipſa libertas voluntatis non ſe tenebit ſolum ex parte principii eliciti vi electionis, ſed etiam ex parte objecti, & habebit rationem motivi allicientis, & inclinantis ad eligendum id, quod ex ſua intrinſeca bonitate æquale, & indifferens eſt. Quod accurate obſervandum eſt, ut variis inſtantiis occurratur.

Quæres, an ſuppoſita efficaci, & abſoluta intentione finis, ſi unum tantum occurrat medium ad illum obtinendum, voluntas ad ejus electionem neceſſitetur? Reſpondeo affirmative, idque oſtendo duplici ratione. Prima ſic poteſt proponi: Sicut ſe habet notitia principiorum ad notitiam concluſionum, ita ſe habet intentio finis ad electionem mediorum: Sed impoſſibile eſt, poſita notitia principiorum, non ſequi notitiam concluſionis, quæ cum ipſis habet neceſſariam connexionem, & cujus veritate non ſtante, nequit ſtare veritas principiorum: Ergo etiam impoſſibile eſt, ſtare efficacem intentionem finis, & non ſequi electionem unici medii, ſine quo non poteſt acquiri.

Secunda ratio eſt: Homo non poteſt (voluntate ſaltem efficaci) velle impoſſibilia: Si autem abſolute, & efficaciter intenderet finem, & tamen nollet eligere medium, quod eſt unicum, & ſine quo finis obtineri non poteſt, vellet volitione abſoluta, & efficaci aliquid impoſſibile, ut conſtat: Ergo non poteſt homo, ſuppoſita intentione efficaci finis, rejicere medium unicum, ſed ad illud neceſſitatur.

Dices: Talis neceſſitas non poteſt peti ex fine, cum nullus finis particularis moveat neceſſario voluntatem; nec ex ipſo medio, quod etiam habet tantum bonitatem finitam, & limitatam, quæ non poteſt neceſſitare voluntatem: Ergo fictitia eſt.

Reſpondeo, neceſſitatem illam neque ex fine, neque ex medio ſolitarie ſumptis, ſed ex neceſſaria connexione medii cum fine ortum habere. Sicut quando dicitur, *ſi Petrus currit, neceſſario movetur*, neceſſitas hujus illationis, & conſequentiæ neque ex curſu, neque ex motu Petri, quæ ſunt contingentia, provenit, ſed ex connexione neceſſaria, quæ reperitur inter antecedens, & conſequens, ſeu inter motum Petri & ejus curſum.

C A P U T VII.

De uſu.

PRÆTER electionem mediorum datur in voluntate noſtra actus, quo cæteras potentias applicat ad operandum, qui *uſus activus* appellatur. Ita S. Thomas hic qu. 16. art. 1. & 4. & ſupra in Introductione qu. 8. ubi ait, tres eſſe actus, quibus voluntas movetur ad ea, quæ ſunt in finem, nempe *eligere*, *conſentire*, *& uti*.

Ratio etiam ſuffragatur; actus enim habentes idem objectum materiale, inſpectum ſub diverſa ratione formali, eſſentialiter diſtinguuntur, ut patet in intentione, fruitione, & ſimplici complacentia; quæ licet verſentur circa finem, quia tamen ſub diverſa ratione formali ſupra explicata illum attingunt, eſſentialiter diſtinguuntur: Sed electio, & uſus, etſi terminentur ad medium, tendunt tamen in illud ſub diverſa ratione formali: nam electio reſpicit ipſum, ut pertinet ad ordinem intentionis, & eſt ultimum in eo, & effectus finis: uſus vero reſpicit illud, ut pertinet ad ordinem executionis, & in eo eſt primum, & cauſa efficiens finis habiti in qua re: diſtinguuntur eſſentialiter.

Confirmatur: Intentio, quæ eſt actus efficax circa finem, diſtinguitur a fruitione ejuſdem; quia hæc illum

Digitized by Google

reſpicit præſentem, illa quaſi futurum: Sed pariter electio reſpicit media quaſi futura, uſus vero ut præſentia: Ergo ſunt actus ſpecie diverſi.

Addo, quod, quando nova difficultas ſe offert, voluntas indiget nova applicatione, & conatu ſubindeque novo actu ad illam vincendam: At in executione major difficultas ſe offert, quam in ſola electione: quia eligere eſt actus mere internus, in quo voluntas ſolum certat ſecum, nec habet aliud impedimentum, aut aliam difficultatem, quam eam, quæ ſe tenet ex parte ſui: in exequendo autem non ſolum certat ſecum, ſed etiam cum aliis potentiis inferioribus, & impedimentis externis, quibus ſæpe frangitur animus, niſi virtute conſtantiæ, & perſeverantiæ roboretur. Hic experientia compertum eſt, nonnullos ſumma cum facilitate recte judicare, conſiliari, & eligere, & deſiderare, qui in executione deficiunt, ut egregie, ac eleganter declarat Bernardus l. 1. de conſiderat. cap. 1. his verbis: *Quoties vis, & incaſſum? Quoties moves, nec promoves? Quoties conaris, & non datur ultra? Eniteris, & non obtines; parturis, & non paris; tentas, & abriperis; ubi incipis, ibi deficis; & dum adhuc ordiris, ſuccidunt te. Venerunt filii uſque ad partum (ait Propheta) & vires non habent parturiendi*: Ergo præter actum electionis indiget voluntas novo actu ad exequendum, ſeu ad applicandum potentias executrices ad opus.

Dices primo: Electio eſt volitio efficax mediorum: Ergo per ſeipſam ſufficiens eſt ad eorum executionem; & ſibi inutilis eſt uſus activus, quo potentiæ exequentes applicentur ad opus.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam; electio enim non dicitur efficax volitio mediorum, eo quod ipſa ſola, abſque alio actu intellectus, & voluntatis, ſufficiat, ut media executioni mandentur; ſed quia ad ipſam infallibiter ſequitur Imperium in Intellectu, & uſus in voluntate, quo applicantur potentiæ ad exequendum, quod electum eſt, ſicut ad intentionem efficacem ſequitur infallibiliter electio mediorum.

Dices ſecundo: Voluntas per ſolam electionem movet, & applicat intellectum ad eliciendum actum imperii, qui uſum activum præcedit, ut conſtabit ex dicendis capite ſequenti: Ergo pariter ſuppoſita electione poteſt voluntas, abſque actu diſtincto, uti potentiis exequentibus, & ipſas ad operationem applicare.

Reſpondeo, dato Antecedenti, quod negant aliqui ex noſtris Thomiſtis, negando conſequentiam, & paritatem. Ratio diſcriminis eſt, quia in exequendo major reperitur difficultas, quam in imperando: unde licet voluntas non indigeat actu ab electione diſtincto ad applicandum intellectum ad actum imperii, bene tamen ad applicandum potentias executivas ad opus.

CAPUT VIII.

De imperio.

Circa hunc actum duæ ſunt difficultates, & controverſiæ breviter hic reſolvendæ. Prima eſt, an detur imperium in homine reſpectu ſuarum operationum? Secunda, an tale imperium, ſuppoſito, quod detur, ſit actus intellectus, an voluntatis?

§. I.

Datur in homine actus imperii reſpectu ſui ipſius, ſuarumque operationum.

Probatur primo ex D. Auguſtino, & S. Thoma. Ille enim lib. 8. confeſſ. c. 9. ſic ait: *Imperat animus, & movetur manus, & tanta eſt facilitas, ut vix ſervitio diſcernatur imperium.* Iſte vero hic q. 17. art. 3. ad 1. hæc ſcribit: *Tunc demum voluntas alicujus incipit uti, exequendo imperium rationis; quandoque quidem voluntas alterius, cum aliquis imperat alteri, quandoque autem voluntas ipſius imperantis, cum aliquis imperat ſibi ipſi.*

Probatur ſecundo: In Principe reperitur imperium, in ordine ad alios homines ſibi ſubditos: Ergo & in quolibet homine, in ordine ad potentias exequentes. Probatur conſequentia: Tum quia ſicut Princeps dominium habet in ſubditos, ita in quolibet homine ratio, adjuncta voluntate, aliis potentiis dominatur; Tum etiam, quia ſicut in Principe eſt prudentia politica, cujus objectum eſt bonum commune totius regni, vel reipublicæ; ita in unoquoque homine, operante ſecundum rectam rationem, eſt prudentia monaſtica, cujus objectum eſt proprium, & particulare bonum: Ergo ſicut Princeps per prudentiam politicam imperat aliis, quod convenit bono communi; ſic ratio per prudentiam monaſticam imperat inferioribus potentiis, quod convenit bono particulari.

Probatur tertio ratione fundamentali: Præter electionem eſt ponendus in voluntate alius actus, qui dicitur uſus activus, ut capite præcedenti oſtenſum eſt: Ergo pariter, præter judicium practicum antecedens electionem, ponendus eſt in intellectu alius actus, qui dicitur imperium, a quo voluntas dirigitur in actu utendi. Conſequentia probatur: cum enim voluntas ſit appetitus rationalis, ſequens directionem rationis, unicuique actui voluntatis elicito correſpondet neceſſario in intellectu actus dirigens illum.

Dices, ad dirigendum actum uſus ſufficere judicium illud practicum, quod præceſſit electionem, continuatum uſque ad executionem, & ſic non requiri actum imperii.

Sed contra primo: Uſus diſtinguitur ab electione, eo, quod iſta ſit de medio futuro, ille vero de medio ut hic & nunc exequendo, ut capite præcedenti declaravimus: Ergo pariter actus dirigens uſum diſtinguitur ab actu dirigente electionem. Probatur conſequentia: actus intellectus regulantes actus voluntatis habent idem objectum, ac actus ab ipſis regulati: Ergo ſicut in mediis, ut habent rationem eligibilium, & exequendorum, invenitur diverſa ratio formalis objectiva utilitatis (ſcilicet utile ut futurum, & ut præſens) ſufficiens ad ſpecificandum, & multiplicandum duplicem actum voluntatis; ita non poterit non reperiri in illis diverſa ratio cognoſcibilitatis objectivæ, ſufficiens ad multiplicandos duos actus intellectus, ſcilicet judicium, & imperium.

Contra ſecundo: Actus judicii, ut continuatur poſt electionem, non proponit voluntati aliquid aliud, quam id, quod proponebat ante electionem; alias non eſſet idem actus continuatus, ſed diverſus: Sed ante electionem vel proponebat ſolum media ut eligenda, vel ſi ea proponebat etiam ut exequenda, non proponebat executionem, niſi ut futuram, & veluti diſtantem: Ergo poſt electionem non niſi hoc modo eam repræſentabit: Atqui actus intellectus proponens voluntati executionem ut futuram, & diſtantem, non eſt ſufficiens ad dirigendum uſum voluntatis, qui habet pro objecto medium ut hic & nunc executioni mandandum: Ergo ponendus eſt alius actus intellectus, qui non poteſt eſſe niſi actus imperii.

Contra tertio: Ut executioni mandetur a ſubditis, quod Princeps ab illis fieri debere judicat, neceſſarium eſt præceptum, propter difficultatem, quæ eſt in operis executione: Ergo cum ſimilis, & non minor difficultas ſit in eodem homine reſpectu ſuarum potentiarum, ut ab his executioni mandetur, quod voluntas eligit, & intellectus conveniens eſſe judicat, conſtituendus erit in eodem intellectu actus imperii a conſilio, & judicio antecedente electionem diſtinctus. Unde pro tribus illis actibus tres ponuntur virtutes in intellectu: pro conſilio enim ponitur eubulia: pro judicio, ſeu ſententia ſyneſis, aut gnome: pro præcepto vero, ſeu imperio prudentia, ut videri poteſt apud S. Thomam infra q. 57. art. 6. & 2. 2. q. 48. & 51. per totam.

Objicies primo: Vel imperium deſervit ad movendas potentias inferiores, vel ad movendam voluntatem: Sed ad neutrum conducit: Ergo prorſus inutile eſt. Minor probatur, quia cum voluntas ſit potentia cœca, potentiæ vero inferiores non ſint intellectuales, tam illæ, quam iſtæ ſunt incapaces percipiendi rationis imperium: Ergo illud ad movendum voluntatem, aut potentias inferiores deſervire non poteſt.

Reſpondeo, imperium deſervire tam ad movendas potentias inferiores, quam ad movendam voluntatem, ſed mediate ſolum ad movendas potentias inferiores, immediate vero ad movendam voluntatem, ut potentiis inferioribus utatur, ſive illas applicet ad agendum, unde intimatio imperii ſit immediate ipſi voluntati. Nec obſtat, quod voluntas ſit potentia cœca, & cognitionis expers; nam ſicut oculus videt toti corpori, & non ſolum ſibi, intellectus intelligit omnibus potentiis; unde ſicut non eſt neceſſe, quod pes, vel manus videat, ut dirigatur ab oculis; ita nec quod voluntas cognoſcat, ut dirigatur per actum imperii, ad eliciendum uſum, & applicandum potentias exequentes ad opus; alioquin voluntas non ſolum eſſet incapax dirigi per actum imperii, ſed nec poſſet regulari per judicium rationis, & ab intellectu objective moveri, quod eſt abſurdum.

Objicies ſecundo: Vel actus imperii movet voluntatem ad executionem mediorum, quoad ſpecificationem, vel quoad exercitium: Non quoad ſpecificationem: cum enim judicium præcedens electionem dictet media non ſolum eſſe eligenda, ſed etiam exequenda, ſufficiens eſt ad movendum voluntatem ad executionem mediorum, quoad ſpecificationem. Nec quoad exercitium: quia cum voluntas ratione ſui ſit primum movens quoad exercitium, non

poteſt

Digitized by Google

poteſt ab illo quoad exercitium moveri. Præſertim cum intellectus a voluntate moveatur quantum ad exercitium; alioquin daretur inter illas duas potentias mutua cauſalitas, & dependentia in eodem genere cauſæ efficientis, quod repugnare videtur.

Reſpondeo, intellectum per actum imperii movere voluntatem & quoad ſpecificationem, & quoad exercitium: licet enim judicium regulans electionem proponat media ut exequibilia, & hic & nunc eligenda, non tamen proponit ea ut electa, & hic & nunc exequenda: unde ad hoc ſecundum requiritur alius actus intellectus, ſubſequens electionem, & regulans uſum, quem vocamus imperium, ut conſtat ex dictis in tertia probatione noſtræ aſſertionis. Similiter licet voluntas ſit primum movens quantum ad exercitium, ac proinde movere quoad exercitium per ſe primo illi conveniat; hoc tamen non obſtat, quin alicui actui intellectus hoc ſecundario, & ex conſequenti, ac per participationem a voluntate competere poſſit: ſicut a pari ordinatio, quæ eſt propria intellectus, participatur ab aliquo actu voluntatis, nempe ab electione. Unde D. Thomas qu. 22. de verit. art. 15. *Electio* (inquit) *eſt actus voluntatis, non abſolute, ſed in ordine ad rationem; ut quod in electione apparet id quod eſt proprium rationis, ſcilicet conferre unum alteri, vel præferre; quod quidem in actu voluntatis invenitur ex impreſſione rationis, inquantum ſcilicet ipſa ratio proponit voluntati aliquid non ut utile ſimpliciter, ſed ut utilius ad finem.*

Ad id vero, quod additur de mutua cauſalitate, & dependentia in eodem genere cauſæ efficientis, dicendum eſt, quod licet illa repugnet reſpectu ejuſdem actus, vel affectus, non tamen reſpectu diverſorum, qualis ſolum reperitur in propoſito. Nam voluntas per actum electionis movet intellectum ad imperandum executionem mediorum, ipſe vero intellectus per actum imperii, efficaciam motivam a præcedenti electione participantem, movet voluntatem quoad exercitium, non ad ipſam electionem, quæ eſt cauſa imperii, ſed ad alium actum diſtinctum, nempe ad uſum activum, quo voluntas potentias externas applicat ad executionem mediorum. Si autem quæras, cur voluntas, quæ eſt primum movens quantum ad exercitium, ad hujuſmodi actum ſeipſam ſine interventu imperii movere non poſſit? Reſpondebo, hoc provenire ex eo, quod licet habeat virtutem ad movendum ſe, & alias potentias abſolute, non tamen per modum ordinationis, hoc enim eſt proprium intellectus, cujus eſt ordinare unum ad aliud, ut patebit ex dicendis §. ſequenti.

Objicies tertio. Homo non poteſt ſeipſum orare: Ergo nec ſibi imperare. Sed nego conſequentiam, & paritatem: Imperare enim eſt ſuperioris ad inferiorem; orare e contra eſt inferioris ad ſuperiorem: unde cum in homine intellectus ſit ſuprema potentia, quæ nullam habet aliam ſibi ſuperiorem, poteſt quidem per imperium inferiores potentias ſib. ſubjicere, ſed non ſubjici per orationem alteri potentiæ ſibi ſuperiori.

§. II.

Imperium eſt ſubſtantialiter actus intellectus, præſupponit tamen neceſſario actum voluntatis.

PRima pars probatur primo: Imperium eſt principalis actus prudentiæ, quæ præceptiva eſt, ut docet Ariſtoteles 9. Ethic. cap. 9. dicens: *prudentia præceptiva eſt, finis enim ipſius eſt, quidnam ſit agendum, præcipere:* Atqui prudentia eſt in intellectu, cum ſit virtus intellectualis, ut docet idem Philoſophus 6. Ethic. cap. 4. & D. Thomas infra quæſt. 57. art. 4. Ergo imperium eſt ſubſtantialiter actus intellectus.

Probatur ſecundo eadem pars: Sicut obedire pertinet ad inferiorem, ita imperare ad ſuperiorem; quia correſpondent ſibi invicem imperare, & obedire: Sed ratio, ſeu intellectus eſt id, quod in homine ſuperius, & præſtantius eſt, juxta illud Ariſtotelis 10. Ethic. cap. 7. *Mens eſt eorum omnium, quæ in nobis ſunt præſtantiſſima:* Ergo imperare ad intellectum pertinet.

Tertio ſuadetur eadem pars ratione D. Thomæ hic qu. 17. art. 1. Imperare alicui eſt ordinare ipſum ad aliquid, ei intimando, & denuntiando quid debeat agere, vel omittere: Sed ordinare, intimare, & denuntiare, ad rationem pertinet: Ergo imperare eſt actus rationis. Major patet; non poteſt enim ſuperior aliquid velle, & imperare, niſi ad hoc agendum hominem ordinet, ei intimando, & denuntiando, ut illud faciat. Minor vero probatur quoad utramque partem, in primis enim ordinare unum ad aliud, eſt unum cum alio conferre: Sed collatio unius cum alio ad intellectum practicum ſpectat ſicut ad ſpeculativum illatio unius ex alio: Ergo ordinare ad intellectum pertinet. Unde Ariſtoteles 2. metaph. cap. 2. ait, quod *Sapientis eſt ordinare*, & D. Thomas qu. 6. de verit. art. 1. quod *ſolius rationis eſt dirigere, & ordinare:* Deinde intimatio, & denuntiatio, nihil aliud eſt, quam quædam manifeſtatio, ſeu declaratio, & locutio: At manifeſtare, & loqui pertinet ad intellectum, qui eſt veluti os, aut lingua ſubſtantiæ ſpiritualis, juxta illud Pſ. 36. *Os juſti meditabitur ſapientiam*: Ergo & intimare, ac denuntiare.

Quod autem imperium actum voluntatis neceſſario præſupponat, manifeſtum eſt; ſupponit enim electionem voluntatis, a qua libertatem, & efficaciam motivam, ſeu vim movendi participat, ut §. præcedenti declaravimus. Ex quo fit debilitatem imperii provenire in nobis ex ægritudine, & infirmitate voluntatis, quæ interdum non plene, & perfecte vult bonum, quod facit, & malum, quod non vult, agit, ut eleganter declarat Auguſtinus lib. 8. confeſſ. cap. 9. his verbis: *Imperat animus, ut velit animus, nec facit tamen. Unde hoc monſtrum? Non ex toto vult, non ergo ex toto imperat, nam intantum imperat, inquantum vult. Voluntas imperat, non utique plena imperat, ideo non eſt, quod imperat. Non igitur monſtrum partim velle, partim nolle, ſed ægritudo animi eſt, quia non totus aſſurgit, veritate ſublevatus, ægritudine prægravatus.*

Ex his intelliges, actum imperii ſic poſſe deſcribi: Imperium eſt *ordinativa, cum motione quadam, intimatio alicujus operis exequendi.* Imperium enim, ut patet ex dictis, tria importat, ſeu ex triplici actu coaleſcit, nempe ex motione, directione, & intimatione: primum habet a voluntate, quæ eſt primum movens quantum ad exercitium: alia vero ab intellectu, ad quem pertinet ordinare, & loqui. Nam illæ duæ potentiæ in ſuis operationibus ſe mutuo juvant: intellectus enim dirigit voluntatem, & illam determinat quantum ad ſpeciem actus; voluntas vero movet intellectum, illumque determinat quantum ad exercitium. Quod nonnulli egregie explicant emblemate duorum hominum, quorum unus eſt cœcus, & alter claudus, cœcuſque claudum geſtat humeris, claudus vero cœcum dirigit oculis ſuis, & ut loquitur Alciatus, *Mutuat ille oculos, mutuat ille pedes.*

Objicies primo contra primam partem aſſertionis teſtimonia D. Auguſtini, & S. Thomæ, qui interdum inſinuare videntur, imperium eſſe actum voluntatis. Ille enim 8. Confeſſ. cap. 9. ait: *Voluntas eſt, quæ imperat.* Iſte vero infra qu. 71. ar. 6. ad 2. probat, quod prima cauſa peccati eſt voluntas, *quia ipſa imperat omnes actus voluntarios, in quibus ſolum invenitur peccatum.*

Sed facile reſpondetur, vel eos loqui de imperio large, & improprie ſumpto, prout ſignificat idem, quod movere in finem, quo pacto charitas actus omnium virtutum imperare dicitur, quatenus ex motione charitatis actus omnium aliarum virtutum ad dilectionem Dei, ſeu ad Deum ſumme dilectum ordinantur: Vel ſi loquantur de imperio ſtricte ſumpto, de quo in præſenti agimus, ſolum intendunt illud eſſe a voluntate, non ſubſtantialiter, & elicitive, ſed cauſaliter, & originative, quia voluntas ex intentione finis, & electione mediorum movet intellectum ad eliciendum actum imperii.

Objicies ſecundo: Ad eam potentiam formaliter pertinet imperium, ad quam pertinet dominium, cum imperare ſit proprius actus domini, & ſuperioris in ſubditos. Sed dominium formaliter reſidet in voluntate, quæ aliarum potentiarum domina, ſeu regina appellatur, non vero in intellectu: Ergo imperium eſt formaliter actus voluntatis.

Reſpondeo diſtinguendo majorem, ad quam pertinet dominium, quoad vim movendi, nego majorem; quoad vim denuntiandi, intimando, & ordinando, concedo majorem. Similiter diſtinguo minorem: dominium reſidet formaliter in voluntate, quantum ad vim movendi, & applicandi, concedo minorem: quantum ad vim denuntiandi intimando, & ordinando, nego minorem, & conſequentiam. Dominium itaque duo dicit, ſcilicet efficaciam motivam, & vim denuntiativam, ac directivam: primum ad voluntatem pertinet, quæ idcirco aliarum potentiarum domina, & regina appellatur; nam motio earum quantum ad exercitium a voluntate incipit: alterum vero ad intellectum, cujus eſt ordinare, denuntiare, & intimare; unde etiam rex aliarum potentiarum dicitur, quia illas regit mediante prudentia. Imperium ergo pertinet ſubſtantialiter ad potentiam, ad quam pertinet dominium, non quoad vim movendi, ſed quoad vim dirigendi; quia cum pertineat ad imperium rationabiliter procedere, debet non tantum movere, & impellere

lere ſubditos, ſed rationabiliter, & moderate regere, quod fit per prudentiam, & rationis directionem.

Objicies tertio. Omnis actus intellectus vel eſt ſimplex apprehenſio, vel judicium, vel diſcurſus; non enim aliæ niſi tres illæ mentis operationes a Philoſophis aſſignantur: Sed imperium non eſt ſimplex apprehenſio, neque judicium, neque diſcurſus: Ergo non eſt actus intellectus, ſed voluntatis.

Reſpondent aliqui ex noſtris Thomiſtis, imperium pertinere ad ſecundam mentis operationem, & eſſe judicium practicum ſubſequens electionem, quod judicium *practice practicum* appellant, ut illud diſtinguant a judicio regulante electionem, quod practicum ſimpliciter dicitur.

Sed contra: In omni judicio intellectus invenitur veritas, vel falſitas: Sed in imperio neque veritas, neque falſitas reperitur: Ergo imperium non eſt judicium practicum ſubſequens electionem. Minor probatur: nam quando aliquis imperat alteri, *fac hoc*, neque dicit verum, neque falſum, quia non aſſerit aliquid eſſe, vel non eſſe; unde aliquis non dicitur vera, vel falſa alteri imperare, ſed bene, vel male.

Melius ergo reſpondetur cum D. Thoma 2. 2. quæſt. 83. art. 1. ad 3. tres mentis operationes, quæ a Philoſophis communiter aſſignantur, pertinere ad intellectum ſpeculativum, ad practicum vero pertinere alios actus diſtinctos, quales ſunt oratio, & imperium.

Obſervandum tamen eſt, quod licet imperium non ſit formaliter judicium, in illo tamen judicium aliquod virtualiter reperitur; æquivalet enim huic judicio, *hoc tibi faciendum eſt*, vel *expedit tibi, ut hoc facias*; & ideo dicitur judicium *practice practicum*, ad diſtinctionem judicii antecedentis electionem, quod licet ſit practice practicum reſpectu electionis efficaciter movendo hic & nunc voluntatem ad eam eliciendam, eſt tamen practicum tantum ſpeculative reſpectu executionis mediorum; quia ſolum proponit ejus convenientiam per modum ſimplicis enuntiationis, non vero per modum intimationis impulſivæ.

CAPUT IX.

De moralitate actuum humanorum in communi.

CUm humanorum actuum naturam, ſeu eſſe phyſicum moralitas conſequatur, poſtquam illos in eſſe phyſico, & ut ad ordinem naturæ pertinet, conſideravimus, conſequens eſt, ut de illorum moralitate, ſeu bonitate, & malitia morali differamus. Verum quia notitia gradus generici non parum juvat, ut ſpecies ſub illo contentæ perfecte dignoſcantur, de moralitate in communi prius agendum eſt, & quid illa ſit, quidve ſupra libertatem addat, breviter explicandum.

Suppono ergo tanquam certum, libertatem eſſe quidem fundamentum moralitatis actuum humanorum, non tamen ipſam moralitatem formaliter, cum prius intelligatur libertas in actibus humanis, quam moralitas; prius enim concipimus, intellectu proponente aliquod objectum cum indifferentia, voluntatem in illud cum indifferentia tendere (in quo formaliter conſiſtit libertas) quam habere eſſe morale in ſuo actu: imo ex eo tanquam a ratione a priori habet eſſe morale in ſuo actu, quod tendat in objectum cum indifferentia, quia ex eo actus habet, quod ſit menſurabilis per regulas morum. Addo, quod, ſi nulla eſſet regula morum, pura nulla lex, adhuc poſita indifferentia judicii in intellectu, intelligeretur libertas in actibus voluntatis; & tamen in tali caſu nulla eſſet in iis moralitas: Ergo moralitas non eſt formaliter ipſa libertas. Unde quando S. Thomas interdum ait, actum voluntatis eſt humanum, inquantum eſt liber, vel inquantum procedit a deliberatione rationis, ly *inquantum* in ſenſu cauſali, non formali accipiendum eſt.

Moralitas ergo actuum humanorum conſiſtit formaliter in relatione actus liberi ad regulas morum. Tum quia ratio moralitatis in actibus humanis pertinet ad genus menſurabilis, & regulabilis per regulas morum: menſurabile autem, ut tale, dicit ordinem ad menſuram. Tum etiam, quia de moralibus eodem proportionali modo debemus philoſophari, ſicut de artificialibus: Sed in artificialibus tota formalis ratio artefacti ſumitur ex ordine ad ideam, & regulas artis, quæ ſunt in mente artificis: Ergo & in moralibus tota formalis ratio moralitatis debet ſumi ex ordine, ſeu relatione quam actus humani dicunt ad ſuam regulam, ſeu menſuram.

Hæc autem relatio non eſt rationis, ſed realis, cum conveniat actibus humanis independenter ab omni fictione intellectus: nam re vera, & a parte rei actus humani ſunt moraliter boni, vel mali, meritorii, vel demeritorii, laude, aut vituperio digni. Non eſt tamen prædicamentalis, ſed ſolum tranſcendentalis: Tum quia bonitas moralis habet contrarium, nempe malitiam moralem relationi autem prædicamentali nihil eſt contrarium. Tum etiam, quia relatio prædicamentalis reſpicit terminum, ut purum terminum, habitudo autem ad objectum ut ſubditum regulis morum, in qua moralitas actuum humanorum conſiſtit, non reſpicit illum ut purum terminum, ſed ut ſpecificativum, & cauſam formalem extrinſecam. Tum denique, quia relatio prædicamentalis dependet ab exiſtentia termini, quo deſinente evaneſcit: moralitas vero non ita, cum poſſit dari actus complacentiæ de bono præterito bonus; & delectatio moroſa de actu præterito malo per diverſa.

Ex his intelliges diſcrimen inter eſſe morale monetæ v. g. & eſſe morale actuum humanorum: valor enim monetæ, & pretium rerum veniale directe, & immediate a voluntate, vel intellectu humano ſumitur: moralitas autem actuum humanorum, licet leges divinas, & humanas ſupponat, ab illis tamen immediate non ſumitur, ſed ab ordine tranſcendentali, quem hujuſmodi actus dicunt ad objectum, ut regulis morum ſubjectum, qui ordo eſt realis, & illis intrinſecus. Nec obſtat, quod objectum interdum non ſit reale, vel realiter exiſtens: licet enim ordo prædicamentalis requirat terminum exiſtentem; tranſcendentalis tamen poteſt verſari circa non exiſtens, & circa non entia, ut conſtat in Logica, quæ licet ſit ſcientia realis, verſatur tamen circa ſecundas intentiones, quæ in objectis nihil reale ponunt. Item dignitates, & honores, juriſdictionem, præcedentiam, & alia ſimilia realibus actibus deſideramus, & ambimus, & tamen non ſunt niſi denominationes, & entia rationis.

Dices: Idem numero actus, ſine aliqua reali mutatione, poteſt fieri de bono malus, imo & de non morali moralis, ut conſtat in eſu carnium continuato a feria quinta in feriam ſextam, qui ſine reali mutatione, propter extrinſecam mutationem temporis, efficitur malus moraliter, & in motu primo, qui, ſi continuetur, advertente ratione, de non morali fit moralis, ſicut de non libero liber: Ergo moralitas non eſt aliquid reale, & intrinſecum actibus humanis, ſed merum ens rationis, vel denominatio pure extrinſeca.

Reſpondeo negando Antecedens: quando enim actus mutatur de bono in malum, aut de non morali in moralem, mutatur intrinſece in eſſe moris; quia tunc ſuſcipit novum modum realem, ſeu novum reſpectum ad objectum, qui ordo actibus humanis realiter inhæret, ut de relatione ad finem dicit D. Thomas hic art. 4. ad 2.

Inſtabis: Ille ordo non eſt prædicamentalis, ſed ſolum tranſcendentalis, ut ſupra diximus: Ergo non inhæret. Conſequentia patet, ordo enim tranſcendentalis, cum non diſtinguatur a fundamento, ſicut prædicamentalis, non inhæret ſubjecto, ſicut ille.

Reſpondeo, actus humanos, & morales duplicem habitudinem ad objectum regulis morum ſubjectum importare; unam tranſcendentalem, qua illud ut ſpecificativum, & cauſam formalem extrinſecam reſpiciunt; aliam prædicamentalem, quæ idem objectum per modum puri termini, & correlativi attingit. Prima prius in objecto intelligitur, unde aliam fundat, quæ actibus humanis realiter inhæret, & de iſta loquitur S. Thomas, cum ait, quod *relatio in finem inhæret actioni*. Poteſt hoc explicari exemplo ſcientiarum, quæ duplicem dicunt habitudinem ad objectum; unam tranſcendentalem, per quam ſpecificantur, alteram prædicamentalem, quæ eſt menſurabilis ad menſuram, & ad tertium genus pertinet, ac priorem ut rationem fundandi præſupponit; unde licet prima non inhæreat ſubjecto, bene tamen ſecunda.

CAPUT X.

De ſpeciebus moralitatis.

MOrale genus, de quo capite præcedenti tractatum eſt, dividitur in duas ſpecies, bonitatem ſcilicet, & malitiam moralem. Bonitas moralis conſiſtit in reſpectu tranſcendentali ad objectum ut conſonum regulis morum, ut evidenter colligitur ex principiis capite præcedenti ſtatutis. Cum enim bonitas ſit ſpecies moralitatis, debet ex parte generis importare idipſum, quod importat moralitas, ſubindeque modum illum habitudinis, in quo moralitatis eſſentiam collocavimus. Ex parte vero differentiæ nihil aliud poteſt addere, niſi quod talis habitudo ſit ad objectum ut conſonum regulis morum: tum quia per hoc diſtinguitur a malitia, quæ reſpicit objectum diſſonum: tum etiam quia bonitas cujuslibet rei eſt

Digitized by Google

eſt conformitas cum ſua regula; ac proinde bonitas actus humani debet eſſe conformitas cum regula talis actus, quæ eſt recta ratio.

Confirmatur: Bonitas moralis, cum pertineat ad genus menſurabilis, & regulabilis per regulas morum, & menſurabile, ut tale, dicat ordinem ad menſuram, non poteſt conſiſtere in modo abſoluto, actui humano ſuperaddito, ſed ſolum in aliquo reſpectu ad ipſius menſuram: Sed talis reſpectus non eſt rationis, ut conſtat ex dictis capite præcedenti; neque prædicamentalis, cum non tendat ad terminum ſub ratione puri termini, ſed illum per modum ſpecificativi, & cauſæ formalis extrinſecæ reſpiciat, & interdum tendat in objectum non exiſtens, ſicut cum quis appetit bonum poſſibile. Ergo ſolum poteſt eſſe reſpectus tranſcendentalis ad objectum, ut conſonum regulis morum.

Objicies: D. Thomas hic qu. 18. art. 1. explicans eſſentiam bonitatis moralis, non meminit talis reſpectus, ſeu habitudinis, ſed collocat illam in plenitudine eſſendi, ut ſcilicet actioni humanæ nihil deficiat ex his, quæ ſuo eſſe congruunt, cujuſmodi ſunt debitus finis, debita quantitas, debitus locus, &c. Ergo non in tali reſpectu, ſeu habitudine, ſed in horum collectione prædicta bonitas conſiſtit.

Confirmatur: Idem S. Doctor ibidem parificat bonitatem moralem cum naturali: Sed ad bonitatem, & perfectionem in rebus naturalibus non eſt neceſſe aliud ponere, quam collectionem omnium eorum, quæ ad rei integritatem, & plenitudinem requiruntur; & debet concurrere, ut conſtat inductione, in quacumque re naturali, ut homine, equo, flore, &c. quæ tunc habent bonitatem, & perfectionem, cum nihil illis deeſt ex his, quæ ad eorum integritatem, & plenitudinem neceſſaria ſunt: Ergo ſimiliter bonitas moralis actuum humanorum conſiſtit in collectione omnium, quæ ad eos requiruntur, ſine ordine, vel habitudine ſuperaddita.

Ad objectionem reſpondeo, quod quando S. Thomas cum dicit, bonitatem moralem actuum humanorum conſiſtere in plenitudine eſſendi, quam conſtituit in collectione objecti, finis, & circumſtantiarum debitarum, non loquitur in ſenſu formali, ſed cauſali, & ſolum intendit, quod habitudo ad objectum conſonum rationi, in qua bonitas moralis formaliter conſiſtit, neceſſario præſupponit in actu morali debitum objectum, finem, & circumſtantias, eaque omnia exigit ad hoc, ut in tali actu reſultet. Unde exemplum, quod affert de bonitate phyſica, tenet quantum ad aliquid, non quantum ad omnia. Paritas in eo conſiſtit, quod ſicut ad hujuſmodi bonitatem requiritur, quod res habeat omnes perfectiones, & formas ſibi debitas ſecundum exigentiam propriæ naturæ, & qualibet deficiente res ex ea parte dicitur mala, & imperfecta; ita ad bonitatem humanæ actionis opus eſt omnibus, quæ recta ratio poſtulat, & per quemcumque defectum, & carentiam illorum redditur mala, & peccaminoſa. Ratio autem diſcriminis eſt, quia in rebus abſolutis, qualis eſt ſubſtantia, regula bonitatis non eſt aliquid extrinſecum, ſed ipſum ſubjectum; & propterea tota bonitas ſumitur ex convenientia ad illud, neque eſt aliud præter ipſas formas, quæ ſubjecto conveniunt. In actionibus vero, quarum totum eſſe eſt in ordine ad objectum, tota bonitas eſt reſpectiva; & propterea aliud eſt, quod requiritur per modum termini, ut talis bonitas reſultet, ſcilicet objectum conveniens, finis rectus, & circumſtantiæ debitæ, & aliud ipſa bonitas, quæ ex illorum collectione & concurrentia in actu humano conſurgit. Ex quo patet reſponſio ad confirmationem.

Ex dictis de bonitate morali facile colligitur, quid ſit dicendum de malitia morali, quæ eſt altera ſpecies moralitatis illi oppoſita; ſuppoſito enim, quod talis malitia conſiſtat in poſitivo (ut magis communiter docent Theologi, & oſtendemus in tractatu de peccatis) non poteſt in alio conſiſtere, quam in habitudine tranſcendentali ad objectum, ut diſſonum regulis morum, cum debeat in ratione generica moralitatis convenire cum bonitate, ſubindeque ſecundum gradum genericum importare habitudinem illam, in qua moralitas formaliter conſiſtit, in ratione vero ſpecifica debet conſtitui per habitudinem ad objectum, oppoſitam ei, quæ conſtituit bonitatem moralem: Unde cum bonitas moralis conſtituatur per habitudinem ad objectum ut conſonum regulis morum, malitia moralis debet conſtitui per ordinem tranſcendentalem ad objectum, ut illis diſſonum, ac difforme. De quo fuſius in tractatu de peccatis cap. 8.

Quæres, an actus indifferentes ex objecto, & ſecundum ſuam ſpeciem, ut levare feſtucam, colligere flores, & ſimilia, ſint vere morales, ſubindeque indifferentia ſit aliqua ſpecies moralitatis, media inter bonitatem, & malitiam?

Reſpondeo, illos poſſe dici morales initiative, & radicaliter, quatenus ex deliberata voluntate procedunt, & ex fine, aut circumſtantiis poſſunt induere moralitatem; & in hoc ſenſu D. Thomam qu. 2. de malo artic. 5. illos appellare morales ſecundum ſpeciem; illos tamen non eſſe morales formaliter, & complete, quia moralitas formalis, & completa ſumitur ex ſubjectione ad leges, quæ ſunt regulæ moralitatis actuum humanorum, ut conſtat ex dictis capite præcedenti: Actus vero ex objecto, & ſpecie indifferentes non cadunt ſub lege poſitive, ſed tantum negative, inquantum lex non curat de ipſis, & ab illis ſuam diſpoſitionem retrahit, quod ad moralitatem non ſufficit.

Dices: D. Thomas infra quæſt. 92. artic. 2. ait, quod *lex habet tres actus, ſcilicet prohibere, præcipere, & permittere*: Et addit: *Sunt autem tres differentiæ actuum humanorum; Quidam autem ſunt actus mali ex genere, ſicut actus vitioſi, & reſpectu horum lex habet prohibere. Quidam vero ex genere, ſicut actus indifferentes, & reſpectu horum lex habet permittere*: Ergo circa actus indifferentes datur aliquis ſpecialis actus legis, ſcilicet permiſſio.

Confirmatur: Nihil eſt in rerum natura, ſive malum, ſive bonum, ſive indifferens, quod non cadat ſub lege æterna, quæ eſt prima regula totius moralitatis: Ergo actus indifferentes ſunt ſubjecti ſaltem legi æternæ.

Pro ſolutione hujus argumenti ſciendum eſt, permittere dici actum legis poſitivum, & negativum. Dicitur actus poſitivus uno tantum modo, quando ſcilicet lex diſpenſat in aliquo, quod debebat fieri, v. g. in recitatione officii, in jejunio, & ſimilibus, quæ lex præcipit, in quibus ſuperior ex juſta, & legitima cauſa diſpenſat. Dicitur vero actus negativus quadrupliciter. Primo, quando lex non præcipit, quod melius eſt: ſic matrimonium dicitur permiſſum, quia virginitas non eſt in præcepto. Secundo, quando lex non prohibet: ſic convolare ad ſecundas nuptias dicitur permiſſum, quia non eſt prohibitum. Tertio quando aliquid non impedit, cum poſſit: ſic Deus dicitur permittere peccatum, quia illud non impedit. Quarto, quando lex non punit aliquod malum ad vitandum deterius. Quando ergo D. Thomas docet, permittere eſſe actum legis, vel loquitur de permiſſione poſitiva, qua lex diſpenſat in aliquo, quod erat prohibitum, & non licebat fieri, illudque permittit, v. g. comedere carnes tempore quadrageſimæ, aut nubere cum conſanguinea in ſecundo gradu, qui actus non ſunt indifferentes, ſed boni, cum ſint conformes legi diſpenſanti, & tollenti ab objecto deformitatem quam alias haberet: Vel loquitur de actu negativo, qui non ſufficit ad moralitatem; cum ad eam requiratur, ut actus poſitive legi ſubjectus ſit.

Ad confirmationem diſtinguendum eſt antecedens: Nihil eſt, quod non cadat ſub lege æterna, ut eſt ratio divinæ providentiæ, & in ordine ad Deum, tranſeat: quod non cadat ſub lege æterna, prout eſt regula voluntatis creatæ, ac proinde in ordine ad nos, negatur. Enimvero lex æterna poteſt conſiderari, vel ut eſt ratio divinæ voluntatis, qua regulantur actus ipſius Dei in productione, & gubernatione creaturarum; vel ut medio dictamine rationis participatur a nobis, & applicatur ad regulandum actus noſtros, prout a nobis libere exercentur. Primo modo ſub illa cadunt omnia, quæ ſunt in rerum natura, ſicut omnia cadunt ſub providentia, & voluntate divina. Secundo autem modo ea ſolum cadunt ſub illa, quæ cadunt ſub hominis poteſtate, ſecundum quod de illis ratio dictat eſſe ab homine facienda; & quia de indifferentibus ſecundum ſe nihil dictat, ideo prout ſic non cadunt ſub prædicta lege, atque adeo ex habitudine ad illam non recipiunt aliquam ſpeciem moralitatis.

Ex his intelliges, indifferentiam non eſſe aliquam ſpeciem moralitatis mediam inter bonitatem, & malitiam, ſed moralitatem adæquate dividi in bonitatem, & malitiam moralem; objectum enim actuum humanorum, a quo illi moralitatem deſumunt, non reſpicit rationem, & regulam, niſi aut ipſam adæquando, aut non adæquando; ſi eam adæquet, eſt ipſi conforme, ſi eam non adæquet, difforme: Ergo duplex tantum moralitas objectiva poteſt reperiri in objectis actuum humanorum, nempe conformitas cum lege, quæ ſpecificat bonitatem moralem, & difformitas, ſeu deviatio a lege, quæ malitiam moralem conſtituit, & inter illas nullum poteſt dari medium poſitivum, ſed tantum negativum, per negationem utriuſque extremi, ſicut nec inter par, & impar, ſimile, & diſſimile, ut docet D. Thomas hic art. 8.

CA-

Digitized by Google

CAPUT XI.

De principiis moralitatis actuum humanorum.

TRia ſunt principia moralitatis actuum humanorum, nempe objectum, circumſtantiæ, & finis, de quibus breviter hic agendum eſt.

§. I.

Prima, & ſpecifica moralitas actuum humanorum ſumitur ex objecto.

PRobatur ratione D. Thomæ hic ar. 2. Sicut in naturalibus prima, & ſpecifica bonitas rei naturalis ſumitur ex forma, quæ dat illi ſpeciem, ita in moralibus prima, & ſpecifica bonitas moralis attendi debet ex forma, quæ dat ſpeciem actui humano: Sed objectum ſe habet ut forma dans ſpeciem actui morali: Ergo ab eo ſumitur prima, & ſpecifica bonitas moralis in actibus humanis. Major patet, Minor probatur. Omnis motus, & via ad terminum reſpicit ipſum tanquam propriam formam, quia comparatur ad eum veluti potentia ad actum, & ſicut determinabile ad determinativum: Sed actus eſt eſſentialiter via, & tendentia in objectum. Ergo illud ſe habet ut forma dans illi ſpeciem.

Confirmatur: Actus humanus, tam in eſſe moris, quam in eſſe phyſico conſideratus, eſt eſſentialiter reſpectivus: Ergo debet ſumere primam ſuæ moralitatis ſpeciem ab eo, quod primario reſpicit. Sed primum, quod reſpicit, eſt objectum; circumſtantias enim attingit tantum ſecundario, & ex conſequenti: Ergo ſumit primam ſuæ moralitatis ſpeciem ab objecto, non quidem in eſſe rei, ſed in eſſe moris conſiderato; cum diverſi actus voluntatis, quorum unus eſt bonus, & alter malus, poſſint ferri in idem objectum in eſſe rei, & entitativo: nam eadem pecunia poteſt eſſe objectum furti, & reſtitutionis, idem cibus objectum gulæ, & temperantiæ, eadem fœmina matrimonio conjuncta objectum adulterii, & actus conjugii. Quemadmodum in ſcientiis eadem concluſio, ut attingitur, & demonſtratur per diverſa media, pertinet ad diverſas ſcientias. Unde ſicut unitas ſcientiarum ſumitur ab objecto, non in eſſe rei, ſed in eſſe ſcibilis ſpectato; ita prima, & ſpecifica actuum humanorum moralitas eſt ex objecto, non in eſſe rei, ſed in eſſe moris, & ut conſonat, vel diſſonat rectæ rationi, conſiderato.

Obſervandum tamen eſt, quod, quando dicimus, primam, & ſpecificam actuum humanorum moralitatem deſumi ab objecto, hoc intelligi debet de actibus bonis, aut malis, non vero de indifferentibus quantum ad ſpeciem; nam cum illi verſentur circa objectum pure indifferens, quod regulis morum non ſubditur, primam, & ſubſtantialem moralitatem non deſumunt ab objecto, ſed a prima circumſtantia, quæ determinat formaliter ipſum objectum ad rationem boni, vel mali objective; unde tunc circumſtantia non habet rationem puræ circumſtantiæ, ſeu accidentis reſpectu actus, ſed tranſit quodammodo in rationem objecti moraliter ſpecificantis.

Objicies primo: Actus humanus primam ſuæ moralitatis ſpeciem deſumit ab eo, quod primo reſpicit: Sed primum, quod reſpicit, eſt finis; objectum enim eſt volitum propter finem, ac proinde finis eſt prius volitus: Ergo actus humanus primam ſuæ moralitatis ſpeciem non ab objecto, ſed a fine deſumit. Unde D. Thomas hic artic. 6. & ſupra quæſt. 1. docet, actus morales ſumere ſpeciem ex fine.

Reſpondeo, primum, quod actus humanus reſpicit, eſſe quidem finem operis, qui dicitur finis intrinſecus, & coincidit cum objecto, non vero finem operantis, qui dicitur extrinſecus; quia tendentia ad hunc, vel illum finem operantis accidit actui humano, puta quod eleemoſyna v. g. fiat propter vanam gloriam, vel ad ſatisfaciendum pro peccatis. Unde quando D. Thomas docet, actus humanos ſumere ſpeciem a fine, vel non loquitur de prima ſpecie moralitatis, vel loquitur de fine operis, qui convertitur cum objecto, non vero de fine operantis, qui ab illo diſtinguitur.

Dices: Dantur actus boni ex ſua ſpecie, qui nullam habent bonitatem ex objecto, ſed ſolum ex fine, ad quem ab operante ordinantur; nam actus fortitudinis v. gr. ex proprio objecto, quod eſt tolerantia paſſionis, aut mortis, nullam habet bonitatem, niſi adjungatur finis extrinſecus alicujus virtutis perfectioris, v. g. fidei, aut juſtitiæ, ut docet S. Thomas 2. 2. qu. 124. art. 3. Idem patet in actu virginitatis, ſeu omnimoda abſtinentia a venereis, quæ non eſt actus virtutis, niſi ad cultum Dei, & cœleſtium contemplationem referatur, ut tradit idem S. Doctor ibidem q. 152. art. 3. ad 3. Ergo prima, & ſpecifica bonitas actuum humanorum non ſumitur ab objecto, ſed a fine operis, ſed a fine extrinſeco operantis.

Reſpondeo, hos etiam actus primariam bonitatem habere ex objecto: nam actus fortitudinis ex tolerantia paſſionum, & virginitas ex omnium venereorum abſtinentia commendatur, cum in his gravis ſit evincenda difficultas, quam ſola ſuperat virtus. Requiritur tamen per modum conditionis finis extrinſecus operantis, ut habeant omnimodam honeſtatem, & bonitatem moralem, non tamen per modum rationis formalis. Duobus enim modis poteſt requiri finis bonus operantis ad actum bonum, nempe per modum rationis formalis ex parte objecti ſe tenentis; & per modum conditionis, ſeu extrinſeci connotati. Tunc requiritur per modum objecti formalis, quando etiam eo poſito objectum nullam habet bonitatem, præter bonitatem ipſius, ut cum aliquis vult ire in agrum ad acquirendam ſanitatem, egreſſus enim iſte in agrum non aliam habet honeſtatem, præter eam, quæ eſt in illo fine extrinſeco, nempe acquiſitione valetudinis. Tunc vero ſe habet per modum conditionis, ſeu extrinſeci connotati, quando objectum ex ſua natura ſpecialem habet honeſtatem, præter honeſtatem finis, quam tamen non haberet abſque tali conditione, vel connotato, ut contingit in exemplis adductis.

Objicies ſecundo: Hic actus, *volo honeſte vivere*, eſt ſingularis, & determinatus in genere moris, & tamen ejus objectum non eſt determinatum, ſed communiſſimum: Ergo moralitas ſpecifica actuum humanorum non deſumitur ab objecto.

Reſpondeo, quod licet objectum illud in eſſe rei ſit commune, & genericum, tamen prout reſpicitur ſub uno motivo conſonantiæ ad rationem, eſt unum in ratione objecti; ſicut objecta ſcientiarum, habituum, & potentiarum, quantumvis ampla ſint, & late diffuſa, tamen ut ſubſternuntur uni rationi formali, unitatem ſpecificam in ratione objecti obtinent.

§. II.

Actus humani aliquam bonitatem, vel malitiam deſumunt a circumſtantiis.

HAnc aſſertionem probat D. Thomas hic art. 3. ex analogia rerum moralium ad naturales, in quibus bonitas, & perfectio ſumitur non ſolum a forma, quæ dat ſpeciem, ſed etiam ab accidentibus: v. gr. in homine bonitas, & pulchritudo ſumitur non ſolum ex forma, ſed etiam ex figura, debita proportione, & aliis accidentibus: cum enim quodlibet ens creatum ſit potentiale, tota plenitudo eſſendi illius non conſiſtit in eſſentia, ſicut in Deo, ſed etiam in accidentibus eſſentiæ ſuperadditis: Ergo pariter in actibus humanis bonitas non ſolum ſumitur ex objecto, quod ſe habet ad modum formæ tribuentis ſpeciem, ut §. præcedenti oſtenſum eſt, ſed etiam a circumſtantiis, quæ ſunt quædam accidentia ei adjuncta. Ratio vero a priori eſt, quia tales circumſtantiæ poſſunt importare ordinem convenientiæ, vel diſconvenientiæ ad rationem, diverſum ab eo, quem importat objectum: non ſolum enim eſt diſconveniens rationi furari, ſed etiam furari in loco ſacro, aut in magna quantitate: Ergo poſſunt cauſare in actu bonitatem, aut malitiam moralem, diverſam ab ea, quæ provenit ex objecto.

Dices primo: Omnis circumſtantia moralis afficiens objectum tranſit in rationem objecti, cum nullam afferat actui, quem circumſtat, bonitatem, vel malitiam, niſi ſit volita; quod autem volitum eſt, utique eſt objectum voluntatis, ſicut omne viſum eſt objectum viſus: Ergo perperam diſtinguimus bonitatem ex circumſtantiis a bonitate petita ex objecto. Unde S. Thomas hic qu. 19. art. 2. docet, actum interiorem a ſolo objecto bonitatem deſumere.

Reſpondeo, circumſtantias non tranſire in rationem objecti, quando non ſunt per ſe primo, & immediate volitæ, ſed tantum mediate, & ſecundario, ſeu per modum accidentis, & acceſſorii ſupervenientis. Tunc nihilominus habent aliquo modo rationem objecti, quia intra objectum ſaltem ſecundarium voluntatis continentur. Et in hoc ſenſu dicit S. Thomas, actum interiorem a ſolo objecto bonitatem deſumere: nomine enim objecti intelligit non ſolum id, quod voluntas directe, primario, & immediate vult, ſed etiam quidquid eſt ab ea volitum, ſive immediate, ſive mediate, ſive primario, ſive ſecundario, ſive directe, ſive indirecte: quomodocumque enim aliquid ſit volitum, eſt aliquo modo voluntatis objectum.

Dices

Digitized by Google

Dices ſecundo : Circumſtantiæ ut plurimum ſunt extrinſecæ actui humano, ut patet de loco, & tempore : Ergo non poſſunt illi dare bonitatem, vel malitiam intrinſecam. Sed nego conſequentiam : quemadmodum enim actus humani deſumunt ab objecto bonitatem, vel malitiam moralem intrinſecam, ſpecificam, & eſſentialem, quia licet illud ſit actui extrinſecum, ordo tamen tranſcendentalis ad ipſum ei intrinſecus eſt ; ita quoque a circunſtantiis accipiunt bonitatem, vel malitiam moralem intrinſecam, ſed accidentalem; quia pariter ordo tranſcendentalis, quem dicit actus humanus ad circunſtantias, eis intrinſecus eſt.

§. III.

Actus humani deſumunt etiam bonitatem, vel malitiam a fine extrinſeco operantis, diſtinctam ab ea, quam habent ex objecto, & fine intrinſeco operis.

Ratio eſt, quia omnia actus humanus dependet a fine, ejuſque influxu, juxta illud Matth. 6. *Lucerna corporis tui eſt oculus tuus, ſi oculus tuus fuerit ſimplex, totum corpus tuum lucidum erit.* Ergo ſi finis ſit bonus, non poteſt non influere bonitatem, ſi pravus, non poteſt non refundere pravitatem. Unde opus ex objecto bonum, in ulteriorem finem bonum ordinatum, melius eſt, magiſque meritorium; &c. contra opus ex objecto malum, ad ulteriorem finem malum relatum, majorem habet malitiam, & deformitatem. Qui enim jejunat, vel caſtitatem ſervat ex voto, ultra honeſtatem operis addit honeſtatem, & meritum religionis : & qui furatur ad mœchandum, præter peccatum furti, committit peccatum fornicationis, vel adulterii.

Hæc ſunt certa, & indubitata apud omnes, ſed difficultas, & controverſia eſt inter Theologos, a quo actus ad finem extrinſecum ordinatus habeat ſpeciem eſſentialem bonitatis, aut malitiæ, an ab objecto, vel a fine ? Pro reſolutione notandum eſt, actum ad finem extrinſecum ordinatum, v. g. volitionem dandi eleemoſynam ad ſatisfaciendum pro peccatis, dupliciter poſſe conſiderari; vel reduplicative, ut imperatur a pœnitentia, & procedit ex virtute, & intentione ipſius, quaſi medium electum ad ſatisfaciendum; vel ſpecificative, inquantum eſt actus miſericordiæ, reſpiciens honeſtatem ſui objecti, quamvis aliunde imperetur, & ordinetur ad alium finem ulteriorem. Hoc præſuppoſito,

Dico primo. Actus imperatus, ut talis formaliter, & reduplicative, non ſpecificatur ab objecto, ſed a fine operantis.

Probatur breviter : Actus imperatus, inquantum hujuſmodi, reſpicit eſſentialiter finem operantis : v. g. volitio dandi eleemoſynam, ut imperata a virtute pœnitentiæ, reſpicit eſſentialiter honeſtatem pœnitentiæ, & non ſiſtit in ſuo objecto proximo, nempe honeſtate miſericordiæ : Ergo ut ſic ſpecificatur a fine operantis. Conſequentia patet, reſpectiva enim (qualia ſunt actus humani, tam in eſſe phyſico, quam in eſſe moris conſiderati) ſpecificantur ab eo, quod per ſe primo, & eſſentialiter reſpiciuntur. Antecedens vero ſic oſtenditur : Actus imperatus, inquantum hujuſmodi, reſpicit eſſentialiter id, quod reſpicit virtus, a qua imperatur : Sed virtus, a qua imperatur volitio dandi eleemoſynam, ad ſatisfaciendum pro peccatis, nimirum pœnitentia, reſpicit eſſentialiter finem operantis, nempe ſatisfactionem pro peccatis : Ergo & ipſa volitio eleemoſynæ, ut imperata a tali virtute.

Confirmatur : Actus imperatus, ut talis formaliter, eſt ſubordinatus actui imperanti, & quodammodo unus, & idem cum eo, unde inquantum hujuſmodi habet ſuam ſpecificationem eſſentialem ab eo, a quo actus imperans eam deſumit : Sed actus imperans ſpecificatur a fine operantis, quem tanquam proprium, & immediatum objectum reſpicit : Ergo & actus imperatus formaliter, & reduplicative qua talis, a fine operantis ſpeciem ſumit.

Dico ſecundo. Actus imperatus ſpecificative ſumptus non a fine operantis, ſed ab objecto, ſeu fine operis ſpecificatur. Primo enim, & immediate reſpicit objectum, ſecundario vero, & mediate finem operantis, ut conſtat in exemplo adducto; volitio enim dandi eleemoſynam, a virtute pœnitentiæ imperata, primo, & per ſe reſpicit honeſtatem miſericordiæ, ſecundario vero, & per accidens tendit in bonum pœnitentiæ, ad quod ab operante ordinatur, imo talem finem non reſpicit, niſi ut terminata ad proprium objectum, ſubindeque ut ab eo ſpecificata. Unde finis operantis eſt circumſtantia actus imperati abſolute conſiderati, quæ vocatur circumſtantia *cur* : actus vero humani non ſpecificantur a circunſtantiis, nec ab eis bonitatem, aut malitiam eſſentialem, ſed duntaxat accidentalem deſumunt, ut conſtat ex dictis §. præcedenti. Addo, quod, ſi actus imperati ſpecificarentur a fine imperantis, omnes actiones juſti, qui ſe, & omnia ſua per charitatem retulit in Deum, eſſent ejuſdem ſpeciei eſſentialiter, nempe charitatis, & ſic juſtus nunquam exerceret actus aliarum virtutum, ſubindeque aliæ in eo eſſent otioſæ, & ſuperfluæ, quod eſt abſurdum, ſic enim charitas non eſſet forma, ſed expulſio, nec corona, ſed ruina aliarum virtutum.

Ex his intelliges, quod facta comparatione inter duas illas ſpecies, quæ in actu imperato reperitur, illa, quæ ſumitur ex objecto, eſt eſſentialis, altera vero, quæ ex fine, accidentalis. Ut enim mox dicebamus, ordinatio in finem operantis ſe habet per modum circumſtantiæ, & accidentaliter advenit actui, poteſtque adeſſe, vel abeſſe ab illo : ordo vero ad objectum invariabilis eſt, & nunquam poteſt ab actu ſeparari.

Dices primo : Ariſtot. 5. Ethic. cap. 2. docet, quod ille, qui furatur ad mœchandum, eſt magis mœchus, quam fur : Ergo cenſet illum actum eſſe magis in ſpecie mœchiæ, quam furti; ſubindeque illam, non iſtam eſſe eſſentialem.

Reſpondeo, quod ille, qui furatur, ut mœchetur, non dicitur magis mœchus, quam fur, ex eo quod actus furandi ſpeciem ſumat a fine luxuriæ, ſed quia actus imperans eſt principalior, & erga luxuriam magis afficitur ſic operans, quam circa bonum alienum, quod furatur. Addo, Philoſophum poſſe intelligi, & explicari de actu imperante inquantum hujuſmodi, & ut eſt talis formaliter, & reduplicative : ſic enim conſideratus non ſpecificatur ab objecto, ſed a fine operantis, ut in prima concluſione oſtenſum eſt.

Dices ſecundo : Plura peccata habent ſpeciem eſſentialem a ſolo fine, & non ab objecto : nam D. Thomas 2. 2. qu. 110. art. 2. ex diverſis finibus diſtinguit diverſas ſpecies mendacii; ſi quis enim proferat mendacium animo recreandi ſe, vel alium, dicitur mendacium jocoſum; ſi ex intentione juvandi proximum, mendacium officioſum; ſi ex intentione illi nocendi, mendacium pernicioſum. Similiter ſi quis verbum injurioſum proferat animo auferendi honorem proximo, eſt contumelia; ſi ex intentione diſſolvendi amicitiam, ſuſurratio; ſi ex intentione confundendi audientem, irriſio : Ergo actus humani habent ſpeciem eſſentialem a fine operantis, non vero ab objecto.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens; plura peccata habent ſpeciem eſſentialem a fine, prout habet rationem finis præciſe, nego; prout redundat in ipſum objectum, & intrinſecam cauſat in eo diverſitatem, concedo. Poteſt enim fieri, ut finis, qui apparet eſſe extrinſecus, & operantis, ſit revera intrinſecus, & operis, ut contingit in exemplis adductis : nam quia objectum, & finis intrinſecus mendacii eſt dicere falſum, cum intentione fallendi, ut docet D. Thomas 2. 2. quæſt. 110. planum eſt, intentionem pertinere ad objectum mendacii. Unde dicere falſum cum intentione fallendi in materia jocoſa, conſtituit mendacium jocoſum; in materia officioſa, mendacium officioſum; in materia pernicioſa, mendacium pernicioſum. Idem cum proportione dicendum eſt de aliis peccatis linguæ, ut de detractione, ſuſurratione, diſcordia, &c.

CAPUT XII.

An poſſit idem actus voluntatis ſimul, & eodem tempore diverſas ſpecies moralitatis habere, & eſſe bonus ex objecto, & malus ex fine, vel e contra malus ex objecto, & bonus ex fine?

Reſpondeo negative cum D. Thoma hic qu. 19. ar. 7. ad 2. ubi ſic ait : *Qui vult dare eleemoſynam propter inanem gloriam conſequendam, vult id, quod de ſe eſt bonum ſub ratione mali; & ideo prout eſt volitum ab ipſo, eſt malum, unde voluntas ejus eſt mala.* Et in 2. diſt. 38. qu. 1. art. 4. ad 4. *Cum aliquis vult dare eleemoſynam propter inanem gloriam, hic eſt unus actus voluntatis, & hic actus totus malus eſt, licet non ab omni eo, quod in eo eſt, malitiam habeat.* Ratio etiam id ſuadet; nam licet objectum hujus actus, *volo dare eleemoſynam propter inanem gloriam*, materialiter, & in eſſe entis ſit bonum, formaliter tamen, & in eſſe objecti, & ut actum illum terminat, ac ſpecificat, non eſt bonum, ſed malum. Tum quia habet rationem medii ordinati ad malum finem, ſcilicet vanam gloriam; unde non eſt conforme, ſed difforme dictamini rectæ rationis, & prudentiæ; prudentia enim, & recta ratio dictant bonum bene eſſe faciendum, & bonum fieri male, ſeu ex malo motivo, non eſſe bonum. Tum etiam, quia tunc

circum-

Digitized by Google

circumſtantia finis mali tranſit in rationem objecti ſpecificantis, ut docet D. Thomas hic ar. 5. ad 4. ſubindeque deſtruit bonitatem ſpecificam, quæ ex objecto ſumenda erat. Unde hypocriſis, ſeu appetitus vanæ gloriæ fermento comparetur Lucæ 12. *Nam ſicut modicum fermentum totam farinæ, cui injicitur, maſſam corrumpit, univerſamque mox conſperſionem ſuo ſapore commaculat; ſic etiam ſimulatio, cujus ſemel animum imbuerit, tota virtutum ſinceritate, & veritate fraudabit:* inquit Venerabilis Beda lib. 4. in Lucam cap. 52.

Hæ rationes non ſolum probant aliquem actum non poſſe ſimul eſſe bonum ex objecto, & malum ex fine, ſed neque etiam poſſe eſſe malum ex objecto, & bonum ex fine, ut cum quis furatur ad dandam eleemoſynam. Si enim malitia deſumpta ex fine operantis, vel ex aliis circunſtantiis, inficit totum actum, & ejus bonitatem deſtruit; a fortiori illa, quæ derivatur ex objecto, quæ eſt præcipua, ac eſſentialis, idem præſtabit, omnemque bonitatem moralem actus pariter deſtruet. Deinde ſicut eſt contra dictamen prudentiæ eligere aliquod bonum medium ob malum finem, ita & aſſumere malum medium ad obtinendum bonum finem, quia non ſunt facienda mala, ut eveniant bona. Item ſicut in eo, qui dat eleemoſynam propter vanam gloriam, eleemoſyna, inquantum eſt materia, & inſtrumentum vanæ gloriæ, non eſt objectum bonum, ſed malum; vitiatur enim a fine, & ad ſpeciem ejus trahitur: ita in eo, qui furatur ad dandam eleemoſynam, non eſt bonus finis, ſed malus; quia eſt cauſa furandi, & ratio eligendi malum medium, e quo vitiatur, atque ad ſpeciem ejus trahitur: Ergo ſicut primus actus eſt omnino malus, non vero mixtus ex bonitate, & malitia, ita & ſecundus. Unde S. Thomas hic qu. 19. ar. 7. ad 3. *ſive voluntas ſit ejus, quod eſt ſecundum ſe malum, & ſub ratione boni, ſive ſit boni ſub ratione mali, ſemper voluntas erit mala.*

Objicies primo: in naturalibus poteſt idem ſubjectum retinere bonitatem quoad aliquid, & eſſe malum quoad aliud: v. g. poteſt idem homo habere pulchros oculos, & naſum deformem, ægrotare pedibus, ſed non manibus. Similiter in artificialibus poteſt idem opus ſecundum unam partem eſſe pulchrum, & regulis artis conforme, & ſecundum aliam deforme, diſtortum, & regulis artis diſſonum: pariter ergo eadem actio humana poterit eſſe mixta ex bonitate, & malitia morali, & ſimul eſſe bona ex objecto, & mala ex fine operantis, vel ex contra mala ex objecto, & bona ex fine operantis. Quare S. Thomas hic art. 4. cum enumeraſſet in corp. quadruplicem actus bonitatem, in ſolut. ad 3. ait: *Nihil prohibet actioni habenti unam prædictarum bonitatum deeſſe aliam; & ſecundum hoc contingit, actionem, quæ eſt bona ſecundum ſpeciem ſuam, vel ſecundum circunſtantias, ordinari ad finem malum, vel e converſo; non tamen eſt actio bona ſimpliciter, niſi omnes bonitates concurrant.* Quibus verbis aperte videtur docere quod actio humana poteſt habere unam bonitatem moralem, puta ex objecto, & tamen carere aliis, quæ deſumuntur ex fine, vel circunſtantiis, ſubindeque ſimul eſſe bona, & mala. Unde in 2. diſt. 37. quæſt. unica art. 5. in fine corporis ait: *Contingit actum habere bonitatem ex materia, & tamen eum male fieri propter indebitas circunſtantias.*

Reſpondeo, conceſſo Antecedenti, negando conſequentiam, & paritatem. Ratio diſcriminis eſt, quia in naturalibus & artificialibus malum unius partis non inficit, aut deſtruit bonitatem alterius; unde bonitas, quæ eſt ex eſſentia, poteſt ſimul ſtare cum malo accidenti, & bonitas unius partis cum malo alterius: in moralibus vero malitia, quæ eſt ex circunſtantiis, totum actum inficit, & omne bonum ejus deſtruit, & a fortiori malitia, quæ eſt ex objecto, deſtruit bonitatem finis; ſicque impoſſibile eſt, bonitatem ex objecto ſtare cum malitia ex fine, vel bonitatem ex fine cum malitia ex objecto. Unde quando S. Thomas ait, quod actioni habenti unam bonitatem, puta ex objecto, contingit deeſſe aliam, ſcilicet ex fine, & ob iſtius defectum reddi peccaminoſam, ly *habenti* non facit ſenſum compoſitum, quaſi actio ſimul cum tali defectu talem bonitatem conſervet, ſed reddit ſenſum diviſum, & ſolum ſignificat, quod quantum eſt de ſe, habiturus erat actus talem bonitatem, niſi adveniſſet malitia ex fine illam impediens. Sicut ſi diceretur, habenti ſanitatem contingit diſtemperari humores, non eſſet verum in ſenſu compoſito, itaut cum de facto eſt diſtemperies, revera ſit ſanitas, ſed ſolum in ſenſu diviſo, quia ſcilicet adeſſet tunc quantum eſt ex illis principiis, niſi diſtemperies accidiſſet. Eodem modo intelligi, & explicari debet alius locus deſumptus ex libro 2. ſententiarum.

Objicies ſecundo: Cum quis inſtante præcepto ſubveniendi egeno in extrema, vel gravi neceſſitate conſtituto, dat eleemoſynam, ob inanem gloriam, implet præceptum: Ergo talis actus eſt bonus ab objecto, licet ſit malus ex fine, ſubindeque mixtus ex bonitate, & malitia morali. Conſequentia patet: cum enim præceptum ſit de actu bono, impleri nequit niſi per actum bonum, ſaltem ex objecto.

Confirmatur: Si talis actus eſſet malus ex objecto, haberet duplicem malitiam, unam ex fine, nempe inanis gloriæ, aliam ex objecto depravato, ſcilicet ex eleemoſyna vitiata: Sed hoc dici nequit, alias qui daret eleemoſynam propter vanam gloriam, duplex peccatum committeret, quod videtur abſurdum: Ergo talis actus non eſt malus ex objecto.

Ad objectionem reſpondeo, conceſſo Antecedenti, negando conſequentiam; ad cujus probationem dicendum cum D. Thoma infra qu. 100. art. 9. & 10. leges eſſe in duplici differentia: quædam dantur de actibus humanis, præciſe quoad ſubſtantiam, & entitatem phyſicam, vel quod idem eſt, quoad bonitatem objectivam materialem, ut quæ præcipiunt ſuccurrere egenti, audire ſacrum, & ſimiles: aliæ vero dantur de fine, & modo prædictorum actuum, & conſequenter de eorum honeſtate, & bonitate formali, cujuſmodi ſunt illæ, quæ diſponunt de interiori rectitudine hominis, ac de his, quæ pertinent ad directionem cordis, & ad ipſam juſtificationem, & munditiam interiorem, ut credere, ſperare, diligere, pœnitere, non mœchari in corde, non concupiſcere rem alienam, &c. Leges igitur, quæ dantur de ſola ſubſtantia actus (qualis, ut dixi, eſt illa, quæ præcipit ſuccurrere indigenti) adimpleri poſſunt per actum, qui nullam habeat bonitatem formalem, dummodo circa materiam bonam, ſeu objectum materialiter bonum verſatur. Unde hoc argumentum ſolum probat, objectum hujus actus, *Volo dare eleemoſynam propter inanem gloriam*, eſſe bonum materialiter, & in eſſe entis, non autem oſtendit illud eſſe bonum formaliter, & in ratione objecti ſpecificantis.

Ad confirmationem reſpondeo, aliquos exiſtimare in illo actu duplicem eſſe malitiam, unam vanæ gloriæ vitientis, & aliam eleemoſynæ vitiatæ; tunc enim (inquiunt) non manet vere eleemoſyna, ſed fit materia vanæ gloriæ, ac inſtrumentum ſuperbiæ. Unde Auguſtinus in regula, ſeu epiſt. 109. ait, quod *ſuperbia inſidiatur bonis operibus, ut pereant*: & Chryſologus, loquens de hypocriſi, dicit: *Crudeli arte virtutes necat mucrone virtutum, jejunium jejunio perimit, orationem oratione vacuat, miſericordiam miſeratione proſternit.* Veriſimilius tamen, & probabilius eſt, non duplicari ibi malitiam, nec aliam dari diſtinctam a ſuperbia, ſeu vana gloria, quæ totum illum actum vitiat, ad inſtar fermenti vitiati, quod totam farinæ, cui injicitur, maſſam corrumpit, vel tineæ, quæ totum, ex quo naſcitur, pannum corrodit. Unde Chriſtus Mat. 6. dicebat: *Si oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebroſum erit.* Ubi per oculum intelligunt SS. Patres intentionem finis, quæ, ſi ſit mala, reddit totam actionem malam, & tenebroſam, omnemque bonitatis lucem ab ea excludit.

Dices. Sicut intentio finis, ſi ſit mala, reddit actionem malam, ita ſi ſit bona, reddit illam bonam, quamvis ex objecto mala ſit. Ergo poterit actus malus ex objecto eſſe bonus ex fine. Conſequentia patet. Antecedens vero probatur ex variis Scripturæ, & SS. Patrum teſtimoniis, in quibus actus de ſe mali, & peccaminoſi ex bono fine excuſantur, ut conſtat tum de mendacio, tum de homicidio. Nam Geneſ. 20. Abraham dixit de uxore ſua, quod eſſet ſua ſoror, & tamen non peccavit, ut dicunt Auguſtinus lib. 22. contra Fauſtum c. 34. & Chryſoſtomus homil. 52. ſuper Geneſim, quia hoc dixit ad ſalvandam propriam vitam. Jacob mentitus eſt patri ſuo dicens ſe eſſe primogenitum ejus Eſau; & tamen ſolum ob intentionem bonam excuſari poteſt, quia ſcilicet hoc dixit ad obtinendam patris benedictionem. Judith in pluribus Holoferni mentita eſt; & tamen videtur non peccaſſe, quia id fecit ad ſalvandum populum ſuum. Item obſtetrices Ægyptiæ mentitæ ſunt Pharaoni, quæ tamen non videntur peccaſſe, quia id fecerant ad impedienda homicidia parvulorum; unde dicitur Exod. 1. *Bene fecit Deus obſtetricibus*: conſtat autem, Deum non remunerare peccata. Idem probatur de homicidio: nam Exodi 2. Moyſes occidit Ægyptium authoritate propria, & ex bona intentione liberandi proximum ſuum excuſatur. Judicum 16. Sanſon ſeipſum occidit cum multis Philiſtæis, columnas templi concutiens; & tamen non peccavit, quia ex zelo Dei id fecit, ut Philiſtæos inimicos populi Dei occideret; unde ab Apoſtolo inter ſanctos connumeratur ad Hebræos 11. Beata etiam Apollonia, Spiritus Sancti igne ſuccenſa, in rogum ſe projecit, ut narrat ejus hiſtoria. Scribit etiam D. Ambroſius lib. 3. de Virginibus,

Pela-

Digitized by Google

Pelagiam Virginem præcipitem ſe dediſſe in flumen, ne a perſequente milite violaretur. Idemque laudabiliter feciſſe tempore perſecutionis aliquas ſanctas fœminas, ut invaſores ſuæ pudicitiæ effugerent, narrat S. Auguſtinus lib. 1. de civit. cap. 26.

Reſpondeo negando Antecedens, intentio enim boni finis nunquam excuſat malitiam pravæ electionis, quia non ſunt facienda mala, ut eveniant bona. Unde non eſt licitum mentiri propter aliquem bonum finem, ut ad tuendam vitam proximi, vel aliquod grave damnum vitandum, ut communiter docent Theologi contra Caſſianum, qui collat. 17. c. 18. approbare videtur ſententiam Abbatis Joſeph dicentis: *Quando grave aliquod imminet de veritatis confeſſione diſcrimen, tunc mendaciorum ſunt recipienda perfugia.* Ad illa vero, quæ ex Scriptura afferuntur pro mendacio excuſando, in primis dico, Scripturam multorum mendacia referre, ſed non ea reprobare, vel excuſare; unde quando obſtetrices mentitæ ſunt Pharaoni, pro illo mendacio non ſunt remuneratæ a Deo, ſed pro timore, quem habuerunt erga Deum, propter quem infantes Hebræorum noluerunt occidere, ut ait D. Thomas 2. 2. quæſt. 110. artic. 3. ad 2. & patet ex illo Exodi 1. *Quia timuerunt obſtetrices Deum, ædificavit illis domus.*

Secundo dico, Abraham non fuiſſe mentitum, cum dixit, Saram eſſe ſororem ſuam, quia ſoror erat ex parte patris, quamvis non ex parte matris, ut dicitur Geneſ. 20. Non quod fuerit genita ex eodem patre proximo, etſi non proxima matre, quaſi fuiſſet ſoror germana, ſed non uterina, ut Cajetanus, & nonnulli Recentiores exiſtimant; ſed quia nata erat ex eodem patre, ſcilicet Thare, mediante filio ejus Aram, patre Saræ, ut recte obſervavit Cornelius Janſenius Epiſcopus Iprenſis in c. 20. Geneſ. Ex quo infert, fuiſſe quidem licita tempore Abrahæ matrimonia inter avunculum, & neptem, ſed non inter fratrem, & ſororem.

De Jacob etiam dicendum eſt, ipſum non fuiſſe mentitum, cum dixit Patri: *Ego ſum primogenitus tuus Eſau:* Tum quia primogenita illius ei de jure debebantur, & ſic ſe appellabat Eſau, non in perſona, ſed in jure; ſicut Joannes dictus eſt Elias, non in perſona, ſed in ſpiritu: Tum etiam quia loquebatur prophetice, & in ſenſu myſtico, ut ſcilicet deſignaret, quod minor populus, ſcilicet Gentilium, ſubſtituendus erat loco majoris, nempe Judæorum. Unde ait D. Thomas loco citato in reſp. ad 3. quod *in Scriptura ſacra inducuntur aliquorum geſta, quaſi exempla perfectæ virtutis, de quibus non eſt æſtimandum, eos fuiſſe mentitos: ſi qua tamen in eorum dictis appareant, quæ mendacia videantur, intelligendum eſt, ea figuraliter, & prophetice dicta fuiſſe.* Judith quoque in verbis, quæ Holoferni dixit, cum magna cautela, & providentia locuta eſt, & aliquibus amphibologiis, non tamen mendaciis voluit eum decipere; ſicut cum dixit, quod duceret eum per mediam Jeruſalem, & ne unus canis latraret contra illum; nam revera illum adductura erat per mediam Jeruſalem, ſed mortuum, non vivum, deferendo caput ejus, &c. Quod ſi in aliquo verbo fortaſſis mentita eſt, non ex eo laudatur, ſed ex charitate, & affectu ad ſalutem populi.

Ad id, quod dicitur de homicidio Moyſis, reſpondetur, quod ſi Moyſes eſt excuſandus in occiſione illius Ægyptii, vel id præſtitit ex inſpiratione Dei, qui ad hoc ei authoritatem tunc dedit; vel ob juſtam proximi defenſionem, quia videbat fratrem, ſeu proximum injuſte ab illo Ægyptio affligi, & opprimi, & non erat alia via defendendi ipſum, quam invaſorem occidendo.

Demum ad id, quod additur de Sanſone, dicendum eſt, illum Spiritu Sancto ioſtigante id feciſſe, atque adeo licite, ut docent S. Auguſtinus 1. de civit. c. 21. & 26. & D. Thomas 2. 2. q. 64. artic. 6. ad 4. Idem dici debet de S. Apollonia, cum in rogum ſe projecit, & de illis Sanctis fœminis, quæ tempore perſecutionis ſeipſas occiderunt, vel in flumen præcipitarunt, ut invaſores ſuæ pudicitiæ effugerent, ut ibidem tradit S. Doctor.

Quæres, an idem actus poſſit ſimul habere duas ſpecies bonitatis, vel duas ſpecies malitiæ? Reſpondeo affirmative: bonitas enim, & malitia moralis actus ſumuntur ex conformitate, vel deformitate ad rationem: Sed unus & idem actus poteſt eſſe conformis, vel difformis rationi duobus modis inter ſe diverſis; poteſt enim habere conformitatem, vel difformitatem ad rationem ex parte objecti, quod immediate reſpicit, & ex parte finis ad quem ordinatur: nam cum quis tribuit eleemoſynam ad ſatisfaciendum pro peccatis, in iſto actu datur objectum, ſcilicet ſublevatio alienæ miſeriæ, quod eſt ex ſe rationi conſonum; & finis, nempe ſatisfactio pro peccatis, qui ſimiliter honeſtus eſt, & conformis rationi. Similiter cum quis furatur ad fornicandum, in illo actu duplex reperitur deformitas, una ex objecto, ſcilicet ex re aliena, quæ tollitur, altera ex fine, ad quem ordinatur, nimirum fornicatione: Ergo idem actus duas ſpecies bonitatis, vel duas ſpecies malitiæ ſimul habere poteſt.

Confirmatur: Idem actus poteſt procedere a diſtinctis virtutibus, nempe ab una elicitive, & ab alia imperative, ut conſtat in martyrio, quod, ut ait D. Thomas 2. 2. quæſt. 124. artic. 2. ad 2. *eſt actus charitatis ut imperantis, fortitudinis autem ut elicientis:* Ergo poteſt ab utraque ſuam ſpecialem bonitatem habere. Conſequentia patet: actus enim pertinere non poteſt ad aliquam virtutem, niſi attingat objectum ſub ratione formali illius, in qua ratione ſpecialis bonitas, & honeſtas neceſſario imbibitur.

Dices. Cum quis vult jejunare, vel tribuere eleemoſynam, ad ſatisfaciendum pro peccatis, non appetit tale opus propter ſe, ſed tanquam medium ad pœnitentiam: Sed medium, qua tale, non habet rationem boni honeſti, quæ ſoli fini convenit, ſed tantum boni utilis: Ergo talis actus non habet honeſtatem, ſeu bonitatem moralem ab objecto, quod immediate reſpicit, ſed tantum a fine extrinſecus, ad quem ordinatur; ſubindeque non duplici, ſed unica tantum bonitate gaudet.

Reſpondeo negando Antecedens: jejunium enim, vel eleemoſyna volita, vel facta ad ſatisfaciendum pro peccatis, ſimul appetitur & propter ſe proxime, & immediate, ratione propriæ honeſtatis, ac bonitatis moralis, & propter aliud, nempe propter pœnitentiam, ad quam ab operante ordinatur; unde non habet rationem puri medii, nec puri finis, ſed finis ſimul, & medii, ſeu finis intermedii, & eſt bonum honeſtum ratione ſui, & bonum utile ratione ordinationis ad pœnitentiam; ſubindeque duplicem habet ſpeciem bonitatis moralis, unam ex objecto, in quod immediate tendit, alteram ex fine extrinſeco, ad quem ordinatur, quarum prima eſt illi eſſentialis, altera vero accidentalis, ut capite præcedenti §. 3. oſtenſum eſt.

CAPUT XIII.

De differentia actuum humanorum ad bonitatem, vel malitiam moralem.

Certum eſt dari actus humanos indifferentes ex ſua ſpecie: nam actus humani ſpeciem ſumunt ex objecto, ut ſupra cap. 11. §. 1. oſtenſum eſt: unde ſicut actus illi dicuntur boni ex ſua ſpecie, qui tendunt in objectum de ſe bonum, mali vero, qui reſpiciunt objectum malum, & difforme rationi; ita illi indifferentes ex ſua ſpecie appellantur, qui verſantur circa objectum ex ſe ad bonum, vel malum indifferens, utpote ſecundum ſe neque conſonum, neque diſſonum rationi: conſtat autem plures eſſe actus hujuſce rationis, nam ambulare, levare feſtucam, ire ad agrum, colligere flores, & hujuſmodi, ex objecto non habent bonitatem, aut malitiam, ſed ad utramque indifferentes ſunt, unde ex bono fine honeſtari, & ex malo vitiari poſſunt, juxta illud Auguſtini lib. 2. de ſermone Domini in monte: *Sunt quædam facta media, quæ poſſunt bono, vel malo animo fieri, de quibus judicare temerarium eſt.* Solum ergo difficultas eſt, & controverſia inter Theologos, an poſſit dari actus indifferens, non ſolum in ſpecie, & per ordinem ad objectum, ſed etiam in individuo, & penſatis omnibus circunſtantiis, & accidentibus, quæ neceſſario illum comitantur?

Reſpondeo negative cum S. Thoma hic art. 9. Idque probo primo hac ratione, quam adducit in corp. articuli: Licet aliquis actus non habeat ex ſua ſpecie, & objecto, quod ſit bonus, aut malus, quia tamen actuum humaoorum bonitas, aut malitia moralis non pendet ſolum ab objecto ſed etiam a circunſtantiis; quæ ſunt veluti quædam illorum accidentia, oportet, quod quilibet individualis actus habeat aliquam circunſtantiam, per quam contrahatur ad bonum, vel malum, ad minus ex parte intentionis finis: nam ſi finis, quem operans formaliter, aut virtualiter intendit, ſit honeſtus, etiamſi objectum ſit indifferens, actus erit bonus moraliter, ut cum quis vadit in agrum honeſtæ recreationis cauſa: ſi vero finis non ſit honeſtus, eo ipſo talis actus erit malus moraliter, quia eo ipſo quod actus non habet finem bonum, & honeſtum, eſt malus: *Cum enim* (inquit S. Doctor) *rationis ſit ordinare, actus a ratione deliberativa procedens, ſi non ſit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipſo repugnat rationi, & habet rationem mali.* Idem docet Auguſtinus lib. 4. contra Julian. cap. 3. his verbis: *Cum facit homo aliquid, in quo peccare non videtur, ſi non propter hoc facit propter quod facere debet, peccare convincitur.* Et infra: *Quidquid boni fit ab homine, & non propter hoc fit, propter quod fieri debere vera ſapientia præcipit, licet officio videatur bonum, ipſo non recto fine peccatum eſt.* Ergo actus ex ſua ſpecie, ſeu ex objecto indifferens non poteſt eſſe in individuo, ſeu in ſui exercitio, ſed neceſſario debet eſſe bonus moraliter, vel malus.

Reſpondent Adverſarii, hominem non teneri actui indif-

Digitized by Google

ferenti ex objecto apponere finem bonum, & honeſtum, ſed poſſe illum exercere ob ſolam delectationem, vel naturæ commoditatem; nimis enim (inquit) rigoroſum videtur obligare hominem ad hoc, ut in omnibus actionibus ſuis, in his præcipue quæ ad naturæ commoditatem, & individui conſervationem pertinent, ſemper rectum, & honeſtum finem apponat; alias continuo tales actiones occurrant, & homines non recordentur eas in bonum, & honeſtum finem referre.

Sed contra primo: Quoties homo operatur cum conſilio, & deliberatione rationis, tenetur operari ut homo, ac proinde juxta exigentiam, & inclinationem naturæ rationalis: Ergo tenetur operari in ordine ad bonum rationis, ſive boneſtum, quod eſt finis talis naturæ; alioquin non agit ut homo, ſed ut animal, & aſſimilatur jumentis inſipientibus, quibus non eſt intellectus. Unde Propheta Regius Pſal. 9. dicebat: *conſtitue Domine legislatorem ſuper eos, ut ſciant Gentes, quoniam homines ſunt*: id eſt, mitte, Domine, Verbum tuum, & ſapientiam de cœlis, ut doceat Gentes, & homines peccatores, qui more brutorum vivunt, attendendo ſolum ad bonum delectabile, & ſenſibile, operari conformiter ad naturam humanam, & ſequi regulas rectæ rationis, ac prudentiæ, bonumque honeſtum, & rationi conſonum proſequi.

Contra ſecundo: cum operationes non ſint propter delectationes, ſed e converſo delectationes propter operationes, ut docet D. Thomas ſupra qu. 4. art. 2. ad 2. qui eligit operationem propter delectationem, & propter hanc ſolam operatur, inordinate agit, & peccat pervertendo ordinem naturæ, ut magis conſtabit ex infra dicendis: Ergo falſum eſt, & a principiis moralis Philoſophiæ penitus alienum, quod Adverſarii dicunt, nempe hominem poſſe exercere actus ex objecto indifferentes, propter ſolam delectationem, aut commoditatem naturæ, tanquam propter finem. Pars enim ſenſitiva, & animalis, utpote inferior, debet ſemper ſubeſſe, ac ſubordinari rationali ſuperiori, & ab ipſa dirigi, & regulari, ſubindeque bonum delectabile ad honeſtum referri. Non requiritur tamen neceſſario actualis relatio in bonum honeſtum, ſed ſufficit virtualis: unde quamvis quis accedens ad menſam non cogitet de conſervatione vitæ, ſed ſolum de cibi delectatione, non propterea peccat, quia talem delectationem propter operationem vitæ conſervativam ſaltem virtualiter vult, ſicque non inordinate eam appetit. *Nam hoc ipſum, quod aliquis agit ordinate ad ſuſtentationem, vel quietem ſui corporis, ad bonum virtutis ordinatur in eo*, ut ait S. Thomas hic art. 9. ad 3. Ex quo patet, ejus ſententiam non eſſe nimis rigidam, & auſteram, nec jugum importabile, aut labyrinthum ſcrupuloſis conſciantiis inextricabilem imponere, ut cenſent Adverſarii.

Ex his poteſt magis illuſtrari, & confirmari ratio D. Thomæ, & rurſum ſub hac forma proponi: Quotieſcumque homo operatur cum conſilio, & deliberatione rationis, intendit aliquem finem: vel ergo talis finis eſt bonum honeſtum, aut delectabile; utile enim, qua tale, cum non ſit appetibile propter ſe, ſed ſolum propter aliud, ad quod deſervit ut medium, non poteſt habere rationem finis. Si ſit bonum honeſtum, actus erit moraliter bonus, & rationi conſonus; Si vero ſit pure delectabile, actus erit malus, & rationi diſſonus; quia, ut oſtendimus, eſt intrinſece malum, & rationi difforme, ſiſtere in bono delectabili tanquam in fine.

Objicies primo: Sunt aliquæ operationes per ſe tantum ordinatæ ad oblectandum, ut viſio pulchri ad oblectandos oculos, olfactio odoris ad oblectandas nares, muſica ad aures recreandas: Ergo ſaltem iſtæ poterunt propter ſolam delectationem licite exerceri.

Reſpondeo negando Antecedens, nulla enim operatio ad ſolam delectationem, ut ad ultimum finem ordinatur; ſed ultra ſemper tendit ad finem commodum, & utilem naturæ. Ita viſio pulchri, auditio ſuavis concentus finaliter ordinantur ad excitandos ſpiritus, qui deſerviunt ad operationes humanas exercendas. Olfactio odoris ordinatur ad cerebrum confortandum, & ſic de cæteris.

Objicies ſecundo: Nullum eſt præceptum obligans hominem ad referendum omnes ſuas actiones in bonum honeſtum, & rationi conſonum, quotieſcumque cum conſilio, & deliberatione rationis operatur: Ergo ratio D. Thomæ falſo nititur principio. Conſequentia patet, Antecedens probatur: Si daretur tale præceptum, vel eſſet poſitivum, vel naturale: Non primum, cum ex Scriptura non conſtet; non ſecundum, quia ad nullum ex præceptis Decalogi, ubi naturalia continentur, ſpectat: Ergo, &c.

Reſpondeo negando Antecedens, & ad ejus probationem dico, tale præceptum eſſe naturale; ſicut enim agentia naturalia determinantur ab Authore naturæ ad proprios actus naturali inclinatione, ita agens liberum determinatur per leges, & præcepta: videmus autem, quod agentia naturalia accipiunt ab Authore naturæ inclinationem, ut per omnes ſuos actus tendant ad proprios fines conſonos ſuis naturis: Ergo etiam agens rationale, & liberum debuit habere præceptum, & legem, ut omnibus ſuis actibus deliberatis tendat ad bonum conſonum naturæ rationali, quod eſt bonum honeſtum. Neque enim minus ſpectat ad naturæ Authorem dare agentibus liberi pro omnibus ſuis actibus determinationem moralem, quæ eſt præceptum, quam agentibus naturalibus determinationem naturalem, quæ eſt per naturalem inclinationem. Ex quo patet, tale præceptum eſſe naturale. Ad quod vero ex decem in Decalogo contentis reducatur, varie opinantur Authores. Quidam exiſtimant, illud eſſe reducendum ad præceptum dilectionis Dei: nam ratione hujus præcepti tenemur diligere Deum ſuper omnia, & habere illum pro fine ultimo, & conſequenter referre in ipſum omnes noſtras actiones, ſaltem mediate, quod fit ordinando eas ad aliquem finem honeſtum. Aliqui dicunt, quod ſicut eſt præceptum naturale non prodigendi pecunias, ita & non terendi tempus inaniter, & potentias animæ, vel corporis in operibus vanis, & otioſis inutiliter occupandi.

Verius tamen, aut probabilius exiſtimo, quod ſicut dantur quædam veritates, quæ per ſe non pertinent ad objectum fidei, ſed ſunt veluti præambulæ ad illam; ut Deum exiſtere, Deum eſſe unum, ſicut docet D. Thomas 1. q. qu. 2. art. 2. ad 1. ita dantur quædam præcepta naturalia, quæ non continentur in præceptis Decalogi, ſed ſunt quaſi præambula ad illa, ſicut eſt præceptum diligendi ſeipſum, ad quod reducitur præceptum de non operando abſque fine rationabili; inquantum homo, quia rationalis eſt, & vivit vita intellectuali, ac elevata ſupra vitam brutorum, debet diligere ſuam dignitatem, & operari ut homo, non vero aſſimilari jumentis inſipientibus, ut ſupra oſtenſum, ac ponderatum eſt.

Objicies tertio: Datur actus indifferens ſecundum ſpeciem: Ergo & quoad individuum. Conſequentia videtur manifeſta; quia nulla eſt ſpecies, quæ non habeat, vel ſaltem habere poſſit aliquod individuum.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam: quia (ut ſupra notavimus) actus ſecundum ſpeciem attenditur ſolum penes ordinem ad objectum, a quo ſpecificatur, quod cum ſæpe neque bonum, neque malum per ſe ſit, nullam bonitatem, vel malitiam, ſed ſpecificam tantum indifferentiam in objecto refundit. At vero actus in individuo conſideratur ut veſtitus omnibus circunſtantiis, quarum præcipua eſt finis, qui, ſi ſit honeſtus, bonitatem moralem cauſat in actu; ſi vero honeſtate careat, malitiam moralem in ipſum inducit. Ad probationem in contrarium dicendum eſt, quod licet ſpecies, quæ actui humano abſolute convenit, in aliquo individuo reperiatur; ea tamen, quæ illi competit ſub quadam præciſione, & ſtatu, quo attingit, vel concipitur attingere objectum ſine circunſtantiis, non poteſt ad individua deſcendere; quia in individuo inveniuntur circunſtantiæ, ſine quibus individuatio non datur; indifferentia autem ad bonitatem, & malitiam actibus humanis abſolute non convenit, ſed ſub aliqua tantum præciſione, & reduplicatione, nempe prout ſolum objectum reſpiciunt, & a circunſtantiis abſtrahunt.

Duo corollaria, quæ obſerventur digniſſima.

EX dictis colligitur primo, falſam eſſe, & a principiis Philoſophiæ moralis penitus alienam Eſcobari ſententiam tract. 2. exam. 2. num. 102. aſſerentis, nullum eſſe peccatum comedere, & bibere uſque ad ſatietatem, ob ſolam voluptatem, & pro hac ſententia referentis Joannem Sanctium. Conſtat enim ex ſupra dictis, delectationes ſenſuum a creatura rationali non eſſe per ſe expetibiles, ſed ſolum ratione boni honeſti, cujus ſunt illecebra, & veluti condimentum, quod provida, & ſagax natura in operationibus ad conſervationem individui, vel ſpeciei neceſſariis appoſuit, ut bruta, quæ non poſſunt apprehendere bonum honeſtum, delectabili traherentur. Unde delectationes ſenſuum primario, & principaliter, ſeu tanquam finem intendere, eſt natura bruti, & vitium hominis, juxta illud Auguſtini lib. de peccato origin. cap. 40. *Tanta excellentia eſt in comparatione pecoris homo, ut vitium hominis natura ſit pecoris.* Hinc Tullius in ſuis de officiis, ac Tuſculanarum quæſtionum libris infert, *corporis voluptatem non ſatis eſſe dignam hominis præſtantia, & pertinere ad omnem officii quæſtionem, ſemper in promptu habere, quantum natura hominis pecudibus, reliquiſque beſtiis niſi voluptatem ſentientibus antecellat.* Et Seneca l. de beata vita c. 10. quendam Epicuri de grege porcum redarguens ſic ait: *Tu voluptatem complecteris, ego compeſco, tu voluptate frueris, ego utor.* Et epiſt. 88. *Temperantia* (inquit) *voluptatibus imperat, alias odit, atque abigit, alias diſpenſat, & ad ſanum modum redigit, nec unquam ad illas*

Digitized by Google

las propter illas venit. Qualis pudor eo poſt fidem non perveniſſe Theologos, quo ante fidem Philoſophi pervenere? Quare Eſcobario, & Sanctio illud Auguſtini ad Julianum, voluptati ſenſuali ſimiliter patrocinantem, regerere licet: *Obſecro te, non ſit honeſtior Philoſophia gentium, quam noſtra Chriſtiana*. Unde inter propoſitiones nuper a Sanctiſſimo Papa noſtro Innocentio XI. damnatas hæc habetur: *comedere, & bibere uſque ad ſatietatem, abſque neceſſitate, ob ſolam voluptatem, non eſt peccatum, modo non obſit valetudini; quia licite poteſt appetitus naturalis ſuis actibus frui*.

Colligitur ſecundo, falſam eſſe, & bonis moribus adverſam aliam Joannis Sancti ſententiam, qui diſput. 23. n. 25. contendit, finem ſolius delectationis in conjugatis ne peccatum quidem eſſe veniale. Si enim peccatum, & deordinatio creaturæ rationalis eſt, actiones ad individui conſervationem ſpectantes, ob ſolam delectationem tanquam propter finem elicere, etiam peccatum, ſaltem veniale, erit in conjugatis actum ad ſpeciei propagationem ordinatum, ob ſolam delectationem tanquam propter finem exercere. Unde Auguſtinus l. de bono conjugali c. 6. *Conjugalis concubitus generandi gratia non habet culpam, concupiſcentiæ vero ſatiandæ, tamen cum conjuge propter finem tori, venialem habet culpam*. Et cap. 7. *Reddere debitum conjugale nullius eſt criminis, exigere autem ultra generandi neceſſitatem eſt culpa venialis*. Idem l. 2. contra Julian. c. 10. ait, *conjuges contrahere, unde quotidie dicant, Dimitte nobis debita noſtra, quando modum generationi neceſſarium cauſa ſolius voluptatis excedunt*. Similia habet Gregorius Magnus l. 32. moral. c. 17. alias 20. ubi hæc ſcribit: *Tunc ſolum conjuges in admixtione ſine culpa ſunt, cum non pro explenda libidine, ſed pro ſuſcipienda prole miſcentur*. Et de cura paſtorali p. 3. admonit. 28. *Admonendi ſunt conjuges* (inquit) *ut ſuſcipiendæ prolis ſe meminerint cauſa conjunctos, & cum immoderata admixtioni ſervientes, propagationis articulum in uſum transferunt voluptatis, perpendant, quod licet extra non exeant, in ipſo tamen conjugio conjugii jura tranſcendunt. Unde neceſſe eſt, ut crebris exhortationibus moneantur, ut defleant quod pulchram copulæ ſpeciem admixtis voluptatibus fœdant*. Demum S. Thomas in 4. diſt. 31. q. 2. art. 2. in corp. ait: *Duobus ſolum modis conjuges abſque omni peccato conveniunt, ſcilicet cauſa prolis procreandæ, & debiti reddendi; alias ſemper ibi eſt peccatum ad minus veniale*. Unde inter ſexaginta quinque propoſitiones, nuper ab Innocentio XI. proſcriptas, hæc nonum obtinet locum: *Opus conjugii, ob ſolam voluptatem exercitum, omni penitus caret culpa, & defectu veniali*.

C A P U T XIV.

Actus exterior non addit bonitatem, vel malitiam moralem intrinſecam ſupra interiorem, ſed gaudet tantum bonitate, vel malitia extrinſeca, ab actu voluntatis imperante deſumpta.

COlligitur hæc veritas ex pluribus Scripturæ, & SS. Patrum teſtimoniis, quibus apud Deum voluntas pro facto reputatur. Nam Deus Geneſ. 22. dixit Abrahæ non mactanti filium, ſed mactare parato: *Quia feciſti hanc rem, & non pepercisti filio tuo unigenito propter me, benedicam tibi*. Ubi Chryſoſtomus homil. 47. *Quantum ad voluntatem cruentaverat dexteram Patriarcha, perfectumque obtulerat ſacrificium; & idcirco Dominus, quaſi ſacrificio reipſa conſummato, laudat juſtum*. Item Marci 12. & Lucæ 21. Chriſtus duo pauperis viduæ minuta in gazophylacium miſſa prætulit magnis divitum eleemoſynis; quia non opus externum, ſed cordis affectum reſpexit: *Viduam* (inquit Cyprianus tract. de operib. & eleemoſ.) *Cum videret Dominus, non de patrimonio, ſed de animo opus ejus examinans, & conſiderans, non quantum, ſed ex quanto dediſſet, dixit: Vidua iſta plus omnibus miſit in dona Dei*. Ex quo infert Gregorius Magnus homil. 5. in Evang. quod *ante oculos Dei nunquam vacua eſt manus a munere, ſi fuerit arca cordis repleta bona voluntate*. Demum idem Salvator Matth. 5. ut innuat conſenſum internum voluntatis eandem habere malitiam, ac ſi actus elicitus fuiſſet, dicit: *Omnis, qui viderit mulierem ad concupiſcendum, jam mœchatus eſt eam in corde ſuo*. Unde Auguſt. de lib. arbitr. cap. 3. *Si cui non contingat facultas concumbendi cum conjuge aliena, planum tamen aliquo modo ſit id eum cupere, & ſi poteſtas detur, facturum eſſe, non minus reus eſt, quam ſi in ipſo facto deprehenderetur*.

Ratio etiam ſuffragatur: Bonitas animi, & malitia moralis fundantur in libertate; unde ibi ſolum poteſt eſſe bonitas, vel malitia moralis intrinſeca, ubi eſt libertas intrinſeca: Sed in actu exteriori potentiæ executivæ nulla eſt libertas intrinſeca, ſed tantum extrinſeca, ut docent Philoſophi; Ergo nec bonitas, aut malitia moralis intrinſeca, ſed duntaxat extrinſeca, ab actu voluntatis imperante deſumpta. Unde actus exterior, qui eſt mera executio interioris actus voluntatis, non addit illi bonitatem, vel malitiam ſimpliciter in ordine ad præmium, vel pœnam eſſentialem, ſed ſolum ſecundum quid, & in ordine ad præmium, vel pœnam accidentalem, ut expreſſe docet S. Thomas in 2. diſt. 40. qu. 1. art. 3. his verbis: *Actus exterior nihil adjungit ad præmium eſſentiale: tantum enim meretur qui habet perfectam voluntatem aliquid bonum faciendi, quantum ſi faceret illud, & ſi facit unum actum, quantum ſi faceret multos, voluntate æqualiter perfecta manente. Ad præmium autem accidentale ordinatur per bonitatem, quæ eſt ipſius actus exterioris ſecundum ſe, & ideo actus exterior adjungit aliquid ad præmium accidentale*. Id clare patet in actu martyrii: illi enim, qui ſola voluntate martyres ſunt, poſſunt mereri æquale, & majus præmium eſſentiale, quam qui reipſa patiuntur pro Chriſto, ſi æquales, aut ferventiores actus charitatis eliciant; non gaudent tamen præmio accidentali, quod aureola dicitur, quia illa ſolum debetur ipſi exteriori paſſioni, ſeu actuali tolerantiæ mortis, in qua eſt ſpecialis difficultas, cui præmium aliquod accidentale correſpondet.

Contra noſtram aſſertionem objiciunt in primis Scoti Diſcipuli celebre teſtimonium Auguſtini, deſumptum ex lib. 13. de Trinit. cap. 5. ubi S. Doctor ſic ait: *Mala voluntate vel ſola quiſque miſer efficitur, ſed miſerior poteſtate, qua deſiderium malæ voluntatis impletur*. Quibus verbis fatetur actum exteriorem, adimpletivum mali deſiderii, addere ſupra ipſum deſiderium majorem miſeriam, ſubindeque majorem malitiam.

Sed facile reſpondetur ex principiis jam ſtatutis, quod peccator fit miſerior per actum exteriorem, non ex eo quod ex illo nova malitia eſſentialis accreſcat, ſed propter accidentalem malitiam, & varia incommoda, quæ actus extarior ſecum adducit, quæ ſine dubio miſerabiliorem efficiunt peccatorem, quam eſſet per ſolam voluntatem peccandi. Ex actu enim exteriori malo magis hebetantur ſenſus, & potentiæ extariores proniores redduntur ad malum; ex illo etiam multoties generatur ſcandalum, & incurritur excommunicatio, vel irregularitas, aut obligatio ad raſtitutionem, quæ per ſolum actum interiorem non inducuntur.

Objicies ſecundo: Actus interior, & exterior diſtinctis præceptis prohibentur: nonum enim, & decimum Decalogi præceptum ſunt de actibus interioribus tantum, nempe de concupiſcentia uxoris, rei alienæ; & tamen fornicatio, & furtum, quæ ſunt actus exteriores illis correſpondentes, prohibentur ſexto, & ſeptimo præcepto: Ergo ſignum eſt, quod actus exterior addit novam malitiam ſuper actum interiorem: Alioqui non teneremur exprimere in confeſſione actum externum, verbi gratia homicidium, vel adulterium, ſed ſufficeret, ſi diceremus nos habuiſſe internum occidendi, vel adulterandi deſiderium, quod damnat communis Eccleſiæ conſuetudo.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam. Non enim ideo ponuntur diverſa præcepta de actibus interioribus, & extarioribus ſupra dictis, quod in his ſit diverſa malitia, vel ad diverſa vitia pertineant; ſed quia, cum concupiſcentia rei alienæ, & venereorum ſit pro iſto ſtatu naturæ corruptæ magis homini connaturalis, & frequentior, quam deſideria aliorum actuum prohibitorum, conveniens fuit, ut ſpeciali præcepto prohiberetur, ut docet D. Thomas 2. 2. qu. 122. art. 6. ad 4. Alioquin potuiſſet aliquis faciliter ſibi ſuadere, concupiſcere rem, vel uxorem alienam, dummodo actus non ſequatur, non eſſe peccatum, ſicut quidam hæretici aſſeruerunt; talemque hæreſim regnaſſe apud Judæos, ex verbis illis Chriſti ſupra adductis colligitur: *Omnis, qui viderit mulierem ad concupiſcendum eam, jam mœchatus eſt eam in corde ſuo*.

Ad id vero, quod additur de obligatione exprimendi actum externum in confeſſione, ſequela pariter neganda eſt; licet enim actus exterior non habeat intrinſecam, & formalem malitiam, quam addat ſupra interiorem; quia tamen eſt complemantum ſubſtantiale actus interioris, & ex utroque fit unus actus moralis in certa ſpecie malitiæ, puta furti, vel adulterii, debet in confeſſione declarari, ut completa peccati ſpecies explicetur.

Digitized by Google

C A P U T XV.

De prima regula bonitatis, & malitia moralis actuum humanorum, ſcilicet lege æterna, ſeu voluntate divina.

DUæ ſunt regulæ bonitatis, & malitiæ actuum humanorum, ut docet D. Thomas infra qu. 71. ar. 9. Prima aſt proxima, & intrinſeca, ac in homine exiſtens, nempe dictamen noſtræ rationis, ſeu conſcientia, de qua agemus capite ſequenti. Altara aſt ramota, & extrinſaea, in mente divina exiſtens, ſcilicet lex æterna, quæ eſt ipſa ratio Dei dirigens omnes craaturas in ſuum finam. Hanc legem agnovit Tullius lib. 1. de legibus, ubi ſic ait: *Sapientiſſimorum fuiſſe ſententia, legem neque hominum ingeniis fuiſſe excogitatam, neque ſcitum aliquod eſſe populorum, ſed æternum quiddam, quod univerſum mundum regeret imperandi, probibendique ſapientia.* Ad hanc legem reducitur divina voluntas, quæ cum ſit ipſa rectitudo, ipſa ſanctitas per eſſentiam, illi conformari debet omnis humanæ vitæ rectitudo, juxta illud Auguſtini in Pſal. 32. *Rectum cor babet, qui vult, quod Deus vult.* Unde quærunt hic Theologi, an homo teneatur ſe conformare in omnibus voluntati divinæ? Pro cujus reſolutione.

Notandum eſt ex D. Thoma q. 2. de verit. art. 7. *In objecto voluntatis duo eſſe conſideranda: unum, quod eſt quaſi materiale, ſcilicet ipſa res volita, aliud, quod eſt quaſi formale, ſcilicet ratio volendi, qua eſt finis; ſicut in objecto viſus color eſt quaſi materiale, lux vero quaſi formale, quia per eam efficitur color viſibilis actu; & ſic ex parte objecti voluntatis divina duplex conformitas inveniri poteſt; una ex parte voliti, ut quando homo vult aliquid, quod Deus vult; alia ex parte rationis volendi, ſive ex parte finis, ut cum aliquis propter hoc vult aliquid, propter quod Deus*, &c. Hæc appellatur conformitas in volito formali, illa dicitur conformitas in volito materiali. Hoc præſuppoſito.

Dico hominem teneri ſe conformare in omnibus voluntati divinæ in volito formali, non tamen in volito materiali. Ita D. Thomas hic qu. 19. art. 10. & qu. 23. de verit. art. 8. & Theologi communiter.

Probatur prima pars: Conformari voluntati divinæ in volito formali, eſt ipſi conformari in ratione communi, & generali, propter quam Deus operatur, quæ eſt bonum commune totius univerſi, prout tale bonum ad Deum, & ejus gloriam ut ad finem ordinatur: Sed voluntas humana non poteſt in hoc honeſte, & rationaliter a divina diſcrepare, ut patet: Ergo homo tenetur conformari voluntati divinæ in volito formali, ſaltem negative, hoc eſt non diſcordare poſitive ab illa in tali volito.

Quod vero non teneatur ſemper ei ſe conformare in volito materiali, ſeu in omni objecto a Deo volito, conſtat ex eo, quod Deus voluntate generali primæ cauſæ, & univerſalis proviſoris plura vult, quæ non eſt laudabile, nec licitum velle, ut bella, peſtes, incendia, mortem parentum, & ſimilia; quia nimirum illa relata ad communem ordinem univerſi, vel ad oſtenſionem divinæ juſtitiæ, ſunt bona, mala vero reſpective ad nos, cum ad nos non pertineat communis ordo univerſi, aut divinæ juſtitiæ. Unde Auguſtinus in Enchirid. cap. 101. *Aliquando bona voluntate homo vult aliquid, quod Deus non vult: Tanquam ſi bonus filius patrem velit vivere, quem Deus bona voluntate vult mori.*

Confirmatur: Si quis videat patrem ſuum mori in hæreſi, aut in peccato mortali, & per conſequens eſſe damnatum, ex ipſo opere vidit, id eſſe voluntatem Dei, alias non ſic eveniret: Sed non eſt bonum, & laudabile, quod filius velit damnationem æternam patris; imo ex charitate, & pietate tenetur ei velle, & procurare ſalutem æternam: Ergo non ſemper eſt bonum, & laudabile convenire cum voluntate divina in volito materiali.

Dices: Nos petimus in oratione Dominica, ut fiat voluntas Dei in terra, ſicut in cœlo; At in cœlo beati conformantur voluntati divinæ, non ſolum in volito formali, ſed etiam in materiali: Ergo id etiam debent viatores in terra præſtare.

Reſpondeo, hæc verba orationis Dominicæ, *fiat voluntas tua, ſicut in cœlo, & in terra*, vel eſſe intelligenda de voluntate præceptiva, & per eam nos petere a Deo, ut in omnibus in terra divinis obtemperemus præceptis, ſicut beati in cœlo ſemper obediunt Deo in omnibus, ut ex Auguſtino exponit S. Thomas in catena, ſuper hæc verba, & 2. 2. q. 83. art. 9. ad 1. & 1. p. qu. 19. art. 11. vel ſi ſit ſermo de voluntate Dei reſpectu cujuſcumque voliti, ſolum denotare, nos debere conformari divinæ voluntati in quocunque volito, non ſecundum ſe, & abſolute, ſed prout ſtat ſub ordine ad finem, ad quem Deus illud ordinat, velleque, ut ordo divinæ voluntatis in omnibus impleatur. Quod vero in patria omnes conformentur divino volito, etiam materialiter, eſt propter illius ſtatus perfectionem, ubi cognita Dei voluntate, operantur ſolum ſecundum rationes æternas, & ſuperiores, & ſub illo motivo, quod Deus vult res illas. Unde complacent ſibi de morte, & damnatione parentum, & permiſſione peccatorum, totaque ſerie reprobationis aliorum ſibi a Deo revelatæ, juxta illud Pſalmi 57. *Lætabitur juſtus, cum viderit vindictam, manus ſuas lavabit in ſanguine peccatoris.* Sed nobis operantibus juxta particulares, & temporales rationes licitum eſt velle oppoſitum, imo ad id ſæpe tenemur, ut conſtat ex ſupra dictis.

C A P U T XVI.

De altera regula bonitatis, & malitia actuum humanorum, nimirum conſcientia.

COnſcientia, quæ juxta D. Bernardum eſt quaſi *cordis ſcientia*, ſic poteſt definiri, ſeu deſcribi: Conſcientia *eſt actus intellectus practici, nempe judicium dictans de bonitate, & malitia eorum quæ a nobis hic & nunc agenda ſunt.* Dicitur in primis *actus*, illa enim non eſt habitus, ut exiſtimavit Scotus: tum quia poſſumus bene agere ſine habitu, ſed non ſine conſcientia: tum etiam, quia conſcientia ſæpe deponitur, & mutatur de bona in malam, vel e contra; potentiæ autem, cum ſint proprietates animæ, ſunt invariabiles, & inſeparabiles. Addo quod proprietates conſcientiæ, quæ ſunt teſtificari, ligare, inſtigare, accuſare, remordere, ſeu reprehendere, conſiſtunt in actu, & non in habitu: Ergo & ipſa conſcientia. Dicitur ſecundo, quod conſcientia ſit *actus intellectus*, & non voluntatis, ut opinatur Durandus, tum quia actus memorati pertinent ad intellectum, tum etiam quia SS. Patres de conſcientia ea aſſerunt, quæ non niſi actui intellectus convenire poſſunt. Illa enim appellatur a Tertulliano *naturalis tabula, in qua legit unuſquiſque opus ſuum.* A Damaſceno lex intellectus, quæ voluntati promulgatur. Ab Origene *ſpiritus corrector, & pædagogus animæ.* A Baſilio *naturale judicatorium animæ.* A Chryſoſtomo *judex incorruptus.* A Gregorio magno *teſtis fideliſſimus.* Additur conſcientiam eſſe actum *intellectus practici*, non vero ſpeculativi, quia non ſiſtit in contemplatione operis faciendi, ſed hominem inſtigat ad bonum, vel retrahit a malo, & movet inferiores facultates ad opus. Demum dicitur, quod conſcientia ſit *judicium dictans de bonitate, & malitia eorum, quæ a nobis hic & nunc agenda ſunt*, quia cognitio, ſeu conſideratio bonitatis, & malitiæ moralis actuum humanorum in communi pertinet ad ſcientiam moralem, non vero ad conſcientiam. Unde D. Thomas quæſt. 17. de verit. artic. 2. ait: *Conſcientia addit ſupra ſcientiam applicationem ſcientiæ ad actum particularem.* Ex quo intelliges, quod ſcientia, & conſcientia ſe habent ſicut intelligere, & dicere; quemadmodum enim dicere eſt intelligere cum quodam modo, ſcilicet exprimendo conceptum, ſeu producendo verbum; ita conſcientia eſt ſcientia cum quodam modo, nempe applicationis ad opus.

Conſcientia dividi ſolet a Theologis in certam, dubiam, probabilem, & erroneam. Cujus diviſionis ratio ex ipſa conſcientiæ definitione deducitur; cum enim conſcientia ſit judicium dictans voluntati, quæ agenda ſunt, tot modis poteſt accipi conſcientia, quot intellectus in judicando de operis honeſtate ſe habet; intellectus vero aliquando certum, & determinatum judicium fert de objecti honeſtate, vel malitia, & tunc eſt conſcientia certa. Interdum anceps, & pendulus neutri contradictionis parti adhærens, ſuſpendit judicium, & tunc eſt conſcientia dubia, ad quam reducitur ſcrupuloſa, quia ſicut dubia ex apparentibus, ita ſcrupuloſa ex leviſſimis, & interdum ridiculis rationibus ſuſpendit judicium. Quandoque determinate de aliqua ſententia judicat, quia ſibi veriſimilis apparet, formidat tamen de oppoſita, & tunc eſt conſcientia probabilis, ſeu opinativa. Demum ſi intellectus judicet de objecto aliter quam ſe habeat a parte rei, dicendo bonum malum, & malum bonum, tunc eſt conſcientia erronea.

De conſcientia bona eleganter diſſerit Hugo Victorinus lib. 2. de anima cap. 9. ubi ſic ait: *Conſcientia bona titulus eſt religionis, templum Salomonis, ager benedictionis, hortus deliciarum, & reclinatorium aureum, gaudium Angelorum, arca fœderis, theſaurus Regis, aula Dei, habitaculum Spiritus Sancti, liber ſignatus, & clauſus, in die judicii aperiendus.* De illa pariter hæc ſcribit Bernardus lib. 1. de conſcientia: *Bona eſt conſcientia, quæ habet in corde puritatem, in ore veritatem, in actione rectitudinem. Munda eſt, cum nec de præterito juſte accuſatur, nec de præſenti injuſte delectatur. Pura eſt, cui nec Deus pecca-*

Digitized by Google

ta ſua imputat, quia non fecit; nec aliena, quia non approbavit; nec negligentiam, quia non tacuit; nec ſuperbiam, quia in humilitate permanſit. Secura eſt, quando accuſationem non patitur, vel pro torpore boni, vel pro præſumptione mali. Recta eſt, cui ſuum peccatum diſplicet, nec aliena peccata diſſimulat, & cum corripit; non inſultat Talis eſt bona conſcientia.

Quæres primo, en voluntas agens contre conſcientiem erroneam, non depoſitam, ſemper peccet? Reſpondeo aſfirmative, ratio eſt, quia voluntas non fertur in objectum, niſi ut a ratione propoſitum, & judicetum: Ergo ſi ex errore objectum bonum judicetur malum, & voluntas in illud feratur, procul dubio peccabit. Quare D. Thomas hic qu. 19. art. 5. *In bonum non fertur voluntas, niſi ſecundum quod a ratione proponitur: unde ſi a ratione proponatur ut malum, voluntas fertur in hoc ut malum, non quia illud ſit malum ſecundum ſe, ſed quia eſt malum per accidens ex apprehenſione rationis.* Et quodlib. 9. ert. 5. *Error, quo creditur eſſe mortale, quod non eſt mortale, ex conſcientia ligat ad peccatum mortale.* Idem aſſeritur in jure Canonico, can. *Omnes* 28. qu. 1. ubi ſic hebetur: *Omne, quod contra conſcientiam fit, ædificat ad gehennam.* Et Ambroſius, vel Ambroſiaſter in hæc verba Apoſtoli: *Omne, quod non eſt ex fide, peccatum eſt*: ſic ait: *Omne, quod fit, etſi in ſe, & de ſe ſit bonum; ſi tamen non ſit ex fide, id eſt contra conſcientiam, ut ſcilicet credamus eſſe malum, peccatum eſt.* Idem D. Bernardue lib. de præcept. & diſpeoſ. cap. 14. hæc ſcribit. *Sive itaque malum putes bonum, quod forte agis, ſive bonum malum, quod operaris, utrumque peccatum eſt.*

Dices primo. Ut eliquis actus ſit bonus, ſufficit, ut ſit legi æternæ conformis: Ergo licet ex conſcientia erronea aliquid credatur eſſe malum, ſi temen ſit legi æternæ conſentaneum, non eſt peccatum.

Reſpondeo negando antecedens: nam lex æterna non derivetur in nos, nec promulgatur voluntati, niſi mediante retione; unde non ſolum legi æternæ, ſed etiam rationi conveniens debet eſſe voluntatie actus, ut ſit bonus.

Dices ſecundo: Præceptum inferioris non obliget, quando proponit aliquid contra præceptum ſuperioris: Ergo ratio errens proponene aliquid contra præceptum Dei, non obligar.

Reſpondeo præceptum inferioris non obligare quidem, quando proponit aliquid, quod ſcitur eſſe contra præceptum ſuperioris; obligare tamen, quando id, quod proponit, creditur eſſe præceptum ſuperioris. Nam ut ait S. Doctor hic artic. 5. ad 1. *Si quis crederet præceptum Proconſulis eſſe præceptum Imperatoris, contemnendo præceptum Proconſulis, contemneret præceptum Imperatoris.*

Quæres ſecundo, an liceat operari ex conſcientia practice dubitante de bonitate, vel malitia ectus? Reſpondeo negetive, quia qui operatur ex conſcientia dubia, exponit ſe periculo faciendi, quod in ſe malum eſt, & peccatum, unde qui ſic operetur, non agit juxta leges prudentiæ, & amicitiæ, quarum altera dictat non operandum, ubi de objecti honeſtete non conſtat, altera præſcribit, ne amicus operetur aliquid, quod poſſit amicum offendere; quere qui ſic operatur, aperte convincitur plus amare opus, quod operatur, quam Deum, cujus legie tranſgreſſioni ſic operendo ſe exponit. Unde S. Thomas quodlib. 8. art. 13. *Ille, qui in quandam dubitationem inducitur contrarietate opinionum, ſi manente dubitatione plures præbendas habet, periculo ſe committit, & ſic procul dubio peccat, utpote magis amans beneficium temporale, quam propriam ſalutem.* Et Cejetanus tomo 1. opuſculorum tract. ultimo reſp. 13. dubio ultimo: *Si applicatio* (inquit) *ad opus fluctuat circa rectum, & obliquum moris, ſcrupulus eſt conſcientiæ, contra quem illicite agitur, & obliquitas moralis incurritur.*

Dixi non licere opereri ex conſcientia *practice dubitante*, quia poteſt quis licite operari cum conſcientia ſpeculative dubia, modo illa practice certa ſit de honeſtete operis, quod hic & nunc ſibi faciendum propooit; regula enim voluntatis non eſt notitia ſpeculativa, quæ in ſola objecti veritete ſiſtit, ſed practica, quæ omnium circumſtantierum qualitetem perpendit; & quia poteſt ex occurſu circumſtentiarum objectum, quod ſecundum ſe, & ſpeculative conſideratum epparet dubium, reddi practice certum, poteſt quis operari cum conſcientia ſpeculetive dubie, dummodo prectice certa ſit: v. g. ſi ſacerdos ægrotus, conſidereta qualitate morbi, quo laborat, ſpeculetive dubitet, num ſibi liceat ab Horis canonicie ceſſere, accedente conſilio Medici, vel Confeſſarii, poteſt fieri practice certus, id ſibi licere, & tuta conſcientia a divini officii recitatione abſtinere.

Quæres tertio, an in rebus dubiis, & opinionum probabilium conflictu liceat ſequi opinionem minus probabilem, faventem libertati, in concurſu alterius probabilioris, quæ favet præcepto.

Reſpondeo negative, cum pluribus tum antiquioribus, tum recentioribus Theologis, & Caſuiſtis pietate, ac eruditione clariſſimis. Ita enim docent S. Antoninus 1. par. tit. 3. §. 10. regul. 4. Scotus infra referendus, Gabriel in 4. diſt. 15. quæſt. 8. art. 3. dub. 2. in 3. probatione 1. concluſionis, Silveſter verbo *Dubium*, quæſt. 2. Conradus de contrectibus tract. 7. quæſt. 110. concluſ. 1. Corduba in ſuo Quæſtionario lib. 2. quæſt. 3. Navarrus in ſumma Hiſpanica cap. 28. addit. ed num. 183. cap. 27. ut citet contrariæ opinionis aſſertor Sanchez in Decal. lib. 1. cap. 9. num. 13. Item ex Petribus Societatis negativæ adhærent ſententiæ Bellarminus, opuſculo ed Epiſcopum Theanenſem nepotem ſuum, cujus verbe infra referemus, Comitolus lib. 3. reſp. Morel. ubi de probabiliore, ac tutiore opinione ſequenda ſententiam, Ethicæ Chriſtianæ caput ad reliquas Chriſtiani officii trectandas, dijudicandaſque controverſies perneceſſarium merito appellet. Additque oppoſitam ſenteotiam eſſe fœdam prolapſionem, qua a ratione diſcedimus, veritatem contemnimus, vel felicem ejus agnoſcendæ vias obſtruimus, æternæ legi contumeliam imponimus, ſceleratos illos judices imitamur, qui contrariis teſtibue auditis, eorum teſtimonium ſequi vellent, quod minus veriſimile appareret; eorum etiam imprudentiam ſequimur, qui, quod veroſimilius malum eſt, agunt, bono ſecuro prætermiſſo. Idem ex eadem Societete luculenter tredunt Michael Elizarde in opere de recta morum doctrina, & Candidetus Philaletus, ſeu Andrees Blancus, qui (ut ait Julius Mercorus, Inquiſitor Mentuanus) *hujus noſtri ſæculi libertatem in moralibus in Italia compeſcuit primus.*

Ex Thomiſtis vero noviſſime contra edverſam ſententiam calemum ſtrinxerunt prædictus Mercorus, in libro de prexi opinionum, ubi pluſquem viginti Doctores refert pro noſtra ſententia: Vincentius Baronius, qui eleganter, & acute illam probet in ſua Theologia morali adverſus laxiores probabiliſtes: & Vincentius Contonſonus tomo 3. ſuæ Theologiæ mentis, & cordis, diſſert. 6. de *novello probabilitatis commento*, ubi pluribus petitis tum ab auctoritete, tum a ratione argumentis, illud evertit. Demum ex Canoniſtis contra recentiores probebiliſtas noviſſime ſcripſit Proſper Fagnanus, exponendo caput, *Ne innitaris*, ubi totam hanc probabilitatis materiem erudite, & copioſe pertractet, viginti ſex pro noſtra ſententia afferens rationes, & plures pro ſe celebres Canoniſtas referens, quibus adjungi poteſt Joannes Cabaſſutius, Congregationis Oratorii Preſbyter, qui lib. 3. de juris Canonici theorie, & praxi cap. 13. ex profeſſo docet noſtram ſenteotiem, & pro ea refert plures ex Auctoribue a nobis citatis.

Multæ pro illa adduci ſolent rationes, quas in diſſertetione de probebilitate fuſe expendimus, tres ſolum hic breviter exponemus.

Prima eſt: Sicut in controverſiis, & difficultatibus moralibus quotidie emergeotibus tenemur inquirere veritetem, dum latet, & eam ſequi, dum nobis perſpecta eſt, juxta illud Eccl. 32. *Ante omnia verbum verax præcedat te*: ite dum eem attingere, & aſſequi non valemus, amplecti, & eligere debemus id, quod illi propinquius, & vicinius nobis apparet; alioquin Chriſtianiſmus non eſſet ſchola veritatis, ſed ſpelunce erroris, ſi veritatem, inquirere, & quantum poſſumus, ad eam accedere non teneremur: At vero quiſquis ab ea, quam probabiliorem judicat, recedit opinione, ut minus probabilem ſectetur, ſponte, ac propria electione recedit ab eo, quod judicat propius ed veritatem eccedere, hoc fine, & intentione, ut oppoſitæ parti adhæreat, quam judicat a vero remotiorem: Ergo perverſe agit, & peccat.

Secunda ratio petitur ex diſcrimine, quod reperitur inter illum, qui in conflictu opinionum probabilium eligit ſententiam, quem judicet probebiliorem, & eum, qui ſequitur opinionem, quem cenſet minus probabilem. Cum enim ille, qui perfectam, ſeu evidentem veritatis notitiam habere nequit, ſequendo id, quod probabilius, ſeu veritati conformius, aut vicinius ſibi apparet, faciat totum, quod in ſe eſt ad veritatem attingendam, ſi per accidens ab ea aberret, error ille invincibilis, & inculpabilis erit, ſubindeque excuſabit a pecceto; quia ut oſtendemue in trectatu de peccatis, omnis ignorantia invincibilis, cum tollat rationem voluntarii, ſine qua non poteſt ſtare peccatum, excuſat a peccato. E contra vero, cum ille, qui adhæret ſententiæ, quam minus probabilem, ſubindeque a veritate remotiorem exiſtimat, non faciat totum, quod poteſt, ut veritatem attingat, imo potius eam videatur ſpernere, & fugere, atque ab ea recedere; eo ipſo quod recedit ab eo, quod judicat propius ad illam accedere, non laborat ignoraotia invincibili, ſed vincibili, quæ non excuſat a peccato.

Tertia ratio, quæ fundamentalis eſt, & præcipuum Adverſa-

verſariorum fundamentum evertit, poteſt ſic breviter proponi: Ille non recte agit, qui prudenter non agit: At qui eligit ſententiam minus probabilem, faventem libertati, vel concupiſcentiæ, in concurſu alterius, quæ ſtat pro præcepto, prudenter non agit: Ergo non recte operatur, ſed peccat. Major eſt certa apud omnes, cum prudentia ſit regula bonitatis, & malitiæ actuum humanorum. Minor vero, quam negant Adverſarii, oſtenditur primo ratione, quam inſinuat S. Thomas 2. 2. qu. 43. art. 5. in argum. *Sed contra*, his verbis: *Ad prudentiam pertinet præferre majus bonum minus bono: Ergo deſiſtere a meliori pertinet ad imprudentiam.* Sicut ergo ex dictamine prudentiæ tenemur emere veſtes, quæ meliores, aut commodiores nobis apparent, & viliori pretio venduntur, vel ſumere medicinam, quam ſalubriorem exiſtimamus, aut nos committere navi, quam meliorem, & tutiorem arbitramur; ita, & multo magis, in moralibus (in quibus, ut ait Lactantius, *ſi quid erratum fuerit, vita omnis evertitur*) probabiliores, ac tutiores vias, ſeu ſententias ex præcepto, ſeu dictamine prudentiæ ſequi debemus.

Hanc rationem diſerte expendit Chryſoſtomus homil. 44. in Matth. ubi ſic diſcurrit: *Si veſtimenta empturus gyras unum negotiatorem, & ubi meliores veſtes inveneris, & pretio viliori, ab illo comparas; an non oportet populum circuire omnes Doctores, & inquirere, ubi ſincera veritas Chriſti venundatur, & ubi corrupta, & veriorem eligere pluſquam veſtimentum?* Ubi licet S. Doctor non loquatur de concurſu opinionis probabilis cum probabiliori, ſed de concurſu pravæ opinionis hæreticorum cum veritatibus ad fidem, & religionem Catholicam pertinentibus, ut ex verbis immediate præcedentibus liquet; ejus tamen diſcurſus valet etiam in materia probabilitatis, de qua nunc agimus; quia cum prudentia debeat præferre majus bonum minus bono, ut ex D. Thoma vidimus, tenemur in concurſu plurium opinionum probabilium veriorem, aut probabiliorem, ſeu veritati viciniorem *eligere, pluſquam veſtimentum*.

Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio: Qui in rebus temporalibus, vel corporalibus uteretur opinione minus tuta, minuſque probabili, in concurſu alterius tutioris, & probabilioris, imprudenter, ac ſtulte omnino ageret: v. g. qui medicamentum reciperet, quod minus ſalutare exiſtimaret, ſpreto, ac rejecto altero, quod ſalubrius, & ad recuperandam ſanitatem efficacius putaret; vel qui ſe navi committeret, quam minus tutam, minuſque ſecuram exiſtimaret, relicta ſecuriori, & tutiori: Ergo ſimiliter, & multo magis, imprudenter agunt, qui aggrediuntur opus, quod probabilius putant eſſe illicitum, & qui ſalutem ſpiritualem animæ opinioni minus tutæ, minuſque probabili, ut navi probabilius perituræ, committunt; *nec timent* (ut loquitur Hugo Victorinus) *animæ ſuæ legem dare, quam corpori ſuo præſcribere nolunt*. Unde Gloſſa in cap. 1. *de ſentent. excomm.* in 6. ſic ait: *Stultus, & fatuus eſt, qui ſe diſcrimini committit*; Additque ibidem Joannes Andreas: *Magis enim accedit ad id, quod eſt falſum, in rebus ad ſalutem animæ pertinentibus*. Cum ergo ille, qui in materia morum eligit opinionem minus probabilem, faventem libertati in concurſu probabilioris, quæ ſtat pro præcepto, magis accedat ad id, quod eſt falſum, in rebus ad ſalutem animæ pertinentibus, ut in prima ratione declaravimus, non ſapienter, ac prudenter, ſed ſtulte omnino, ac imprudenter operatur juxta hujus celebris Canoniſtæ ſententiam.

Nec valet, ſi dicas, opinionem minus probabilem eſſe omnino tutam, & ſecuram, cum tuto incedat, qui probabiliter incedit, ut novi Caſuiſtæ paſſim docent: hoc enim falſum eſſe, mox oſtendemus: & licet non eſſet falſum, eſt tamen valde incertum, ac dubium, cum de hoc ſit quæſtio, ac controverſia inter Theologos, aliis affirmantibus, aliis negantibus; unde viri prudentis, ac ſapientis non eſt huic baculo arundineo inniti, & principio tam debili, ac nutanti ſuam ſalutem committere. *Agitur enim de ſumma rei, cum de ſalute æterna tractatur*, ut ait Bellarminus infra referendus. Vel ut loquitur Eucherius epiſt. parænetica ad Valerianum: *Non poteſt ulla compendii cauſa conſiſtere, ſi conſtet animæ interventire diſpendium, & ubi ſalutis damnum eſt, ibi utique lucrum nullum eſt.*

Gallici Annales referunt, Henricum IV. recentis, & inclytæ memoriæ Gallorum Regem, cum ex colloquio, quod eo poſtulante habitum eſt inter Doctores, Catholicos, & hæreticæ pravitatis miniſtros, audiiſſet ab eis, qui tunc aderant, hæreticis miniſtris, eos, qui Catholicam fidem ſequerentur, dummodo pie, & recte viverent, in via æternæ ſalutis ambulare, Catholicis Doctoribus ex adverſo aſſeverantibus, eos, qui Calviniſtarum doctrinam ſectarentur, non poſſe ad æternam felicitatem pertingere: Regem, inquam, ſapientiſſime dixiſſe, id prudenti conſilio convenire, ut Catholicam, & Romanam potius fidem amplecteretur, quam Calvinianæ ſectæ adhærere perſeveraret: quippe ex partis utriuſque conſenſi, ſe poſſe Romanæ Eccleſiæ fidem profitendo, futuræ beatitudinis compotem fieri; at ſecundum Catholicorum doctrinam, ſi Calvinianam hæreſim non abjuraret, æternæ damnationis pœnam devitare non poſſe; viri porro prudentis eſſe, in ſalutis negotio partem tutiorem ſequi.

Hoc ſapientiſſimi, & glorioſiſſimi Regis conſilium non ſequuntur, qui deſerta probabiliori, & tutiori ſententia, quam omnes Theologi certam, & immunem a periculo confitentur, poſſe nos minus probabilem amplecti docent; cum plures, graveſque Doctores eam ſecuritate carere exiſtiment, licet probabili aliquorum judicio ſit medium, quo ſalutem conſequamur. Unde Cardinalis Bellarminus, non minus pietate quam eruditione inſignis, in opuſculo ad Epiſcopum Theanenſem, nepotem ſuum, hæc aurea verba ſcribit: *Si quis velit in tuto ſalutem ſuam collocare, is omnino debet certam veritatem inquirere, & non reſpicere, quid multi hoc tempore dicant, aut faciant, & ſi rei certitudo non poſſit ad liquidum apparere, debet omnino tutiorem partem ſequi, & nulla ratione, nullo imperio, nulla utilitate temporali propoſita, ad minus tutam partem declinare. Agitur enim de ſumma rei, cum de ſalute æterna tractatur, & facillimum eſt, conſcientiam erroneam exemplo aliorum induere, & eo modo, conſcientia non remordente, ad eum locum deſcendere, ubi vermis non moritur, & ignis non extinguitur.* Quapropter Mutius Vitelleſcus, Generalis Societatis JESU ſapientiſſimus, in epiſtola ſcripta anno 1617. die 4. Januarii ad Superiores ejuſdem Societatis, inter ſeptam, quæ impenſe illis commendat, iſtud quarto loco reponit: *Præpoſiti omni ſtudio perficiant, ut qui docent, ſcribuntve, minime hac regula, & norma in delectu ſententiarum utantur: Tueri quis poteſt. Probabilis eſt. Auctore non caret. Verum ad eas ſententias accedant, quæ tutiores, quæ graviorum, majoriſque nominis Doctorum ſuffragiis ſunt frequentatæ, quæ bonis moribus conducunt magis, quæ denique pietatem alere, & prodeſſe queant, non vaſtare, non perdere.* Ita referunt Clemens Scotus de poteſtate Pontificis in Societatem Jeſu folio 365. & Martinez de Prado Tomo 1. Theologiæ moralis cap. 15. pag. 634.

Poteſt inſuper probari Minor principalis (quæ aſſerit non prudenter operari illum, qui eligit ſententiam minus probabilem, faventem libertati, vel concupiſcentiæ, in concurſu alterius, quæ ſtat pro veritate, & præcepto) hoc diſcurſu, quo præcipuum Adverſariorum fundamentum convellitur. Prudentia, cum ſit virtus intellectualis practica, requirit certitudinem ſaltem moralem in ſuo objecto: At qui ſequitur opinionem minus probabilem faventem libertati, in concurſu probabilioris, quæ ſtat pro præcepto, non habet certitudinem moralem de honeſtate, & bonitate morali ſuæ operationis: Ergo prudenter non agit. Major patet, Minor etiam videtur manifeſta: quis enim affirmare audeat ſe habere moralem certudinem de honeſtate, & bonitate morali illius operationis, quæ magis mala, quam bona ſibi apparet, & de qua hoc judicium, ſeu dictamen habet: probabilius, & veroſimilius eſt, hanc actionem eſſe malam, & illicitam? Sed qui operatur ex opinione minus probabili, quæ ſtat contra præceptum, non poteſt non habere tale judicium, ſeu dictamen in intellectu; cum opinio probabilior favens præcepto dictet, & ſuadeat probabilius eſſe, & veroſimilius, actionem illam eſſe malam, & illicitam: Ergo qui ſequitur opinionem minus probabilem, faventem libertati, in concurſu probabilioris, quæ ſtat pro præcepto, non habet certitudinem moralem de honeſtate, & bonitate morali ſuæ operationis.

Reſpondent Adverſarii, quod licet ille, qui operatur ex opinione minus probabili, quæ favet libertati, in concurſu probabilioris, quæ ſtat pro præcepto, habeat hoc judicium ſpeculativum, *probabilius, & veroſimilius eſt, hanc actionem eſſe malam, & illicitam*, habet tamen ſimul aliud judicium practicum, & reflexum, certificans conſcientiam de rectitudine, & bonitate morali ſuæ operationis, nempe illud: *Qui probabiliter agit, prudenter, & ſecure agit.*

Hæc reſponſio, & doctrina eſt præcipuum, ac fere unicum Adverſariorum fundamentum, unde ad illam tanquam ad tutiſſimum aſylum ſemper confugiunt, cum vi argumentorum premuntur, eoque dogmate, *Qui probabiliter agit, prudenter agit*, veluti fortiſſimo clypeo, omnia, quæ in ipſos vibrantur tela, putant ſe poſſe repellere. Sed difficile non eſt eos ab illa arce depellere, & murum hunc arietare, atque clypeum illum ſtramineum penitus infringere.

In primis enim, eſto quod ille, qui agit probabiliter, prudenter agat, quando illi non occurrit alia opinio probabilior, imprudenter tamen agit, dum in concurſu ſen-

tentiæ

Digitized by Google

tentiæ probabilioris eligit minus probabilem, ut ſupra oſtenſum eſt, *magis enim accedit ad id, quod eſt falſum, in rebus ad ſalutem pertinentibus*, ut ait Joannes Andreas ſupra relatus.

Secundo, ſi aſſenſus prudens, & probabilis ſint ſynonymi: Ergo prudenter aget Medicus probabilia remedia adhibens, tutis, & efficacioribus prætermiſſis. Ergo excuſabitur Judex, qui reum nec convictum, nec confeſſum, ex probabilibus ſuſpectum, ſed ex probabilioribus innocentem, pœna capitis mulctaverit. Quod ut erroneum nuper damnavit Innocentius XI. Ergo licitum erit Chriſtianis illas omnes morum corruptelas ad praxim redigere, quas probabiles eſſe, ac bonis rationibus fultas, nonnulli recentiores Caſuiſtæ paſſim docent. Certe quis non videat, prædictum dogma Probabiliſtarum, *qui probabiliter agit, prudenter, & ſecure agit*, ad omnia flagitiorum genera viam ſternere, ac munire, & omnem religionis, & honeſtatis everſionem ex eo ſequi, omniaque fere reddi licita, cum juxta recentiores Caſuiſtas omnia fere ſint probabilia, ut diſerte declarat Proſper Fagnanus in cap. *Ne innitaris?* ubi hæc ſcribit: *Nullum eſt dubium, quin omnis regula morum poſſit everti ex libertate opinandi, non modo in præceptis humanis, ſed etiam in divinis, & naturalibus, dum de ipſis interdum non occurrunt rationes demonſtrativæ. Unde his temporibus eo res perducta eſt, ut nullus fere ſit articulus in moralibus, in quo non ſit varietas, vel contrarietas opinionum, adeo ut in ſolo opere non ita pridem impreſſo reſolutionum moralium Antonini Dianæ numerentur in unum collectæ quæſtiones ſupra ſex mille, cum opinionibus, & Aucteribus pro utraque parte plerumque affirmantibus aut ambas eſſe probabiles, aut unam probabiliorem, in quibus fere omnibus agitur de peccato mortali. Quare hæc doctrina probabiliſtarum videtur fovere veluti quandam libertatem conſcientiæ, ac proinde magnopere indigere dextera Dei, & Beatiſſimi Romani Pontificis proviſione, ne venenum jam plus nimio dilatatum, ulterius ſerpat.... Quapropter non immerito Antonius Merenda in ſuo Tractatu de hac materia, noviſſime impreſſo, in præfatione p. 7. rotundis verbis affirmat, uſum probabilitatum eſſe commentum Diaboli, ad enervandam vim præceptorum.* Similia habet Criſpinus a Borgia in ſelectis moralibus qu. 9. ubi ſic ait: *In rebus moralibus vix datur caſus, in quo non ſint duæ opiniones contradictoriæ, & probabiles, & hoc punctum ita ad punctum reduxit Caramuel, ut vix ſit aliquod præceptum Eccleſiaſticum, quod eludi non poſſit, ſi ejus doctrinæ, quam probabilem putat, adhæreamus. Nam duas opiniones contradictorias ſequi quemlibet poſſe, probabile eſſe contendit: Ex quo ſit, ut nemo teneri videatur præcepto jejunandi, audiendi ſacrum, recitandi horas canonicas, & alia hujuſmodi.* Unde inter ſexaginta quinque propoſitiones ab Innocentio XI. feliciter Eccleſiam regente nuper damnatas hæc tertio loco recenſetur: *Dum probabilitate ſive intrinſeca, ſive extrinſeca, quantumvis tenui, modo a probabilitatis finibus non exeatur, aliquid agimus, ſemper prudenter agimus.*

Tertio, quæro ab adverſariis, an prædictum dogma recentiorum Caſuiſtarum, *qui agit probabiliter, agit prudenter*, ſit certum, ac demonſtrabile, vel duntaxat probabile, & opinativum. Primum dici nequit, cum nulla ratione evidenti, & demonſtrativa probari poſſit, & negetur a pluribus graviſſimis Theologis, & Canoniſtis. Si autem reſpondeatur illud eſſe duntaxat probabile, & opinativum, ut revera tenentur reſpondere Adverſarii, manifeſtum eſt ex illo non poſſe derivari moralem certitudinem, quæ omnem moralem formidinem, & dubietatem a conſcientia tollat, eamque de rectitudine operationis omnino certificet, cum *opinio* (ut ait S. Thomas 1. p. qu 79. art. 9.) *ſignificet actum intellectus, qui fertur in unam partem contradictionis cum formidine alterius*. Addo, quod, ſicut ex contingenti ſolum contingens, & ex frigido frigidum, ita non niſi probabile, & fallibile ex probabili, & fallibili ſequi poteſt, & ſicut innixa debili, & nutanti fundamento ædificatio non poteſt certa, & ſecura conſiſtere.

Dices forte, licet tale dogma ab intrinſeco, ſeu a rationalibus, & motivis intrinſecis non ſit certum, & infallibile, ſed probabile tantum, & opinabile, ab extrinſeco tamen habere moralem certitudinem, nempe ex ſuffragio, & authoritate plurium gravium Theologorum, & Caſuiſtarum, qui illud certum eſſe aſſerunt, & omnimodam ſecuritatem ſpondent quamcumque opinionem probabilem ſequentibus. Verum omnes illi Theologi, & Caſuiſtæ (eſto eruditione, ſapientia, & pietate celebres) non ſunt haud dubie tantæ authoritatis in Eccleſia, quantæ D. Auguſtinus, Doctorum aquila, humanorum ingeniorum apex, & luminare majus Eccleſiæ; eique ſapientia, prudentia, eruditione, ac pietate multo inferiores ſunt; & tamen ille S. Doctor ingenue profitetur, ſecuritatem a ſe datam nihil valere apud Deum, ſi a lege divina diſſentiat: *Ecce* (inquit) *dat tibi ſecuritatem procurator, quid tibi prodeſt, ſi pater familias non acceptet? Procurator ſum, ſervus ſum: vis tibi dicam, vive quomodo vis, Dominus te non perdet? Securitatem tibi procurator dedit, nihil valet ſecuritas procuratoris: utinam tibi Dominus ſecuritatem daret, & ego te ſecurum facerem: Domini enim ſecuritas valet, etiamſi nolim; mea nihil valet, ſi ille noluerit.* Cum ergo Deus ſecuritatem non promiſerit quamcumque opinionem probabilem ſequentibus, nec ullum hujus dogmatis, *qui probabiliter agit, prudenter, & ſecure agit*, in Scriptura, aut SS. Patribus extet veſtigium, non poteſt omnimodam ſecuritatem habere, quæ moralem omnem excludat formidinem, a novorum Theologorum ſuffragio; præſertim cum illud non poſſit ultra probabilitatis ſphæram aliquam ſententiam, ſeu dogma evehere. Unde Lactantius lib. 3. cap. 13. recte admonet: *Nec trahamur authoritate cujuſquam, ſed veritati potius accedamus*. Et ſubdit: *Nullus hic temeritati locus eſt: in æternum ſtultitiæ pœna ſubeunda eſt, ſi aut perſona inanis, aut opinio falſa deceperit.*

Addo ex Cabaſſutio in lib. de juris Canonici theoria, & praxi, ſupra citato; *Viros pietate, & prudentia eximios difficile reperies in illa Scriptorum caterva, quæ ante annos circiter triginta, ut denſiſſima nubes locuſtarum ſe ſe quaquaverſum effudit, criminoſarumque opinionum portenta diſſeminavit, quibus eorum Authorum quilibet magnam, & in tuto poſitam probabilitatem, vel ſuo unius ſuffragio, authoritateque ſe conciliare præſumebat: imo & jactabat ſibi genus humanum vinculo ampliſſimæ beneficentiæ adſtrictum, ob ſublata peccata mundi; quia quæ olim habebantur pro criminibus, ſuæ authoritatis pondere reddidiſſet licita, & honeſta, viamque illam arctam, & arduam, quæ ducit in cœlum, in ampliſſimam aream, & planitiem convertiſſet, qua tuto, & indiſcriminatim univerſi abſque ulla difficultate in cœlum devenirent, ſolis exceptis, qui tantum beneficium non agnoſcerent, divinaſque iſtas probabilitates non exoſcularentur, quorum duntaxat eſt deſperata ſalus, & certiſſima damnatio.*

Demum prædictum novorum Caſuiſtarum dogma falſum eſſe aperte colligitur ex utroque Doctore Angelico, & Subtili. Ille enim quodl. 9. art. 15. ait, hanc quæſtionem, an licitum ſit habere plures præbendas? *periculoſe determinari, quia ambigua eſt, dum Theologi Theologis, & Juriſtæ Juriſtis inveniuntur diverſa ſentire*. Iſte vero in 3. diſt. 25. q. 1. n. 8. ſic ait: *Cum habens duas opiniones contrarias perplexus ſit, periculoſe ſe determinaret ad unam, niſi re diligenter inſpecta illam probabiliorem eligeret*. Ubi loquitur de opinionibus in materia morum, non vero de ſpeculativis, ut conſtat ex verbis iſtis præcedentibus: *In moralibus, quando ſunt altercationes de aliquo peccato*, &c. At hæc falſa eſſent, ſi prædictum dogma, *qui probabiliter agit, & prudenter, & ſecure agit*, verum eſſet: nullum enim eſſet periculum in deciſione, ſeu determinatione illarum quæſtionum; quamcumque enim ſententiam quis eligeret, ſive probabiliorem, ſive minus probabilem, dummodo eſſet probabilis, prudenter, & ſecure ageret, eſſetque immunis a peccandi periculo: Ergo prædictum dogma principiis doctrinæ D. Thomæ, & Scoti aperte repugnat.

Noſtram ſententiam probant inſuper aliqui Recentiores, ex eo quod nulla dari poſſit ignorantia invincibilis juris naturalis, ex quo inferunt nullum probabile falſum, & legi æternæ, vel naturali diſſonum excuſare a peccato; tametſi falſitas, ſeu a lege æterna, vel naturali difformitas invincibiliter ignoretur. Sed hæc ratio diſplicet: tum quia ſupponit ut certum, & indubitatum aliquid, de quo eſt lis, & controverſia inter Theologos, nempe nullam poſſe dari ignorantiam invincibilem, & inculpabilem juris naturalis, de quo dicemus in tractatu de legibus c. 3. §. 4. Tum etiam, quia ſi hæc ratio valeret, ſequeretur non ſolum eum qui eligit opinionem minus probabilem, in concurſu probabilioris, ſed illum quoque, qui probabiliorem, imo & probabiliſſimam ſectatur, peccare, ſi contingat talem opinionem eſſe falſam, & legi naturali diſſonam, ut contingere poteſt, cum falſa interdum ſint probabiliora veris, ut ait Ariſtoteles in libris Topicorum. Ex quo ſequeretur incredibilis conſcientiæ perplexitas, imo & peccandi hic & nunc inevitabilis, & dura neceſſitas, ut loco citato fuſius exponemus.

Solvuntur objectiones.

PRæcipuæ adverſariorum objectiones jam fere occupatæ ſunt, & ſolutæ manent ex dictis probando noſtram ſententiam: conſtat enim ex tertia ratione frivolum eſſe argumentum iſtud, quod apud illos palmarium eſt: Ille recte operatur, qui prudenter operatur: At qui ſequitur ſententiam minus probabilem, in concurſu probabilioris, prudenter operatur, & cum ratione; nam probabilis opinio

Digitized by Google

nio ea eſt, quam bona ratio fulſit, alioquin probabilis non eſt: Ergo recte operetur.

Huic, inquam, argumento ſolutio patet ex ſupra dictis: oſtendimus enim in tertia ratione, imprudentiſſime agere illum, qui in concurſu plurium opinionum probabilium minus probabilem, & minus tutam præfert probabiliori, ac tutiori. Nec refert, quod opinio minus probabilis aliqua ratione fulta ſit: cum enim probabilior meliori, ac efficaciori nitatur fundamento, adveniente, ſeu apparente luce probabilioris ſententiæ, lux ſententiæ minus probabilis ſtatim evaneſcit; ſicut apparente ſole lux ſtellarum occultatur, & diſparet.

Poteſt hoc explicari, & magis illuſtrari ex doctrina, quam ex Ariſtotele tradit D. Thomas 1. p. q. 50. art. 1. ad 1. ubi docet, quod medium comparatum ad unum extremum alterum extremum videtur: v. g. tepidum comparatum calido, videtur frigidum, & comparatum frigido, videtur calidum. Fuſcum comparatum ad nigrum, album dicitur, & nigrum, ſi comparetur ad album. Item media fidium in lyra, vel cithera, gravis dicitur comparata ad ultimam, & acuta, ſi comparetur ad primam. Demum crepuſculum comparative ad noctem appellatur dies, & nox, ſi comparetur ad diem. Cum ergo opinio minus probabilis mediet inter improbabilem, & probabiliorem, licet comparative ad improbabilem probabilis aliquo modo appareat, non tamen in concurſu probabilioris, & comparative ad illam, præſertim ſi notabiliter probabilior ſit. Idem cum proportione dicendum eſt de ratione minus bona, & minus efficaci comparata ad meliorem, & efficaciorem.

Solutum etiam manet ex dictis aliud Adverſariorum fundamentum, quo probant, illum, qui eligit ſententiam minus probabilem, & minus tutam, in concurſu probabilioris, & tutioris, excuſari a peccato, eo quod laboret ignorantia invincibili. Hoc enim falſum eſſe conſtat, cum illi tunc effulgeat ſententia, quæ ſibi ob rationum momenta apparet probabilior, & ob periculi remotionem tutior eſt, atque ſecurior, & illa ſpreta minus probabilem, minuſque tutam de induſtria eligat, etiamſi ſtet pro libertate contra legem, pro voluptate contra officium, pro commodo contra honeſtum, veroſimilioribus argumentis communitum. Unde merito ille cum Poeta exclamare poteſt: *Video meliora, proboque: Deteriora ſequor.*

Objiciunt tertio Adverſarii illud argumentum, quod etiam apud illos præcipuum, & fundamentale eſt. Licitum eſt eligere id, quod eſt minus bonum, & minus perfectum, relicto meliori, & perfectiori: v. g. matrimonium, & ſtatum ſecularem, illumque præferre Clericali, vel Religioſo: Ergo pariter licet eligere ſententiam minus probabilem, quæ favet libertati, relicta probabiliori, quæ ſtat pro præcepto.

Sed nego conſequentiam, & paritatem. Nam ſtatus matrimonii ſecurus eſt, etiam in concurſu ſtatus religioſi, vel clericalis; non vero ſententia minus probabilis in concurſu probabilioris, cum non ſit regulis prudentiæ conſona, ut ſupra oſtendimus.

Dices. Cur ille, qui eligit ſententiam probabiliorem, ſecurus eſt, & a peccandi periculo immunis, non vero ille, qui ſequitur ſententiam minus probabilem, cum opinio probabilior non minus poſſit eſſe falſa, & legi divinæ diſſona, quam minus probabilis.

Reſpondeo eſſe notabile inter illos diſcrimen: ille enim, qui eligit probabiliorem ſententiam, habet hoc judicium reflexum, & prudentiale: *Qui facit totum, quo in ſe eſt ad inquirendam veritatem, ſi forte illam non attingat, excuſatur a peccato, ratione ignorantiæ invincibilis:* quod judicium omnino certum eſt, utpote nixum huic principio: *Nemo peccat in eo, quod vitare non poteſt*, quod D. Auguſtinus in libro de duabus animabus cap 11. uſque adeo eſſe notum, & per ſe manifeſtum aſſerit, ut non ſolum a nemine ignoretur, ſed inſuper a toto genere humano decantetur, & declametur. *Nonne* (inquit) *iſta cantant & in montibus Paſtores, & in theatris Poetæ, & indocti in circulis, & docti in bibliothecis, & Magiſtri in Scholis, & Antiſtites in locis ſacris, & in orbe terrarum genus humanum?* Ille vero qui ſequitur ſententiam minus probabilem, in concurſu probabilioris, non poteſt habere hoc judicium reflexum (cum laborare nequeat ignorantia invincibili, ut ſupra oſtenſum eſt) ſed ſolum iſtud, *Qui probabiliter agit, prudenter, & ſecure agit*, quod valde dubium, & incertum eſt, & ad ſummum probabile, & opinabile eſſe poteſt, ut ex ſupra dictis conſtat. Unde primus firmiſſimæ columnæ adhæret, alter vero baculo arundineo, ſeu nutanti, ac debili fundamento innititur.

Objiciunt quarto: Eadem videtur eſſe ratio de probabiliori ſententia, ac de tutiori: Sed poſſumus eligere ſententiam minus tutam, in concurſu tutioris, ut docet S. Antoninus 1. part. tit. 3. c. 10. §. 10. his verbis: *Eligere viam tutiorem conſilii eſt, non præcepti, alias oporteret multos ingredi religionem, in qua tutius vivitur, quam in ſæculo.* Et 2. part. tit. 1. c. 16. §. 2. ſapienter admonet Confeſſores his verbis: *Semper tutior via conſulenda eſt, ſed non imperanda:* Ergo pariter licet ſequi ſententiam minus probabilem in concurſu probabilioris.

Reſpondeo negando majorem: opinio enim dicitur tutior ex eo, quod a peccandi periculo magis recedat, probabilior vero ex eo, quod ſit, vel appareat veritati magis conſona, aut vicina: licet autem teneamur ſequi id, quod veritati conformius, aut vicinius nobis apparet, quando illud favet præcepto, aut virtuti, non tamen id, quod a periculo peccandi magis recedit, ſi non ſit veritati, aut prudentiæ conſonum, cum prudentia ſit regula actuum humanorum. Quare Ambroſius in Pſal. 118. *Sicut non eſt ſapientia ſine timore, ita timor ſine ſapientia eſſe non debet.* Unde quando aliqui Authores ſupra citati dicunt, in materia morum ſequendam eſſe tutiorem ſententiam, hoc intelligendum eſt de ſententia tutiori, quæ probabilior eſt, & veritati, ac prudentiæ magis conſona; non vero de illis ſententiis, quæ minus probabiles, & prudentiæ regulis minus conſonæ ſunt. Alioquin cum quis dubitaret, an res, quam poſſidet, eſſet ſua, vel alterius, teneretur ſtatim eam alteri tradere, vel cum eo dividere, cum hoc tutius, & a peccandi periculo remotius; & univerſaliter omnes opiniones, quæ docent aliquos contractus eſſe illicitos, etſi improbabiles, vel minus probabiles, eſſent ſequendæ, utpote tutiores, & a peccandi periculo remotiores, quod eſſet onus intolerabile, & tollens fere humana commercia, cum fere nulla ſit actio, & nullus contractus, circa quem non ſit aliqua opinio damnans illum. Quando ergo ex oppoſitis opinionibus una quidem tutior eſt, ſed altera probabilior, licitum eſt ſequi probabiliorem, quæ hoc ipſo tuta eſt, & ſecura; cum enim ad recte agendum requiratur præcipue veritas, atque erroris fuga, inde fit, ut major probabilitas in re ambigua ſit præferenda majori ſecuritati, quia magis ad ſcopum veritatis accedit. Ubi tamen alicujus Sacramenti valor, aut alicujus animæ ſalus periclitaretur, non ſolum probabilior, ſed etiam tutior pars eſſet eligenda, ut Theologi docent in Tractatu de Sacramentis.

Objiciunt quinto, cum jugum Chriſti ſit ſuave, & onus ejus leve, ut dicitur Matth. 11. opiniones illæ in materia morum ſequendæ ſunt, quæ viam cœli planiorem, & faciliorem reddunt, quales ſunt opiniones probabiles faventes libertati. Unde Caramuel in Theologia regulari diſp. 6. ait: *Eccleſiam Catholicam feliciorem dici debere, quod exuberet doctiſſimis viris, qui introduxerunt benignas opiniones, quia damnarentur plurimi, quos ſententiæ probabilitas ſalvat.* Idipſum alii Recentiores paſſim profitentur, aſſerentes novorum Caſuiſtarum ſolertia, & induſtria viam ſalutis quotidie pleniorem, & faciliorem reddi; quia ab ipſis novæ opiniones probabiles quotidie excogitantur, quæ homines benignius, & facilius poſſunt ad lauream empyream promovere.

Confirmant ex lege *benignius* ff. de legibus, & cap. *finali* de tranſactionibus, ubi dicitur, quod *opinio benignior, & ſuavior præferri debet.* Et S. Antoninus 1. p. tit. 3. cap. 10. §. 10. ſic ait: *Inter duram, & benignam circa præcepta ſententiam, benigna eſt potius ceteris paribus interpretatio facienda.* Dicitur etiam in Prologo noſtrarum Conſtitutionum litt. I. *Tertium* (quod impedit ſalutem animarum) *eſt nimia auſteritas in conſiliis, & opinionibus; terrentur enim homines ex hoc in tantum, ut ſalutem propriam negligant. Quapropter relaxanda eſt* (*quantum fieri poteſt*) *rigiditas, & auſteritas in conſiliis, ac homines benigne tractandi ſunt.*

Ad objectionem reſpondeo, jugum quidem Chriſti ſuave eſſe, & onus ejus leve, ſed ejus ſuavitatem, & levitatem oriri ex charitate, & gratia Chriſti, illud emolliente, ac mitigante, ut docet D. Thomas 1. 2. qu 98. art. 1. ad 3. non vero ex uſu, ſeu potius abuſu, ac laxitate probabilitatum, quas novi Caſuiſtæ in Eccleſiam induxerunt. Unde abſurdum eſt dicere, illorum ſolertia, & induſtria viam ſalutis quotidie dilatari. Nam ut recte ait Sinnichius Doctor Lovanienſis, in libro de Saule Iſraelitica gentis Protomonarcha, tomo 1. pag 262. *Profecto tam non poteſt humana ſolertia ad ſemitam cœli adjicere digitum unum latitudinis, quam non poteſt ad ſtaturam hominum adjicere cubitum unum longitudinis. Etenim qui vitæ hominis conſtituit terminos, qui præteriri non poterunt, ipſe quoque conſtituit viæ cœli terminos, qui præteriri non poterunt; ipſe quoque conſtituit viæ tartari terminos, qui contrahi non poterunt; atque adeo illa permanet arcta, prout ab ipſo conſtituta eſt, & iſta perſeverat ſpatioſa, prout ab ipſo conſtituta eſt.*

Addit Mercorus Inquiſitor Mantuanus in libro de praxi opinionum limitata pag. 492. reſpondens ad prædicta verba Caramuelis: *Si nova huic felicitati Eccleſiæ, quam ſup-*

Digitized by Google

ſupponit hic Author, eſſet plaudendum, quod ab opinatoribus fideles ad lauream empyream promoverentur facilius, eſſet ſimul condolendum infelicitati Eccleſiæ ſæculorum antecedentium, quibus hæc janua cœli foret clauſa. Unde cum Magno Guidone, Carthuſianorum quondam Generali, exclamandum eſſet: *O Apoſtolorum tempora infeliciſſima! O viros illos ignorantiæ tenebris involutos, & omni miſeratione digniſſimos, qui, ut ad vitam pertingerent, propter verba labiorum Dei, tam duras vias cuſtodiebant, & hæc noſtra compendia neſciebant.*

Ad confirmationem reſpondeo, quod quando dicitur in jure Canonico, quod opinio benignior, & ſuavior præferri debet, hoc debet intelligi, quando talis opinio eſt tuta, & intra lineam honeſti: opinio vero minus probabilis, favens libertati, in concurſu probabilioris, quæ ſtat pro præcepto, cum non ſit prudentiæ regulis conſona, nec tuta eſt, nec intra lineam honeſti. Eodem modo intelligi, & explicari debet id, quod ex S. Antonino refertur. Similiter cum dicitur in noſtris Conſtitutionibus, *relaxandam eſſe rigiditatem, & auſteritatem in conſiliis (quantum fieri poteſt) ac homines benigne tractandos eſſe*, hoc intelligi debet, quantum fieri poteſt, juxta leges prudentiæ, quæ eſt regula actuum humanorum: leges autem prudentiæ (ut ſupra oſtenſum eſt) prohibent eligere opiniones laxiores, & benigniores, minus probabiles, in concurſu probabiliorum, quæ ſtant pro præcepto.

Addo, quod opinio benigna apud Juriſperitos non dicitur ea, quæ favet libertati, ſed quæ favet teſtamento, matrimonio, religioni, aut Sacramento, ut exponit Sylveſter; vel, ut alii interpretantur, quæ favet egenis, orphanis, viduis, & peregrinis.

Objiciunt quinto: Opinio, quæ docet nos teneri ad ſequendum in rebus moralibus probabiliores ſententias, exponit conſcientiam multis ſcrupulis, & anxietatibus, a quibus liberantur, qui docent licitum eſſe ſequi ſententiam minus probabilem, faventem libertati, in concurſu probabilioris, quæ ſtat pro præcepto: Ergo ad quietem, & tranquillitatem conſcientiæ hæc ſecunda opinio in praxi tenenda eſt, aſto alia ſpeculative ſit verior, aut probabilior.

Reſpondeo negando Antecedens: nam tantum abeſt, quod ſequendo probabiliorem ſententiam, ſcrupulis conſcientia exponatur, quin potius ab eis omnino liberetur, & eximatur, ut conſtat ex Clementina *Exivi* de verb. ſignif. ubi Pontifex ait: *In his, quæ ſalutem animæ reſpiciunt, ad vitandos graves remorſus conſcientiæ, pars ſecurior eſt tenenda.* Ratio etiam id ſuadet: nam in ſincera ſolum veritatis inquiſitione quies, in ſola veritate ſecuritas perfecta eſſe poteſt; atque adeo qui partem illam amplectitur, quam minus probabilem, & minus tutam, id eſt falſitati, quam veritati, peccato, quam virtuti viciniorem judicat, angi ſcrupulis, & ſtimulis conſcientiæ pungi, ac torqueri neceſſe eſt: qui autem ſequitur id, quod verius, quod tutius, quod probabilius credit, is quietus, & tranquillus eſt, licet omnino ſecurus non ſit; nam is unus vera, & perfecta ſecuritate fruitur, qui primam, & æternam veritatem & ſecutus, & aſſecutus eſt. Unde Gregorius Magnus lib. 5. moral. c. 6. *Sancti viri cum mala ſuperant, ſua etiam bene geſta formidant, ne, cum bona agere appetunt, de actionis imagine fallantur, ne peſtifera tabes putredinis ſub boni ſpecie lateat coloris. Sciunt enim, quia corruptionis pondere gravati dijudicare bona ſubtiliter neſciunt, & cum ante oculos extremi examinis regulam deducunt, hæc ipſa in ſe nonnunquam, & quæ approbant, metuunt, & tota quidem mente interna deſiderant, ſed tamen de incertitudine operum trepidi, quo gradiuntur, ignorant.* Et rurſus capite ſequenti: *Juſti in ipſis bonis operibus poſiti trepidant, ac ne in eiſdem oculis aliquo errore diſpliceant, continuis lamentis vacant.* Ex quibus liquet, illam conſcientiæ tranquillitatem, quam ſpondent novi Caſuiſtæ, minus probabilem ſententiam ſequentibus ſuſpectam, & periculoſam eſſe, & pulvillum illum, ſeu cervical, quod ſub tepidorum, & negligentium capite ponunt, ut mollius in ſuis negligentiis dormitent, & quieſcant, reprobari a Domino per Prophetam dicentem: *Væ qui conſuunt pulvillos ſub omni cubito manus, & faciunt cervicalia ſub capite univerſæ ætatis, ad capiendas animas.* Quæ verba exponens Gregorius Magnus lib. 18. mor. c. 4. ſic ait: *Pulvillus ponitur, ut mollius quieſcatur. Quiſquis ergo male agentibus adulatur, pulvillum ſub capite, vel cubito jacentis ponit, ut qui corripi ex culpa debuerat, in ea fultus laudibus, mollius quieſcat.*

Quæres quarto, quando occurrunt duæ opiniones in materia morum æque probabiles, ſeu habentes rationes æquales, quarum una non præponderat alteri, quænam ex illis eligenda, ac præferenda ſit?

Reſpondeo tunc eligendam eſſe tutiorem, & minus tutæ præferendam. Ratio eſt, quia licet in ſpeculativis homo poſſit ex innata libertate ſe determinare ad ſequendam quamcumque ſententiam probabilem, quam voluerit; in moralibus tamen, & practicis debet ad id determinari a prudentia, quæ eſt regula actuum humanorum, ſubindeque ad id moveri debet ex aliquo motivo prudenti, intrinſeco, vel extrinſeco: quando autem opiniones ſunt æque probabiles, non poteſt ad id moveri, & determinari ex aliquo motivo intrinſeco, ſeu ex aliqua ratione præponderante, cum tunc rationes in utramque partem ſint æquales: Ergo tunc debet ad id moveri, & determinari ab aliquo motivo extrinſeco prudenti, quo non poteſt eſſe aliud convenientius, quam major ſecuritas, quæ reperitur in una ex illis ſententiis, potius quam in altera. Quare celebris regula eſt juris Canonici, quod *in dubiis tutior pars eſt eligenda*; unde cum in concurſu plurium opinionum æque probabilium homo dubitet, quam ex illis eligat, & ſit anceps, & pendulus, & veluti in æquilibrio, neſciens in quam partem inclinet, ut prudenter agat, debet in tutiorem partem declinare, & eligere ſecuriorem ſententiam.

Dices: Eſt alia regula juris, quæ dicit, quod *in dubiis melior eſt conditio poſſidentis*: Ergo cum homo ſit in poſſeſſione ſuæ libertatis, poteſt in concurſu duarum opinionum æque probabilium, eligere quamcumque maluerit, ſubindeque non tenetur eligere tutiorem.

Reſpondeo hanc regulam ſolum habere locum in materia juſtitiæ, & in foro judiciali dumtaxat, non autem in materia aliarum virtutum: nam in materia juſtitiæ poſſeſſio in dubio favet poſſeſſori, inquantum facit præſumptionem, quod poſſeſſor ſit verus dominus; quia ut plurimum qui poſſidet, rem ſuam, & jus ſuum poſſidet; quando enim quis rem alienat, ſolet eam tradere vero domino, in quem per alienationem transfertur dominium: unde cum aliquis poſſidet aliquam rem, ſignum eſt eam non alienaſſe, ſed ipſius verum habere dominium. At vero in materia aliarum virtutum, cum poſſeſſio regulariter non faciat præſumptionem de veritate pro parte, quæ poſſidet, poſſeſſio ei minime favere debet, ſed in dubiis in tali materia occurrentibus regula operandi eſt inquirere, pro qua parte ſtet præſumptio veritatis, & hæc pars eſt eligenda: Si autem pro neutra parte ſtet præſumptio, tutior pars eligi debet, ut pluribus exemplis, & regulis juris probat Proſper Fagnanus ſuper caput, *Ne innitaris*

Quæres ultimo, an quando poſt adhibitam diligentem inquiſitionem veritatis, in rebus moralibus, & caſibus conſcientiæ nihil certi, & bene perſpecti (quod frequenter in rebus humanis accidit) comparet, tunc poſſit quis agere ex opinione probabili?

Reſpondeo affirmative contra Fagnanum in cap. citatum, *de conſtit.* num. 59. qui in morali quacumque materia negat licitum eſſe opinari, eo quod opinio (inquit) verſetur circa rem incertam, & ei conjuncta ſit formido oppoſiti. Unde conſtanter affirmat neceſſariam eſſe in omni actione morali certitudinem, ſine qua non poteſt agere niſi cum peccato ob periculum, cui ſe exponit, quemadmodum & omnis agens cum conſcientia dubia.

Noſtra tamen reſolutio eſt D. Thomæ quodlib. 8. ar. 13. in argum. *Sed contra*, ubi ſic ait: *Si aliquis adhibet diligentiam, inquirens, an habere plures præbendas ſit licitum, nec invenit aliquid, quod ipſum moveat ad hoc, quod ſit illicitum, videtur, quod ſine peccato plures poſſit habere præbendas.* Ratio etiam id ſuadet: homines enim debent operari modo humano, nec poſſunt obligari ad hoc, quod omnium rerum habeant claram, & perfectam notitiam; dum ergo facta ſufficienti diligentia, juxta conditiones rei, & perſonæ, aliud probabilius non apparet, prudenter operatur homo, conformando conſcientiam ſuam opinioni probabili.

Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio ex Cajetano in ſumma, verbo *Opinio*, ubi ſic habet: *Non exigit Deus ab homine, pluſquam conditio hominis habet, quia divina ſapientia diſponit omnia ſuaviter:* Sed hominis conditio habet, ut in rebus moralibus non poſſit aſſequi omnium evidentiam, nec habere certitudinem mathematicam, ſeu exactam omnium agibilium: Ergo Deus non exigit ab illo, ut ſemper cum evidentia, & certitudine mathematica de bonitate morali ſuæ actionis operetur; ſubindeque poteſt ſequi ſententiam probabilem, dum facta ſufficienti diligentia, alia probabilior ei non apparet. Unde D. Antoninus 1. par. tit. 3. c. 10. §. 10. *Certitudo* (inquit) *quæ reperitur in materia morali, non eſt certitudo evidentiæ, ſed probabilis conjectura.*

Ad fundamentum vero Fagnani facile reſpondetur, eum, qui facta ſufficienti diligentia ad inquirendam veritatem, agit ex opinione probabili, quando alia probabilior ei non occurrit, non agere cum conſcientia practice dubia, ſubindeque nulli peccandi periculo ſe exponeret; quia tunc certificatur moraliter per judicium reflexum, quod habet

Digitized by Google

(non quidem illud, in quo novi Caſuiſtæ fundantur, nempe: *Qui agit probabiliter, prudenter, & ſecure agit:* ſupra enim oſtendimus, tale dogma dubium eſſe, ac incertum, & a pluribus graviſſimis Theologis cenſeri erroneum) ſed per iſtud: *Qui facit totum, quod in ſe eſt ad inquirendam veritatem, & illam attingere, & conſequi non valet, excuſatur a peccato ratione ignorantiæ invincibilis.* Quod principium eſt omnino certum, & unanimi fere Theologorum omnium calculo, & conſenſu firmatum; ut in tractatu de peccatis oſtendemus.

Ex his intelliges, in hac materia probabilitatis caute incedendum eſſe, nec rejiciendam abſolute omnem probabilitatem (ut aliqui ultra modum ſeveriores faciunt) ſed poſſe hominem agere ex opinione probabili, quando probabilior ei non occurrit; in conflictu tamen, ſeu concurſu plurium opinionum probabilium, ſequendam eſſe probabiliorem, præſertim ſi notabiliter probabilior ſit, ut ſupra oſtenſum eſt.

Inter hos duos ſcopulos Scyllæ, & Charybdis caute incedendum eſt, & vitanda in hac materia duo extrema oppoſita, illorum ſcilicet, qui omnem probabilitatem abjiciunt, & aliorum, qui ex adverſo omnem probabilitatem amplectuntur, eamque ſecuram eſſe morum regulam aſſarunt, tametſi illis tunc affulgeat alia ſententia probabilior, ſubindeque veritati vicinior. Veritas enim (ut belle Novatianus ait) inter duos errores, ut Chriſtus inter duos latrones, media pendet. Certe ſi hoc medium ſervaretur, & opinionum probabilitas, cum prædicto moderamine, & temperamento, ab omnibus reciperetur, morum uniformitas, & puritas inter fideles facilius conſervaretur; *brevique tempore* (inquit Gravina in ſuo Cherubim Paradiſi) *reformaretur mundus, qui ex licentia opinandi in præceps ruit, latiſſimam viam ingrediendo, quæ ducit ad perditionem.* Unde ſapienter obſervat Cabaſſutius in præfatione libri ſupra citati: „ A quibuſdam ingeniis ultra „ modum aut ſeverioribus, aut indulgentioribus magis pe„ riclitetur animarum ſalus, difficile æſtimatu eſſe. Per „ indulgentiores quidem deducuntur animæ per ſpatioſam, „ & latam viam, quæ ducit in æternam perditionem, ta„ liumque directorum obſtetricum e manu educitur coluber „ tortuoſus, concipitur, paritur, & fovetur peccatum. „ Hinc apud Ezechielem cap. 13. Dominus indignatus, & „ maledicit conſuentibus pulvillos ſub omni cubito, & „ facientibus cervicalia ſub capite univerſæ ætatis, ut „ ſcilicet molliter, & blande in peccatis ſuis conquieſcant „ homines ſeducti, ſibique de hujuſmodi directoribus com„ placentes. Hoc perſtringit Iſaias c. 30. *Qui dicunt videntibus, nolite videre, & aſpicientibus, nolite aſpicere nobis ea, quæ recta ſunt: Loquimini nobis placentia, videte nobis errores.*

„ Cæterum ſicut noxior eſt largior indulgentia, ita & „ immoderata in rebus conſcientiæ auſteritas, quæ homi„ num imbecillitatem nihil penſi habens, neque a præce„ ptis conſilia diſcernens, dum illos ad nimis ardua com„ pellit, viam ſalutis æternæ, quam Chriſtus illis aperue„ rat, præcludit: ſalvandos (ut ait D. Bonaventura) „ damnat, & conſcios propriæ infirmitatis ad deſperatio„ nem adigit. Accidit enim, ut miſeri homines, hac au„ dita rigidiore doctrina, credant, vel dubitent ineſſe „ mortalem culpam, ubi nulla eſt; ſed tamen rei diffi„ cultate victi, ex erronea conſcientia mortaliter peccent, „ & damnentur. Unde Ambroſius in Pſalm. 118. ſerm. 5. „ *Sunt in nobis, qui timorem Dei habent, ſed non ſecundum ſcientiam, ſtatuentes duriora præcepta, quæ non poſſit humana conditio ſuſtinere. Timor in eo eſt, quia videntur ſibi conſulere diſciplinæ, opus virtutis exigere. Sed inſcitia in eo eſt, quia non compatiuntur naturæ, nec æſtimant poſſibilitatem.* Recte ergo, ac ſapienter D. „ Bonaventura compend. theolog. verit. 52. *Cavenda eſt conſcientia nimis larga, & nimis ſtricta: nam prima generat præſumptionem, ſecunda deſperationem: item prima ſæpe dicit malum bonum, ſecunda e contra bonum malum: item prima ſæpe ſalvat damnandum, ſecunda e contra damnat ſalvandum.*

APPEN-

APPENDIX

AD TRACTATUM DE GRATIA.

Cum plura, quæ dicta ſunt in Tractatu de gratia, omnino pendeant ex plena, & perfecta notitia eorum, quæ olim in Pelagianis, & Semipelagianis damnavit Eccleſia; ad perfectionem, & complementum illius, de Pelagiana, & Semipelagiana hæreſi breviter hic tractandum eſſe, huicque tractationi pauca de erroribus Manichæorum, Lutheranorum, & Calviniſtarum ſubjungenda eſſe cenſuimus.

CAPUT I.

De hæreſi Pelagiana.

CIrca Pelagianam hæreſim duo præcipue hic breviter explicanda ſunt: nimirum quæ fuerit prima ejus origo? & quot fuerint gradus, ſeu ſtatus illius?

§. I.

Hæreſis Pelagianæ origo.

PRimam hujus hæreſis originem ad Luciferum, vel Adamum nonnulli referunt, ideoque illos primos hæreſis Pelagianæ Patriarchas appellant, ut in Tractatu de Angelis annotavimus. Primum enim Luciferi peccatum fuit ſuperbia, qua ſummum bonum per ſeipſum, propriaſque vires obtinere, ſpreto Dei auxilio, præſumpſit, quod ad Pelagianorum errorem pertinet. Unde Bernardus ſerm. 3. de verbis Iſaiæ: *Qui ſedere præſumpſit, ſeipſo voluit eſſe contentus.* Et Gregorius Magnus lib 34. moral. cap. 18. *Relicto eo, cui debuit inhærere, principio, ſuum ſibi appetiit quodammodo eſſe principium.* Similiter Adamus appetiit ſimilitudinem Dei, non quantum ad omnimodam æquiparantiam Deitatis, ſed quantum ad propriam operandi poteſtatem, ut ſcilicet virtute propriæ naturæ beatitudinem conſequeretur; ideoque tam bene Protopelagianus, quam Protoparens non immerito appellari poteſt. Unde Auguſtinus in Pſalm. 68. ait, ipſum voluiſſe rapere, & veluti furari divinitatem, & perdidiſſe felicitatem. Hinc aliqui non incongrue obſervant, adeo plauſibilem, & naturæ corruptæ conſentaneam eſſe Pelagianam hæreſim, ut omnes fere homines, naturali ferme inſtinctu, niſi fide corrigantur, Pelagiani ſint; quia nimirum inviſceratæ nobis, & ab Adamo in poſteros omnes transfuſæ ſuperbiæ Pelagiana hæreſis omnino adulatur.

Alii ad Simonem Magum hujus hæreſis originem referunt; ille enim in diſputationibus cum D. Petro Apoſtolorum Principe initio naſcentis Eccleſiæ habitis, ex efficacia divinæ voluntatis, & gratiæ everſionem liberi arbitrii ſequi contendebat, ut S. Clemens libro 3. recognitionum refert. Scribit etiam Clemens Alexandrinus, qui floruit anno 204. libro 5. Stomatum, Baſilidem, Valentinum, & Marcionem aſſeruiſſe, hominem per naturæ vires poſſe credere, bene operari, & ſalvari, quæ eſt ipſiſſima Pelagianorum hæreſis.

Demum alii Origenem primum, aut ſaltem præcipuum Pelagianæ hæreſis architectum fuiſſe exiſtimant; idque inſinuat Hieronymus epiſtola ad Cteſiphontem, ubi Pelagium alloquens ait: *Vis adhuc & alium noſſe tui erroris Principem? Doctrina tua Origenis ramuſculus eſt.* Unde etiam Rufinus, Origenis ſectator, & doctrinæ illius ex græco tranſlator, male de divina gratia, & arbitrii libertate ſenſit, ut colligitur ex eodem Hieronymo libro 1. Commentariorum in Jeremiam, ubi Grunnium (quo nomine Rufinum indigitare ſolet) *Præcurſorem Pelagii* nuncupat. Et ſane Cœleſtius collega Pelagii, cum in Carthaginenſi Concilio hæreſis negantis peccatum originale argueretur, ſe ſequi Rufinum, libera voce proteſtatus eſt, dicens: *S. Presbyter Rufinus, Romæ qui manſit cum S. Pammachio, id dixit.* Ita refert S. Auguſtinus libro 2. de peccato originali cap. 3.

Ex illorum ergo hæreticorum fæce, ac cineribus, ut virulenta vipera, proſilivit Pelagiana hæreſis, & obſtetricante manu Diaboli, eductus eſt coluber ille tortuoſus, qui totum gratiæ Dei ſpiritum morſu venenoſo extinguere conatus eſt.

Fuit autem Pelagius natione Britannus, ut aſſerit D. Auguſtinus epiſt. 106. ad Bonifacium: unde S. Proſper carmine de ingratis ſic illum deſcribit:

Dogma quod antiqui ſatiatus felle Draconis,
Peſtifero vomuit coluber ſermone Britannus.

Profeſſione vero fuit Monachus, ut teſtatur in primis S. Chryſoſtomus epiſt. 4. ad Olympiadem, ubi ſic dicit: *De Pelagio Monacho magno dolore affectus ſum:* & Auguſtinus libro de hæreſibus, hæreſi 88. & libro 2. de peccat. meritis, & remiſſ. c. 16. & Iſidorus Peluſiota lib. 1. epiſt. 314. quæ eſt de Pelagio Monacho. Eumque fuiſſe ex illis, qui in Ægypto morabantur, refert Cardinalis Baronius ad annum 411.

Illum fuiſſe ingenio præſtanti, & acuto, eloquioque facundum, ſæpe affirmat D. Auguſtinus, ut patet ex ejus epiſtola ad Demetriadem Virginem, adverſus quam S. Auguſtinus aliam, videlicet centeſimam quadrageſimam tertiam, ſcripſit ad Julianam matrem Demetriadis, in qua ſic ait: „ Satis enim dici non poteſt, quantum cupiamus in eorum hominum ſcriptis, quæ propter acrimoniam, atque „ facundiam leguntur a plurimis, apertam confeſſionem illius gratiæ reperiri.

Demum eum adeo fuiſſe probum, & religioſum, ut pro ſancto, & in virtutibus Chriſtianis eximie provecto haberetur, teſtatur idem Auguſtinus lib. 3. de peccat. meritis c. 1. his verbis: *Poſt pauciſſimos dies legi Pelagii quædam ſcripta, viri, ut audio, ſancti, & non parvo provectu Chriſtiani.* Et c. 3. vocat illum *egregie Chriſtianum.* Item lib. 2. retract. c. 33. affirmat, Pelagii vitam a multis prædicatam. Verum hæc de Pelagio ſcripſit S. Doctor, dum pelle ovina veſtitus, ſuum occultabat terrorem: poſtquam autem belluina ejus ferocitas cognita fuit, ipſum peſtiferum hæreticum appellat. Nam in eodem capite ſubdit: „ Pelagii ipſius nomen non ſine laude aliqua poſui, quia „ vita ejus a multis prædicabatur, & ejus illa redargui, „ quæ in ſuis ſcriptis non ex perſona ſua poſuit, ſed quid „ ab aliis diceretur, expoſuit, quæ tamen poſtea jam „ hæreticus pertinaciſſima animoſitate defendit. Iſidorus quoque Peluſiota epiſtola ſupra citata, poſt exploratos attentius Pelagii mores, illum ait fuiſſe vagabundum, ex uno monaſterio ad aliud ſubinde migrantem, perſcrutandi, & explorandi menſas omnium cauſa: „ Tibi (*inquit*) „ annorum turba canitiem invexit, & tamen rigidum, at„ que inflexum animum habes, ex alio monaſterio ad „ aliud ſubinde migrans, atque omnium menſas perſcru„ tans, & explorans. Quamobrem ſi carnium nidor, at„ que obſoniorum condimentum tibi curæ eſt, iis, qui „ Magiſtratus gerunt, potius blandire, atque urbium „ caminos veſtiga; neque enim homines Eremitæ faculta„ tes eas habent, ut te, quemadmodum tibi gratum eſt, „ excipere valeant. Id ipſum teſtatur Oroſius in Apologia, ubi de Pelagio loquens, ipſum Monoculum appellat, & cutem ſuam paulo magis curaſſe, quam Monachum deceret, affirmat. Et certe non potuit inimicus gratiæ Chriſti ventris non eſſe amicus, & male blandas carnis delicias effuſe quærens, non potuit, inquam, eſcis carnalibus non inhiare, qui gratia Dei non curabat ſtabilire cor; illa enim e cruce Chriſti, & vulneribus ejus effluxa, amorem crucis, & deliciarum, ac voluptatum contemptum inſpirat.

§. II.

Præcipui errores Pelagii circa gratiam.

PRæcipui errores Pelagii circa gratiam ad ſex iſtos revocari poſſunt. Primo quod homo vivere poteſt ſine peccato. Secundo quod omnia divina præcepta ſervare poteſt ſine gratia. Tertio quod poſſit ſe præparare ad gratiam ſine auxilio gratiæ. Quarto quod poteſt homo mereri ſine gratia. Quinto quod principium boni operis eſt ex nobis, conſummatio ex Deo. Sexto quod gratia Dei ſecundum merita noſtra datur. Hos errores deduxit Pelagius ab alio, quo negabat peccatum originale a nobis contrahi, & ex Adamo in ejus poſteros derivari: ex hoc enim inferebat, liberum hominis arbitrium non eſſe infirmatum, nec læſum in ſuis naturalibus viribus, ſed ſanum in il-

Digitized by Google

in illis, & integrum. Ex quo rurſus deducebat, non indigere aliquo gratiæ adjutorio vires ipſi tribuente, ad divina ſervanda mandata, ad bonos mores habendos, perficiendamque juſtitiam, ſed poſita illorum cognitione, ea omnia efficere poſſe ſuis ſanis, & integris viribus arbitrium ipſum. Unde negavit omne auxilium gratiæ, ſive efficax, ſive ſufficiens, quod vires aliquas ſive efficaces, ſive ſufficientes arbitrio daret; ſufficientes enim, imo efficaces vires habere arbitrium hominis ad divina ſervanda mandata contendebat, illaſque ſanas, & integras in illo eſſe dicebat. Sicut autem ex negatione originalis peccati neceſſitatem gratiæ negabat Pelagius, modo explicato; ita negationem originalis peccati ex priori alio deducebat principio, ea libertate videlicet arbitrii, quam intelligere non valebat, niſi eam ſanam, firmam, & fortem, ac ſine læſione aliqua originalis peccati conſtitueret, ſicut fuerat in primo parente ante peccatum. Unde inferebat, extinctum fore liberum arbitrium ad bonum, ſi infirmum, ac læſum diceretur per originale peccatum, & impotens ad divina ſervanda mandata, & juſtitiam perficiendam. Quare prætextus iſte ſervandæ humanæ libertatis fuit præcipua cauſa, cur & peccatum originale, & gratiæ neceſſitatem negaverit.

§. III.

Varii gradus, ſeu ſtatus hæreſis Pelagianæ.

QUi accuratius SS. Patrum volumina ſcrutati ſunt, varios Pelagianæ hereſis ſtatus, ſeu gradus diſtinguendos eſſe cenſent. Primus fuit veluti Ethniciſmus a Philoſophis acceptus; in quo Pelagiani, nulla facta mentione gratiæ, naturam hominis ſufficere dicebant ad quæcumque opera virtutum exercenda, ad ſervanda omnia Dei mandata, & vivendum ſine ullo peccato, ac denique ad veram, & æternam felicitatem conſequendam. Unde Pelagius Epiſtola ad Demetriadem nobiliſſimam virginem cap. 2. ſic ait. „ Quoties mihi de Inſtitutione morum, „ & ſanctæ vitæ converſatione dicendum eſt, ſoleo primo „ humanæ naturæ vim qualitatemque monſtrare, & quid „ efficere poſſit, oſtendere, ac jam inde audientis animum „ ad ſpecies incitare virtutum, &c. Optima enim animi „ incitamenta ſunt, cum docetur aliquis poſſe, quod „ cupiat.

Hunc Pelagii errorem variis in locis reprehendit, ac deteſtatur Auguſtinus: nam lib. 3. contra Julian. cap. 3. hæc ſcribit: „ Natura iſta in tantas, & tam manifeſtas „ collapſa miſerias, liberatorem, mundatorem, redemptorem „ Chriſtum habet neceſſarium, non Julianum, non „ Cæleſtium, non Pelagium laudatorem. *Et lib. 3. contra „ duas Epiſtolas Pelagian. cap.* 14. Non ſic (*inquit*) debemus „ laudare Creatorem, ut cogamur dicere, imo vero „ convincamur dicere ſuperfluum Salvatorem. Naturam „ hominis dignis laudibus honoremus, eaſque laudes ad „ Creatoris gloriam referamus; ſed quia nos creavit, ita „ ſimus grati, ut non ſimus, quia ſanat, ingrati.

Hunc vero ſtatum Pelagianiſmi ad Paganiſmum potius, quam ad hæreſim diximus pertinere: quia aſſerere, hominem ipſum ſibi, repudiato omni ſive Dei, ſive alterius adjutorio, ad omnem virtutem, ſapientiam, felicitatemque ſufficere, purum putumque Ethnicæ Philoſophiæ ſomnium eſt; ut patet ex his verbis Senecæ Epiſtola 53. Pelagio præcinentis: *Eſt aliquid quo ſapiens antecedat Deum, ille naturæ beneficio, non ſuo ſapiens eſt. Ecce res magna, habere imbecillitatem hominis, ſecuritatem Dei.* Ecce ſuo beneficio, non Dei auxilio, ſapientem fieri hominem putat. Unde Epiſt. 20. *Huc* (inquit) *cogitationes tuæ tendant, hoc cura, hoc opta, omnia alia vota Deo remiſſurus, ut contentus ſis temetipſo, & ex te naſcentibus bonis. Quæ poteſt eſſe felicitas Deo propior?* Quaſi cæterorum bonorum vota Deo eſſent remittenda, ad parandas vero animi opes homo ſibi ipſi ſufficeret. Quare rurſus Epiſt. 124. ait, *Unum bonum eſſe, quod beatæ vitæ cauſa, & firmamentum eſt*, SIBI FIDERE. Similia habet Tullius in libro de natura Deorum, ubi in perſona Cottæ inquit: „ Quia ſibi quiſque virtutem acquirit, neminem unquam „ acceptam Deo retuliſſe: propter virtutem enim jure laudamur, „ & de virtute recte gloriamur: quod non contingeret, „ ſi id donum a Deo, non a nobis haberemus. „ *Et paulo poſt ſubdit:* Judicium hoc omnium mortalium „ eſt, fortunam a Deo petendam, a ſeipſo ſumendam eſſe „ ſapientiam.

Ex his impuris prophanæ, & gentilis Philoſophiæ lacunis hauſta videntur illa Pelagii verba, quæ tantopere Auguſtinus deteſtatur: *Spiritualer divitias nullus tibi præter te conferre poterit. In his ergo jure laudanda es, in his merito cæteris præferenda es*, QUÆ NISI EX TE, ET IN TE ESSE NON POSSUNT. Unde Fauſtus lib. 1. de gratia cap. 1. hæc ſcribit: *Pelagius dicit, quod ad obtinendam ſalutem natura hominis ſibi ſola ſufficit.*

Secundus ſtatus, ſeu gradus Pelagianæ hæreſis fuit veluti ſemiethniciſmus, in quo Pelagiani naturam ipſam, tanquam gratiam cognoſcere, & prædicare cœperunt. Cum enim Pelagius male audiret apud Catholicos, quod neceſſitatem gratiæ negaret, ad declinandam invidiam, & fucum Catholicis faciendum, moderationem quandam ſuæ ſententiæ ſpecie tenus adhibuit, cœpitque nomine gratiæ liberum arbitrium intelligere, quia gratis a Deo, id eſt nullis noſtris præcedentibus meritis, in ipſa creatione nobis collatum eſt; & eatenus affirmavit, gratiam eſſe neceſſariam ad bene operandum, & peccatum vitandum, quatenus ſine libero arbitrio neque bene agere, neque a malo abſtinere poſſumus. Sic teſtatur Auguſtinus ſerm. 11. de verbis Apoſtoli cap. 7. ubi de Pelagianis ait:

„ Diſputantes contra gratiam pro libero arbitrio, fecerunt „ auribus piis, & Catholicis offenſionem; cœperunt „ horreri, cœperunt ut certa pernicies devitari, cœpit „ de illis dici, quod contra gratiam diſputarent, & „ invenerunt ad relevandam iſtam invidiam tale commentum; „ Non, inquit, contra gratiam Dei diſputo. Unde „ probes? Eo ipſo (*inquit*) non contra gratiam Dei „ diſputo, quod liberum arbitrium defendo. Videte acumen, „ ſed vitreum: quaſi lucet vanitate, ſed frangitur „ veritate. *Et infra commentum ſuum interpretantes Pelagiani „ dicunt:* Quia hominem Deus creavit, & liberum „ donavit arbitrium, quidquid homo poteſt de libero arbitrio, „ cujus gratiæ debetur, niſi ejus, qui eum condidit „ cum eo libero arbitrio? Nomine autem liberi arbitrii intelligebant naturale bonum libertatis, cum reliquis neceſſariis ad libere operandum, quæ naturaliter nobis inſunt; cujuſmodi ſunt facultas conſultandi, & expendendi rationes, & motiva agendi, vel non agendi, naturaliſque propenſio ad bonum, & averſio a malo, ut ibidem teſtatur Auguſtinus, & lib. de hæreſibus, hæreſi 88. nec non Hieronymus Epiſt. 1. ad Cteſiphontem, & lib. 1. dialogi contra Pelagianos.

Porro hic ſtatus ſolo nomine diſtat a præcedenti: eaſdem enim omnino naturæ vires prædicat, hoc ſolum diſcrimine, quod iſte cauſam proferat, quæ ipſi tantas vires gratis dedit, & gratiæ nomine utatur, ne gratiam omnino neglexiſſe videatur. Diximus autem eum *ſemiethniciſmum* poſſe vocari: quia etiam Philoſophi Gentiles eam gratiam agnoſcebant, licet eo nomine non uterentur. Unde Seneca Ep. 90. *Quis dubitare poteſt* (inquit) *quin deorum immortalium munus ſit, quod vivimus; Philoſophiæ, quod bene vivimus? Itaque tanto plus non debere huic, quam Diis, quanto majus beneficium eſt bona vita, quam vita?* Audin' ſuperbiam extollentem ſeſe adverſum Deum, ac ſupra Deum? Ne tamen divinæ gratiæ oblitus omnino videretur, quaſi puduiſſet eum arrogantiæ, corrigendo ſubjicit: *Pro certo deberetur, niſi ipſam Dii Philoſophiam tribuiſſent.*

Non diu in iſto ſtatu, & in hac ſola naturali gratia profitenda perſtitit Pelagius. Cum enim ſtatim Catholici intelligerent ſibi fucum fieri, & gratiæ nomine eandem iterum naturam obtrudi, hanc gratiæ confeſſionem, veluti prorſus fraudulentam, irriſerunt, & condemnarunt: quare Pelagius adhuc pulſatus fidelium objurgationibus, eaſque declinare volens, ad illam ſpeciem gratiæ, a natura, & libero arbitrio diſtinctam, confugit, ad legem ſcilicet, & doctrinam divinitus traditam, cujus auxilio confeſſus eſt hominem indigere, ut declinet a malo, & faciat bonum. Unde Auguſtinus de ſpiritu, & littera cap. 2. de Pelagianis ſic ait: *Cum urgeri cœperint, quomodo id præſumant aſſerere fieri ſine ope divina, reprimunt ſe, nec hanc vocem audent dimittere, quoniam vident, quam ſit impia, & non ferenda, ſed ajunt, ideo iſta ſine ope divina non fieri, quia & hominem Deus creavit cum libero voluntatis arbitrio, & dando præcepta ipſe docet, quemadmodum homini ſit vivendum.* Et infra. *Neque quiſquam cum verecundatus fuerit dicere, per nos ipſos fieri nos juſtos*, &c. *quia videt hoc a fidelibus, & piis credi non poſſe, cum dicitur: ad hoc ſe convertat, ut dicat, ideo ſine operatione gratiæ Dei nos juſtos eſſe non poſſe, quia legem dedit, quia doctrinam inſtituit, quia bona præcepta mandavit.*

Hinc Pelagiani, quo melius hoc ſuum de gratia legis, & doctrinæ commentum ſtabilirent, magnis laudibus legem extollebant, ut teſtatur idem S. Doctor lib. 4. ad Bonifacium cap. 5. ubi hæc verba Pelagii in Epiſtola ad Demetriadem refert. „ Lege velut lima natura expolitur, & „ fulgori priſtino redditur. *Eſt iſta:* Quandiu recentioris „ adhuc naturæ uſus viguit, nec humanæ velut quandam „ caliginem longus uſus peccandi obduxit, ſine lege dimiſſa „ eſt natura; ad quam Dominus nimiis jam vitiis „ obrutam, & quadam ignorantiæ rubigine infectam limam „ legis admovit, ut hujus frequenti admonitione expolire-

„ tur,

Digitized by Google

„ tur, & ad ſuum poſſet redire fulgorem. „ Sicut ergo priores Hæretici diviſerunt Chriſtum, alii Divinitatis ejus veritatem, alii veritatem carnis ejus abnegantes: ita & Pelagius crucem ejus evacuavit; nam ut inquit Apoſtolus ad Galatas 2. *Si per legem juſtitia, gratis Chriſtus mortuus eſt*.

Hic eſt tertius, vel potius ſecundus Hæreſis Pelagianæ ſtatus, qui ab Ethniciſmo differt, & ad Judaiſmum declinat: nam initio naſcentis Eccleſiæ plures ex Judæis, inter quos præcipuus fuit Cherintus, de gratia Chriſti male ſenſerunt, & ſe per legem juſtificari, ſufficiente ad eam cuſtodiendam libero arbitrio, docuerunt: contra quos Apoſtolus Epiſtolam ad Romanos ſcripſit, in qua myſteria divinæ gratiæ, & prædeſtinationis fuſe exponit, ut ſentire videtur Hieronymus, præfatione in Epiſtolam ad Galatas.

Doctrinæ legis addebant Pelagiani exempla Chriſti, & remiſſionem peccatorum. Nam primis quidem ſæculis, ab Adamo uſque ad Moyſen, ſufficientem dicebant legem naturalem: quia propter illam primæ conditionis integritatem adhuc perſeverantem, & vigorem legis naturalis, illæſamque libertatem arbitrii, non erat opus alia gratia: poſtea vero licentia, & conſuetudine peccandi ſenſim magis invaleſcente, naturam, mala educatione, & pravis exemplis corruptam, eguiſſe legis ſcriptæ ſubſidio, quam Deus per Moyſen dedit: cumque poſtea ob nimiam humani generis corruptionem, quæ peccandi conſuetudine inoleverat, lex illa non ſufficeret amplius ad pie ſancteque vivendum, veniſſe Chriſtum, veluti tanti morbi medicum, qui homines gratia ſua medicinali ſanaret, & remiſſionem peccatorum, doctrinam evangelicam, & virtutum exempla præberet. Unde Auguſtinus lib. de pecc. orig. cap. 26. „ Non igitur, ſicut Pelagius, & ejus diſcipuli, tempora dividamus; dicentes primum vixiſſe juſtos homines ſub natura, deinde ſub lege, tertio ſub gratia. Ex natura, ſcilicet ab Adam tam longa ætate, qua lex nondum erat data; tunc enim, ajunt, duce ratione cognoſcebatur Creator, & quemadmodum eſſet vivendum, ſcriptum gerebatur in cordibus, non lege litteræ, ſed naturæ. Verum vitiatis moribus (*inquiunt*) ubi cœpit non ſufficere natura tam decolor, lex ei addita eſt, qua velut lima fulgori priſtino, detrita rubigine, redderetur. Sed poſteaquam nimia, ſicut diſputat, peccandi conſuetudo prævaluit, cui ſanandæ lex parum valet, Chriſtus advenit, & tanquam morbo deſperatiſſimo, non per diſcipulos, ſed per ſeipſum medicus ipſe ſubvenit.

Itaque Pelagiani, ne gratiæ Dei viderentur inimici, multiplex genus gratiæ comminiſcebantur: nam ipſum naturale arbitrium voluntatis gratiam appellabant; legem Moyſis neceſſariam fuiſſe confitebantur, qua velut lima fulgori priſtino, detrita rubigine, natura redderetur: doctrinam, & revelationem divinam recipiebant, quæ nobis demonſtret, quod facere debeamus; remiſſionem peccatorum, & Chriſti exempla ad vitam rite inſtruendam eſſe neceſſaria prædicabant. Unde illi fuere philoſophia Ethnici, lege Judæi, ſolo nomine Chriſtiani, & mutabilitate Prothei, in varias ſeſe ſpecies transformantes, ut veram Chriſti gratiam abolerent.

Hæc ſunt certa, & indubitata apud omnes Theologos: ſed quædam inter illos verſantur difficultates, & controverſiæ, quæſtiunculis ſequentibus breviter diſcutiendæ, & dirimendæ.

Quæres ergo primo, an Pelagius, præter gratias illas externas jam explicatas, gratiam aliquam interiorem tandem aliquando admiſerit, ſubindeque tertius, vel quartus Pelagianæ hæreſis ſtatus admittendus ſit?

Reſpondeo, Pelagium poſt multas diſputationes cum S. Auguſtino, & aliis SS. Patribus habitas, admiſiſſe tandem gratiam interiorem, intellectum illuſtrantem, & voluntatem moraliter excitantem. Patet hoc ex Auguſtino l. de gratia Chriſti c. 7. ubi refert verba Pelagii dicentis: *Adjuvat nos Deus per revelationem, & doctrinam, dum cordis noſtri oculos aperit, dum futura demonſtrat, dum Diaboli pandit inſidias, dum nos multiformi, & ineffabili dono gratiæ cœleſtis illuminat*. Et cap. 10. rurſus ipſum ſic loquentem inducit: *Operatur in nobis velle, quod bonum eſt, velle, quod ſanctum eſt, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, mutorum more animalium tantummodo præſentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum ſollicitatione ſuccendit; dum revelatione ſapientiæ in deſiderium Dei ſtupentem ſuſcitat voluntatem, dum nobis* (*quod tamen alibi negare non metuit*) *ſuadet omne, quod bonum eſt*. Quibus ultimis verbis, *quod tamen alibi negare non metuit*, aperte declarat Auguſtinus, Pelagium initio quidem ſuæ hæreſis negaſſe gratiam intellectum illuminantem, & voluntatem moraliter excitantem, ſed poſtea (id eſt poſt Concilium Palæſtinum, pluresque concertationes cum ipſo Auguſtino, & aliis SS. Patribus habitas) illam admiſiſſe. Addit tamen S. Doctor ibidem, per hoc non receſſiſſe Pelagium a commendatione legis, atque doctrinæ; cum munus, & officium legis, & doctrinæ ſit docere, illuminare, oſtendere quid faciendum ſit, & ad id hortari, ſuadere, ac excitare, non vero dare vires ad faciendum, & implendum mandata, ut fuſe proſequitur toto libro de ſpiritu, & littera. Unde cap. 24. libri citati de gratia Chriſti de Pelagianis loquens, eorumque doctrinam refellens, ſic ait: *Legant ergo, & intelligant, intueantur, atque fateantur, non lege, atque doctrina inſonante forinſecus, ſed interna, occulta, mirabili, atque ineffabili poteſtate operari Deum in cordibus hominum, non ſolum veras revelationes* (ut fatebantur Pelagiani, & ſufficere credebant) *ſed etiam bonas voluntates*. Item D. Proſper in carmine de ingratis expreſſe docet, veram Chriſti gratiam non tantum illuminare intellectum, & excitare voluntatem, ſed etiam eam intus reformare, ac immutare, ut conſtat ex his verſibus:

Non hæc conſilio tantum, hortatuque benigno
Suadent, atque docent, quaſi normam legis, haberet
Gratia, ſed mutans intus mentem, atque reformans,
Vaſque novum ex fracto fingens virtute creandi.

Quæres ſecundo, an Pelagius auxilium poſſibilitatis, ſeu quod dat nobis poſſe, admiſerit?

Reſpondeo affirmative, id enim conſtat ex Auguſtino lib. de gratia Chriſti c. 3. ubi de Pelagio ſic ait: „ Cum tria conſtituat, atque diſtinguat, quibus divina mandata dicit impleri, poſſibilitatem, voluntatem, & actionem: poſſibilitatem ſcilicet, qua poteſt homo eſſe juſtus: voluntatem, qua vult eſſe juſtus: actionem, qua juſtus eſt: horum trium primum, id eſt poſſibilitatem, datam confitetur a creatore naturæ, nec eſſe in noſtra poteſtate, ſed eam nos habere, etiam ſi nolimus: duo vero reliqua, id eſt voluntatem, & actionem, noſtra eſſe aſſerit, atque ita nobis tribuit, ut non niſi a nobis eſſe contendat. Denique gratia Dei non iſta duo, quæ noſtra omnino eſſe, id eſt voluntatem, & actionem, ſed illam, quæ in poteſtate noſtra non eſt, & nobis ex Deo eſt, id eſt poſſibilitatem, perhibet adjuvari: tanquam illa, quæ noſtra ſunt, hoc eſt voluntas, & actio, tam ſint valentia ad declinandum a malo, & faciendum bonum, ut divino adjutorio non indigeant: illud vero, quod nobis ex Deo eſt, tam ſit invalidum, id eſt poſſibilitas, ut ſemper gratiæ adjuvetur auxilio. *Et capite ſequenti ſic Pelagium inducit loquentem*. Nos ſic tria iſta diſtinguimus, & certum velut in ordinem digeſta partimur. Primo loco poſſe ſtatuimus, ſecundo velle, tertio eſſe. Poſſe natura, velle in arbitrio, eſſe in effectu locamus. Primum illud id eſt, poſſe, ad Deum proprie pertinet, qui illud creaturæ ſuæ contulit: duo vero reliqua, hoc eſt velle, & eſſe, ad hominem referenda ſunt, quia de arbitrii fonte deſcendunt. Ergo in voluntate, & opere bono laus hominis, imo, & hominis, & Dei, qui ipſius voluntatis, & operis poſſibilitatem dedit, quique ipſa poſſibilitatem gratiæ ſuæ adjuvat ſemper auxilio; quod vero homo poteſt velle bonum, atque perficere, ſolius Dei eſt. *Et paulo poſt*. Ut generaliter univerſa complecter, quod poſſumus omne bonum facere, dicere, cogitare, illius eſt, qui hoc poſſe donavit, qui hoc poſſe adjuvat: quod vero bene vel agimus, vel loquimur, vel cogitamus, noſtrum eſt, qui hæc omnia vertere etiam in malum poſſumus. *Et c. 5. ejuſdem l. Auguſt. loquens de Pelagio, ſic ait:* Poſſibilitatem, voluntatem, actionem tanta ſubtilitate curavit diſtinguere, ut quandocumque legimus, & audimus divinæ gratiæ adjutorium confiteri, ſive in lege, & doctrina, ſive ubilibet conſtituat, ſciamus, quod loquitur, nec hæreamus aliter eum intelligendo, quam ſentit. Scire quippe debemus, quod nec voluntatem noſtram, nec actionem divino adjuvari credit auxilio, ſed ſolam poſſibilitatem voluntatis, atque operis, quam ſolum ex his tribus nos habere affirmat ex Deo: tanquam hoc ſit infirmum, quod ipſe Deus poſuit in natura; cætera vero duo, quæ noſtra eſſe voluit, ita ſint firma, & fortia, & ſibi ſufficientia, ut nullo indigeant ejus auxilio; & ideo non adjuvet, ut velimus, non adjuvet, ut agamus, ſed tantummodo, adjuvet, ut velle, & agere valeamus „ Denique idem S. Doct. c. 67. totam de auxilio gratiæ controverſiam ad hoc unum reducit, ut Pelagius non ſolum poſſibilitatis, ſed etiam voluntatis, & actionis auxilium confiteatur; & ſubdit: *Si ergo conſenſerit nobis* (Pelagianus) *non ſolam poſſibilitatem in homine, ſed ipſam quoque voluntatem, & actionem divinitus adjuvari, nihil de adjutorio gratiæ Dei, quantum arbitror, inter nos controverſiæ relinquetur*.

Quæres tertio, an Pelagius admiſerit gratiam cooperationis, & coefficientiæ?

Reſpondeo affirmative, & probo primo ex D. Hieronymo l. 1. contra Pelagium in principio, ubi refert Pela-

gium

gium dixiſſe: *Quidquid in me boni habeo, illo ſuggerente, & adjuvante compleˀtur.* Et interroganti Hieronymo, *quod agis bonum, tuum eſt, an Dei?* reſpondet: *Meum eſt, & Dei: ut ego operer, ille adjuvat.*

Probo ſecundo ex D. Auguſtino in Enchirid. cap. 32. & lib. 1. ad Simplician. q. 2. ubi clare ſupponit Pelagium docuiſſe, *propterea dictum eſſe ab Apoſtolo: Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei, quia ex utroque fit, ideſt ex voluntate hominis, & miſericordia Dei: & tanquam diceretur, non ſufficit ſola voluntas hominis, ſi non ſit etiam miſericordia Dei.* Ergo ſupponit, Pelagium gratiam cooperationis, & coefficientiæ admiſiſſe.

Quæres quarto, An Pelagiani veram Chriſti gratiam, quæ facit velle, & operari, tandem aliquando admiſerint?

Reſpondent aliqui cum Janſenio, Pelagianos, poſt ubique damnatum Pelagium, de ſua pertinacia aliquid remittentes, veram Chriſti gratiam, quæ facit velle, & operari, admiſiſſe, ſed eam dupliciter adulteraſſe, & corrupiſſe; primo quia dixerunt talem gratiam non dari gratis, ſed ex merito; ſecundo quia illam non ad boni operis initium, ſed dumtaxat ad ejus perfectionem, & conſummationem requiri affirmabant, ſubindeque illos cœpiſſe tunc deflectere ad Semipelagianiſmum. Unde Auguſtinus lib. 2. ad Bonifacium cap. 8. *Iſti* (loquitur de Pelagianis) *volunt in homine ab ipſo homine incipere cupiditatem boni, ut hujus cœpti meritum etiam perficiendi gratia conſequatur.* Et lib. de hæreſibus hæreſi 88. ſic habet: *Denique Pelagius increpatus a fratribus, quod nihil tribueret adjutorio gratiæ Dei, correptioni eorum hactenus ceſſit, ut non eam libero arbitrio præponeret, ſed infideli calliditate ſupponeret, dicens ad hoc eam dari hominibus, ut quæ facere per liberum jubentur arbitrium, facilius poſſint implere per gratiam.*

Verum licet ex his, & ſimilibus Auguſtini teſtimoniis, quæ profert Janſenius, manifeſte conſtet, Pelagianos, poſt damnatam ſuam hæreſim ſub Zoſimo Papa: ad Semipelagianiſmum deflectere cœpiſſe, & docere gratiam ex meritis bonæ voluntatis dari, eamque ſolum ad facilius operandum requiri; dubium tamen, ac incertum eſt, an illi tunc veram Chriſti gratiam, quæ nos facit velle & operari, admiſerint? Auguſtinus enim cap. 47. lib. de gratia Chriſti, quem poſt damnatam hæreſim Pelagii a Zoſimo Papa edidit (ut ipſe ait lib. 2. retract. cap. 50.) totam inter ipſum, & Pelagium de auxilio gratiæ controverſiam ad hoc reducit, ut Pelagius non ſolum poſſibilitatis, ſed etiam voluntatis, & actionis auxilium confiteatur. Et ſubdit, quod ſi tale auxilium vellet admittere, *nihil de adjutorio gratiæ Dei, quantum arbitror, inter nos controverſiæ relinqueretur.* Quod certe non debuiſſet dicere Auguſtinus, ſi Pelagius eo tempore gratiam efficacem, quæ dat velle, & operari, ut datam ex meritis, & ad perfectionem, & ſalutem adipiſcendam utilem, non tamen neceſſariam admiſiſſet; ſed potius aſſerere debuiſſet, quod ſi ille talem gratiam, ut pure gratuitam, & ad volendum, & operandum neceſſariam vellet concedere, nulla inter ipſos eſſet de gratia Chriſti contentio. Addo, quod idem S. Doctor in libro de hæreſibus, quem in fine vitæ ſcripſit, unde & imperfectum morte præventus reliquit, affirmat, Pelagium quantumlibet varium, verſicolorem, & multiformem, in eo ſemper perſtitiſſe, quod omnem gratiam in lege, atque doctrina conſtituerit.

Sed dices. Quænam ergo eſt gratia illa, quam Pelagiani tandem admiſerunt, & modis prædictis adulterarunt, dicentes eam dari ex meritis, & ſolum ad facilius agendum requiri?

Reſpondeo, auxilium illud, quod tunc Pelagiani admiſerunt, eſſe aliquid præter legem, & communem notitiam mandatorum, nimirum ſpecialem illuminationem, habitam per Spiritus Sancti revelationem, & ſe tenentem etiam ex parte potentiæ, & non ſolum ex parte objecti, id eſt auxilium elevans intellectum ad melius percipiendam legem, & doctrinam a Spiritu Sancto revelatam. Ita colligitur ex Auguſtino, libro ſæpe citato de gratia Chriſti, quem poſt damnatam a Zoſimo Papa Pelagii hæreſim, contra Pelagium, & Cœleſtium edidit: nam cap. 7. ubi retulit verba Pelagii dicentis: *Deus gratia ſua auxilium ſubminiſtrat, ut quod per liberum homines facere jubentur arbitrium, facilius poſſint implere per gratiam;* ſubdit de eodem Pelagio: *Et tanquam explicaturus, quam dicat gratiam, adjunxit dicens: Quam nos non, ut tu putas, in lege tantummodo, ſed & in Dei eſſe adjutorio confitemur.* Ubi aliquod adjutorium videtur ponere præter legem, ſeu cognitionem mandatorum Dei, quod dicit ad facilius dari. Sed quod, & quale illud ſit, patet ex verbis, quæ Auguſtinus ſubjungit: „ Quis non deſideret, ut oſtendat quam „ vult intelligi gratiam? hoc enim maxime de illo expe„ ctare debemus, ut dicat hoc, quod dicit, non in lege „ tantummodo ſe gratiam confiteri; ſed nobis hac expecta„ tione ſuſpenſis, quid addiderit, intuemini; adjuvat e„ nim nos, inquit, Deus per doctrinam, & revelationem „ ſuam, dum cordis noſtri oculos aperit, dum nobis, ne „ præſentibus occupemur, futura demonſtrat, dum diabo„ li pandit inſidias: dum nos multiformi, & ineffabili do„ no gratiæ cœleſtis illuminat: „ Ecce quomodo Pelagius gratiam internæ illuminationis agnovit, non ut ſimpliciter, & abſolute neceſſariam ad implenda legis præcepta, ſed ut utilem ad melius, & facilius ea ſervanda.

Dices: Gratia illuminationis reducitur ad legem, & doctrinam, ut ſupra ex Auguſtino oſtendimus: Sed gratia illa, quam Pelagius poſt damnatam ſuam hæreſim a Zoſimo Papa admiſit, non reducitur ad legem, & doctrinam, cum Auguſtinus eam appellet *Magnum adjutorium divinæ gratiæ*, & dicat benedicendum eſſe Deum, quod Pelagiani talem gratiam tandem aliquando admiſerint: Ergo aliam gratiam diverſam a gratia illuminationis Pelagius admiſit.

Reſpondeo, duplicem eſſe gratiam illuminationis; unam, quæ ſe tenet ex parte objecti, & ad ſufficientem ejus propoſitionem, ſeu applicationem pertinet, quam Pelagius, etiam antequam a Zoſimo Papa damnaretur, admiſit; alteram ſe tenentem ex parte potentiæ, ſeu intellectus, per quam roboratur, & elevatur ad aſſentiendum objecto tali modo propoſito; & hanc admiſit Pelagius ſolum poſtquam ejus hæreſis a Zoſimo Papa damnata fuit: hæc vero gratia, cum potentiam roboret, & confortet, non pertinet ad legem, quæ habet ſolum objectum manifeſtare, & proponere, ſubindeque ab Auguſtino *Magnum gratiæ adjutorium* appellatur.

Quæres quinto, utrum Pelagiani gratiam habitualem ſanctificantem, & a peccatis mundantem agnoverint.

Reſpondeo affirmative contra Suarem: Tum quia Pelagius nunquam fuit accuſatus, quod talem gratiam negaverit, & de illa nulla fuit diſputatio inter Pelagianos, & SS. Patres, ſed tantum de actuali, ut ingenue fatetur Vaſquez diſp. 196. cap. 3. num. 13. his verbis: *Scholaſtici, qui putarunt cum Pelagio diſputatum fuiſſe de neceſſitate gratiæ habitualis, & remiſſionis peccatorum, ad ſervanda præcepta, ignoratione vocis, & hiſtoriæ lapſi ſunt, exiſtimantes nomine gratiæ intelligi gratiam habitualem, & remiſſionem peccatorum.* Tum etiam, quia Baptiſmus ſecundum Pelagianos donum aliquod ſupernaturale addebat. Julianus enim apud Auguſtinum lib. 1. contra ipſum cap. 6. ait: *Hac de cauſa etiam infantes baptizamus, cum non ſint coinquinati peccato, ut eis detur, vel addatur ſanctitas, juſtitia, adoptio, hæreditas, fraternitas Chriſti, ut ejus membra ſint.* Et ne dicatur Julianum per illam ſanctitatem a Baptiſmate parvulis conceſſam intellexiſſe tantum externam Dei benevolentiam, & favorem, nihil intus producentem, iterum audiendus eſt apud eundem Auguſtinum lib. 1. operis imperfecti folio 58. ubi loquens de gratia baptiſmali, ait: *Hanc gratiam locupletem ſpiritualibus donis credimus, & multis opimam muneribus, ac reverendam virtutibus.* Quibus verbis Julianus aperte profitetur, gratiam baptiſmalem eſſe donum aliquod ſupernaturale, in anima receptum, & variis dotibus eam exornans.

Dices. Auguſtinus lib. de gratia Chriſti cap. 30. affirmat ſe nuſquam in ſcriptis Pelagii, & Cæleſtii gratiam, qua juſtificamur, & qua charitas Dei diffunditur in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, potuiſſe invenire: Ergo Pelagiani habitualis gratiæ dona non admiſerunt.

Reſpondeo Auguſtinum non dicere abſolute, quod in ſcriptis Pelagii, & Cæleſtii gratiam illam, qua juſtificamur, &c. invenire non potuerit, ſed addere, *quemadmodum confitenda eſt:* quia gratia habitualis, & habitus infuſi, qui ab ipſa dimanant, admitti debent, non ſolum ad ſanctificandam, mundandam, & ornandam animam, ſed etiam ad influendum una cum ejus potentiis in actus ſupernaturales; ob quem uſum Pelagiani talia dona non admiſerunt, cum nullum auxilium ſupernaturale applicans liberum arbitrium ad agendum admiſerint.

Quæres ſexto, an Pelagiani circa liberum arbitrium erraverint?

Reſpondeo eos circa liberum arbitrium erraſſe dupliciter. Primo, quia exiſtimabant, voluntatem hominis lapſi eſſe in perfecto æquilibrio, ſicut erat in ſtatu innocentiæ, & æque pronam in bonum, ac in malum; ſubindeque dicebant, liberum arbitrium non fuiſſe læſum, & debilitatum per peccatum Adami, nec ratione concupiſcentiæ magis propondere ad bonum delectabile, contrarium rationi, quam ad bonum honeſtum, & rationi conſonum, ut refert D. Proſper in epiſtola ad Auguſtinum, præfixa libro de prædeſtinatione ſanctorum, ubi eos dicit affirmaſ„ ſe: „ quantumquiſque ad malum, tantundem habere fa„ cultatis ad bonum, parique momento animum ſe ad vi„ tia, vel ad virtutes movere.

Secundo, quia libertatem arbitrii generaliter definiebant per indifferentiam ad bonum, & ad malum; ita ut neminem liberum eſſe dicerent, niſi qui poſſet indifferenter be-

ne,

Digitized by Google

ne, vel male operari, ut liquet ex Auguſtino lib. 1. operis imperfecti contra Julien. pagina 150. ubi eum, aliosque Pelagianos reprehendit, quod libertatem generaliter ſumptam reſtringerent ad poteſtatem indifferentem circa bonum, & malum, ſeu quæ poſſet bene, & male agere; quia ex hoc ſequeretur, quod nec Deus, nec Angeli, aut homines beati, qui non poſſunt peccare, ſeu male appetere, vel eligere, non eſſent liberi: *Si liberum non eſt* (inquit) *niſi quod duo poteſt velle*, (id eſt bonum, & malum) *liber ergo Deus non eſt, qui malum non poteſt velle, de quo ipſe dixiſti, Deus eſſe niſi juſtus non poteſt. Siccine Deum laudas, ut ei auferat libertatem?*

CAPUT II.

De Hæreſi Semipelagiana.

Circa Hæreſim Semipelagianam tria breviter hic exponenda ſunt, nempe unde illa originem traxerit? quæ fuerint præcipua Semipelagianorum dogmata? & qui fuerint hujus hæreſis Authores, vel Sectatores præcipui?

§. I.

Origo hæreſis Semipelagianæ.

OCcaſione ſcriptorum D. Auguſtini contra Pelagianos, duo errores circa gratiam, inter ſe oppoſiti, orti ſunt, unus in Africa, & alter in Gallia. Primus fuit Monachorum Adrumetinorum, qui (ut refert D. Auguſtinus lib. 2. retract. c. penultimo) lecta ejus epiſtola centeſima quinta ad Sixtum, duas in partes diviſi ſunt; quarum altera, duce Floro, credebat gratiam Dei a D. Auguſtino ita prædicari, ut tolleret libertatem arbitrii, & correptionis neceſſitatem; altera vero pro liberi arbitrii defenſione pugnabat, & gratiæ negabat efficaciam, ut arbitrii defenderet libertatem. Ut hanc diſſenſionem S. Doctor tolleret, & diſcordiam illam componeret, ſcripſit duas epiſtolas ad Valentinum Adrumetini monaſterii præfectum, totidemque libros, unum de gratia, & libero arbitrio, alterum de correptione, & gratia, quibus diſerte oſtendit, per efficaciam divinæ gratiæ non tolli libertatem arbitrii, neque neceſſitatem, aut utilitatem correptionis: ut ipſemet teſtatur lib. 2. retract. cap. 66. his verbis: „ Propter eos, „ qui cum defenditur Dei gratia, putant auferri liberum „ arbitrium, ſcripſi librum de gratia, & libero arbitrio. „ Ad eos autem ſcriſi Monachos Adrumetinos, in quorum monaſterio de hac re cœperat eſſe contentio, ita „ ut me conſulere eorum aliqui cogerentur. Rurſus ad „ eoſdem ſcripſi alterum librum, quem de correptione, „ & gratia prænoravi, cum mihi nuntiatum eſſet, dixiſſe „ ibi quendam, neminem corripiendum, ſi Dei præcepta „ non facit, ſed pro illo, ut faciat, tantummodo orandum.

Verum occaſione hujus ſecundi libri ortus eſt ſecundus error in Gallia, apud Maſſiliam, in ipſa fere ultima D. Auguſtini ætate. Cum enim quidam Maſſilienſes Presbyteri & Galliæ Epiſcopi in eo legiſſent, quæ de propoſito Divinæ voluntatis, & prædeſtinationis dicuntur, quo ſalvandi a perituris diſcernuntur, & de efficacia Divinæ gratiæ, qua indeclinabiliter agitur voluntas noſtra, maxime turbati, & ſcandalizati ſunt, & unde Africani plenius inſtructi ſuum depoſuere errorem, exinde Galli novæ lucis aſpectu excœcati, in varios errores prolapſi ſunt, ut teſtatur Proſper in epiſtola ad Auguſtinum in principio, ubi ſic ait: „ Multi ſervorum Chriſti, qui in Maſſilienſi „ urbe conſiſtunt, in ſanctitatis tuæ ſcriptis, quæ adverſus Pelagianos hæreticos condidiſti, contrarium putant „ Patrum opinioni, & Eccleſiaſtico ſenſui, quidquid in „ eis de vocatione electorum ſecundum Dei propoſitum „ diſputaſti. Et cum aliquandiu tarditatem ſuam culpare „ maluerint, quam non intellecta reprehendere, quidam„ que eorum lucidiorem ſuper hoc, atque apertiorem beatitudinis tuæ expoſitionem voluerint poſtulare, evenit „ ex diſpoſitione miſericordiæ Dei, ut cum quoſdam intra „ Africam ſimilia moviſſent, librum de correptione, & „ gratia, plenum divinæ authoritatis emitteres. Quo in „ notitiam noſtram inſperata opportunitate delato, putavimus omnes querelas reſiſtentium ſopiendas; quia univerſis quæſtionibus, de quibus conſulenda erat Sanctitas „ tua, tum plane hic, abſoluteque reſponſum eſt, quaſi „ hoc ſpecialiter ſtuderis, ut quæ apud nos erant turbata, componeres. Recenſito autem hoc Beatitudinis „ tuæ libro, ſicut qui ſanctam, atque Apoſtolicam doctrinæ tuæ authoritatem antea ſequebantur, intelligentiores „ multo, inſtructioreſque ſunt facti; ita qui perſuaſionis „ ſuæ impediebantur obſcuro, averſiores, quam fuerant, „ receſſerunt.

Exordium ergo hæreſis Semipelagianæ cœpit a Maſſilienſibus, qui idcirco *Semipelagiani*, ſeu *reliquiæ Pelagianorum* dicti ſunt, quia in multis a doctrina Pelagii recedentes, in aliquibus tamen ei adhæſere; præſertim in eo quod dicebat, primam gratiam, & vocationem ex meritis bonæ voluntatis dari. Nonnulli tamen exiſtimant, Vitalem Carthaginenſem Semipelagianiſmum in Africa inchoaſſe: ajebat enim initium fidei ex libero arbitrio eſſe, non ex motione gratiæ, neque eſſe donum Dei, ſed eſſe in nobis ex nobis, ut infra patebit, cum de Authoribus, & ſectatoribus præcipuis Semipelagianæ hæreſis diſſeramus.

§. II.

Præcipua Semipelagianorum dogmata.

PRæcipue Semipelagianorum, ſeu Maſſilienſium dogmata, in epiſtolis Proſperi, & Hilarii ad Auguſtinum eleganter deſcripta, ad hæc præcipua capita reduci poſſunt.

Primo, licet admitterent omnem hominem Adamo peccante peccaſſe, & neminem per opera ſua, ſed per Dei gratiam regeneratione ſalvari; attamen univerſis hominibus propitiationem, quæ eſt in ſacramento ſanguinis Chriſti, æquali voluntate dicebant eſſe propoſitam, nec ſpeciali affectu Deum electos proſequi aſſerebant, ſed potius eos in regnum ſuum prædeſtinaſſe, quos gratis vocatos, dignos futuros electione, & de hac vita bono fine exceſſuros eſſe præſcierit.

Secundo inde colligebant, doctrinam Auguſtini de gratuita prædeſtinatione eſſe rejiciendam, contendentes neminem ante Auguſtinum eum Apoſtoli ad Romanos epiſtolæ ſenſum dediſſe, quem ille dederat; quin & doctrinam illius ædificationi audientium eſſe contrariam, & etiam ſi vere eſſet, minime eſſe prædicandam. Hinc nolebant certum eſſe prædeſtinatorum numerum, ſed poſſe minui, vel augeri, ne locum apud infideles, & negligentes cohortationum incitamenta non habeant.

Tertio dicebant, quod ſi Dei conſtitutio humanas præveniat voluntates, tollitur humani arbitrii libertas, & fatalis neceſſitas inducitur.

Quarto, ſi omnia opera bona Deus in nobis operatur, meritum omne noſtrum excludi.

Quinto, ex prædeſtinatione, quam S. Auguſtinus admittebat, ſequi Deum ad peccatum prædeſtinare. Item illam deſperandi neceſſitatem injicere, lapſis curam adimere reſurgendi, ſanctis afferre torporis occaſionem, præceptis, & exhortationibus adverſari, & audientium ædificationi eſſe contrariam.

Sexto aſſerebant, quod Dei gratia humanam non præveniat, ſed ſequatur voluntatem, ut non ideo velit, quia adjuvatur a Deo, ſed a Deo adjuvetur, quia prius voluerit.

Septimo, per Dei gratiam non opus ipſum, ſed operis tantum poſſibilitatem donari.

Demum, ut refert Hilarius epiſtola ad Auguſtinum, in voluntate noſtra vires ad bene operandum diſtinguebant a viribus ad bene deſiderandum, petendum, credendum, &c. quæ pertinent ad initium bonæ operationis; addebantque, quod voluntas noſtra, dum eſſet integra ante lapſum, poterat non ſolum petere, & deſiderare, ſed etiam bene velle, & operari; adeoque quod tunc gratia adjuvabat hominem bene volentem, & operantem, ſeu bonam ejus voluntatem: corrupta autem per peccatum originale natura, non remanere volebant in nobis vires ad bene operandum, & recte volendum, (quæ ſunt operationes hominis ſani) ſed tantum ad deſiderandam ſalutem, & petendum remedium; & has vires dicebant eſſe ſemina quædam virtutum, naturaliter inſita animæ noſtræ. Et quia nemo poteſt deſiderare ſalutem, & eam petere, niſi prius credat Salvatorem; ideo etiam credulitatis affectum ex noſtra voluntate eſſe, gratiamque Chriſti antecedere affirmabant: ſicut æger licet non habeat vires ad ambulandum, & faciendum alia opera hominis ſani, poteſt tamen deſiderare ſalutem, quærere medicum, ac petere medicinam. Unde iſta initia bonæ voluntatis non in ſolo credulitatis affectu, ſed etiam in petitione, pulſatione, deſiderio ſanitatis, & ſimilibus actibus imperfectis conſtituebant; dicebantque illa in hominibus prærequiri, ut Deus gratiam ad credendum, ſperandum, diligendum, & alios actus perfectos eliciendos tribuat; adeoque gratiam Dei non fovere niſi hominem jam appetentem bona; ita quod prior ſit obedientia noſtra, quam Dei gratia, noſtraſque Deus expectet voluntates, ut purgari, & ſanari velimus, non autem per ſuam gratiam efficiat, ut ſanitatem animæ quæramus, ac deſideremus. Idque aſſerebant, tum ne Deus videatur injuſtus, & perſonarum acceptor, quoſdam ſua gratia præveniendo, alios vero relinquendo, ac ſpernen-

Digitized by Google

tuendo; tum etiam ne naturalis arbitrii noſtri libertas, & inclinatio ad bonum per originale peccatum omnino extincta videatur, ſi ne quidem ſanitatem ſuam homo ex ſe poſſit deſiderare, ac petere, opemque medici implorare. Unde Hilarius in epiſtola ad Auguſtinum de Maſſilienſibus ait: *Convenient aſſerunt veritati, vel congruum prædicationi, ut cum proſtratis, & nunquam ſuis viribus ſurrecturis annuntiatur ſalutis obtinendæ occaſio, eo merito quo voluerint, & crediderint a ſuo morbo ſe poſſe ſanari, & ipſius fidei augmentum, & totius ſanctitatis ſuæ conſequantur effectum.*

Quod autem de inchoatione fidei, hoc etiam de in ea uſque ad finem perſeverantia dicendum eſſe putabant, nimirum utramque humanæ voluntati pariter adſcribendam ut teſtatur D. Auguſtinus libro de bono perſev. c. 17. ubi ait: „Hi initium fidei, & uſque in finem perſeverantiam ſic in noſtra conſtituunt poteſtate, ut Dei dona eſſe non putent, neque ad hæc habenda, atque retinenda, Deum operari noſtras cogitationes, & voluntates, cætera vero ipſum dare concedunt, cum ab illo impetrantur credentis fide. *Et infra:* Sed hæc, inquiunt, ut a Deo dentur nobis, fides impetrat, quæ incipit a nobis; quam fidem & incipere habere & in ea uſque in finem permanere, tanquam id non a Domino accipiamus, noſtrum eſſe contendunt." Hinc apud S. Proſperum, fidem, & permanſionem in fide ad præſcientiam, non ad prædeſtinationem revocabant, dicentes: „Qui autem credituri ſunt, quive in ea fide, quæ deinceps per Dei gratiam ſit juvanda, manſuri ſunt, Deum præſciſſe ante mundi conſtitutionem, & eos prædeſtinaſſe.

Errabant etiam circa perſeverantiam in virtutibus, & earum operibus, quam licet faterentur inter Dei dona connumerari, nullum tamen volebant dari perſeverantiæ donum, quo fieret, ut ſancti, & prædeſtinati certo, & infallibiliter perſeverarent, ſeu quo non niſi bene operantes, ac in bonis operibus perſeverantes eſſent, quale docent Aug. c. 11. & 12. libri de correptione, & gratia. Ita refert Hilarius in epiſtola ad Auguſtinum, ubi de Maſſilienſibus ſcribit: „Deinde moleſte ferunt ita dividi gratiam, quæ vel tunc primo homini data eſt, vel nunc omnibus datur: ut ille acceperit perſeverantiam, non quia fieret ut perſeveraret, ſed ſine qua per liberum arbitrium perſeverare non poſſet: nunc vero ſanctis in regnum per gratiam prædeſtinatis non tale adjutorium perſeverantiæ datur, ſed tale, ut eis perſeverantia ipſa donetur; non ſolum ut ſine iſto dono perſeverantes eſſe non poſſint, verum etiam ut per hoc donum nonniſi perſeverantes ſint. His verbis Sanctitatis tuæ (*lib. de corrept. & gratia c.* 11. & 12.) ita moventur, ut dicant quandam deſperationem hominibus exhiberi." Ex quo patet, quod licet illi hæretici auxilium ſufficiens, & voluntati ſubditum, quo voluntas poteſt operari, ſi velit, libenter admitterent; auxilium tamen de ſe, & ex natura ſua efficax, quod ſubjicit ſibi voluntatem, & eam ad agendum applicat, ac infallibiliter cum actu conjungit, omnino repudiabant; quia falſo exiſtimabant cum tali auxilio libertatem, & indifferentiam voluntatis noſtræ non poſſe componi.

Quæres primo, an Semipelagiani ad initium fidei, & bonæ voluntatis gratiam aliquam admiſerint, vel illud in nuda natura poſuerint?

Reſpondeo, aliquos ex illis admiſiſſe ad tale initium interiorem illuſtrationem, & excitationem, alios ad illud non admiſiſſe aliam gratiam, quam legem, atque doctrinam; ſubindeque in nuda natura, omni prorſus auxilio interno gratiæ deſtituta, initium fidei, & bonæ voluntatis collocaſſe.

Prima pars hujus reſolutionis ſuadetur ex eo, quod Semipelagiani eam ſolam Chriſti gratiam rejiciebant, quam nocere libertati, & inutilem reddere correptionem exiſtimabant: Sed gratia interius mentem illuminans, & moraliter duntaxat excitans, ac uſum, & determinationem voluntatis expectans, illa inconvenientia non parit, ut de ſe patet: Ergo talem gratiam plures ex Semipelagianis non rejiciebant, ſed eam pro initio fidei, & bonæ voluntatis admittebant. Id conſtat in Gennadio, quem Semipelagianis adhæſiſſe, & de eorum ſecta fuiſſe, capite ſequenti oſtendemus. Ille enim in libro de Eccleſiaſticis dogmatibus hæc ſcribit: „Manet itaque ad quærendam ſalutem arbitrii libertas, id eſt rationalis voluntas, ſed admonente prius Deo, & invitante ad ſalutem, ut vel eligat, vel ſequatur, vel agat occaſione ſalutis, hoc eſt inſpiratione. *Et infra:* Initium ergo ſalutis noſtræ Deo miſerante habemus; ut acquieſcamus ſalutiferæ inſpirationi, noſtræ poteſtatis eſt; ut adipiſcamur, quod acquieſcendo inſpirationi cupimus, divini eſt muneris." Ubi pro initio ſalutis admittit ſalutiferam inſpirationem, ſubindeque gratiam moraliter excitantem. Id ipſum non minus aperte tradit Caſſianus collat. 13. cap. 3. ubi ait: quod Deus *initia ſanctæ voluntatis inſpirat, & virtutem, atque opportunitatem eorum, quæ recte cupimus, tribuit peragendi.* Ipſe etiam Vitalis, Semipelagianorum præcurſor, & qui, ut infra dicemus, Semipelagianiſmum inchoavit in Africa, quamvis fidem eſſe in nobis doceret, ut patet ex Auguſtino epiſt. 107. gratiæ tamen interioris moralem excitationem non excludebat. Nam in eadem epiſtola ajebat, *hominem poſſe, Dei ſuaſione præcedente, conſequente conſenſione, libertate naturali credere.*

Secunda pars, quæ aſſerit aliquos ex Semipelagianis ad initium fidei non admiſiſſe aliam gratiam, quam legem, atque doctrinam, conſtat ex S. Proſpero epiſt. ad Rufinum, ubi de quibuſdam Semipelagianis ſic ait: „Hoc apud ſe ingenio ſervarunt, ut ad incipiendum, & proficiendum, & perſeverandum in bono neceſſariam homini Dei gratiam profiterentur, ſed in hac profeſſione quomodo vaſa iræ molirentur irrepere, ipſa Dei gratia vaſis miſericordiæ revelavit. Intellectum eſt enim, ſaluberrimeque perſpectum, hoc tantum eos de gratia confiteri, quod quædam libero arbitrio ſit magiſtra, ſeque per cohortationes, per legem, atque doctrinam, per creaturam, per contemplationem, per miracula, perque terrores extrinſecus judicio ejus oſtendat, quo unuſquiſque ſecundum voluntatis ſuæ motum, ſi quæſierit, inveniat, ſi petierit, accipiat, ſi pulſaverit, introeat: quia ſcilicet gratiæ ipſius vocatio hoc primum circa nos agit, ut noſtræ facultatis arbitrium admoneat, nec aliud ſit gratia, quam lex, quam Propheta, quam Doctor." Ait etiam in epiſt. ad Auguſtinum, quod *quidam horum in tantum a Pelagianis ſemitis non declinant*, ut dicant hominem per naturalem virtutem, & facultatem poſſe ad gratiam, qua in Chriſto renaſcimur, pervenire, petendo, quærendo, pulſando: „ut ideo accipiat, ideo inveniat, ideo introeat, quia bono naturæ bene uſus, ut ad iſtam ſalvantem gratiam initialis gratiæ ope meruerit pervenire.

Ex his conſtat, aliquos ex Semipelagianis in nuda natura, omni prorſus interno gratiæ auxilio carente, initium fidei, & meriti collocaſſe, contra quos eſſe videtur Canon ille Arauſicanæ Synodi, quo dicitur: *Si quis ſine gratia Dei credentibus, volentibus, & pulſantibus nobis miſericordiam conferri dicit*, &c. Ex quo intelliges, hanc propoſitionem, quam damnavit Innocentius X. *Semipelagiani admittebant prævenientis gratiæ neceſſitatem ad ſingulos actus, etiam ad initium fidei*, falſam eſſe: ſi enim aliqui Semipelagiani initium fidei, & bonæ voluntatis in mera natura omni gratia interna deſtituta collocarint, profecto indefinita propoſitio æquivalens univerſali, qua dicitur Semipelagianos admiſiſſe prævenientis gratiæ neceſſitatem ad ſingulos actus, etiam ad initium fidei, vera eſſe non poteſt.

Quæres ſecundo, quam vim merendi gratiam tribuerint Semipelagiani initio fidei, & bonæ voluntatis, an de condigno, vel tantum de congruo?

Reſpondeo, illos in hujuſmodi fidei, & bonæ voluntatis initiis vim tantum merendi de congruo poſuiſſe. Conſtat hoc ex Fauſto, & Caſſiano, præcipuis Semipelagianæ hæreſis ſectatoribus. Primus enim (ut refert Gennadius in ejus vita) dicere ſolebat: *Quidquid libertas arbitrii pro labore piæ mercedis acquiſierit, non eſſe proprie meritum, ſed gratiæ donum.* Unde in epiſtola ad Lucidum ait: *Noſtri laboris fructum, efficii rem eſſe, non meritum.* Alter vero Collat. 13. cap. 13. dicit, Deum dare ſuam gratiam *ſub colore cujuſdam deſiderii, & laboris.* Et ibidem c. 8. & 11. docet, voluntatis noſtræ conatus non eſſe meritorios gratiæ, ſed potius occaſiones, & veluti anſas, quas Deus apprehendit. Quæ verba quandam ſolum congruitatem, & decentiam, non vero ſtrictum, & rigoroſum debitum ſignificant. Unde Synodus Arauſicana illum Semipelagianorum errorem proſcribens, quo vim merendi gratiam tribuebant initio fidei, & bonæ voluntatis, ſic ait: *Si quis ſine gratia Dei credentibus, volentibus, deſiderantibus, & pulſantibus nobis miſericordiam conferri dicit*, &c. Quibus verbis Concilium aperte declarat, Semipelagianos non docuiſſe gratiam ex juſtitia dari credentibus, volentibus, deſiderantibus, & pulſantibus, ſed ſolum ex miſericordia; nec per conſequens ex aliquo merito de condigno, ſed tantum de congruo. Unde quando D. Proſper contra Collatorem cap. 16. affirmat, ex Semipelagianorum ſententia, gratiam dari operibus naturalibus ut debitum, non vero conferri ut donum, loquitur de debito ex quadam decentia, & congruitate, non vero de debito ex ſtricta, & rigoroſa juſtitia, quale ex merito perfecto, & condigno reſultat.

CA-

Digitized by Google

CAPUT III.

Qui fuerint Semipelagianæ hæreſis Authores, vel Sectatores præcipui?

AD complementum hujus tractatus, & perfectam Semipelagianæ hæreſis intelligentiam ſupereſt, ut declaremus, qui fuerint ejus Authores, vel Sectatores præcipui.

§. I.

De Vitali Carthaginenſi.

VItalis Carthaginenſis, ad quem D. Auguſtinus epiſtolam 107. ſcripſit, videtur Semipelagianiſmum inchoaſſe in Africa, & veluti Semipelagianorum Præcurſor fuiſſe. Dixit enim initium fidei, & bonæ voluntatis eſſe in nobis ex nobis, & ex libero arbitrio, non vero ex motione gratiæ procedere, ut in eadem epiſtola S. Doctor declarat, his verbis: „ Si ea, quæ de te audio, vera „ ſint, initium fidei, uti etiam initium bonæ, hoc eſt „ piæ voluntatis, non vis eſſe donum Dei, ſed ex nobis „ nos habere contendis, ut credere incipiamus, cætera „ autem religioſæ vitæ bona Deum per gratiam ſuam, „ jam ex fide petentibus, quærentibus, pulſantibus do„ nare conſentis. „ Eſſe quomodo vitalis initia fidei, & bonæ voluntatis dicebat eſſe ex nobis, cætera vero opera ex gratia Dei. Quem errorem fortiter, ac nervoſe confutat ibidem Auguſtinus, argumento deſumpto ex orationibus fidelium, qui orant Deum, ut infidelium mentes ad fidem convertat, & faciat eos ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus conſentientes, & gratias illi agunt, cum eos ad fidem convertit. Unde feliciter Vitalem ab illo errore revocavit, & Semipelagianiſmum in Africa naſcentem penitus extinxit, & in ſuo veluti fonte præfocavit.

§. II.

De Caſſiano.

JOannes Caſſianus, Chryſoſtomi primum Diaconus, deinde apud Maſſiliam in Gallia Presbyter, qui floruit anno 449. & degebat Maſſiliæ tempore, quo occaſione libri S. Auguſtini de correptione, & gratia exorta eſt apud Maſſilienſes magna illa turbatio, cujus ſupra meminimus, fuit unus ex præcipuis Semipelagianæ hæreſis ſectatoribus, ut conſtat ex Collatione 13. de protectione Dei cap. 14. Ibi enim illam Centurionis fidem, ita a Domino in Evangelio laudatam, quæ propterea erat, prout ad ſalutem oportet, docet ex ſolis naturæ viribus illius Centurionis fuiſſe; in tantum quod aſſerit, quod nullius laudis eſſet, ac meriti, *ſi id in eo Chriſtus, quod ipſe laudaverat, præſtitiſſet*. Item ibidem ait, fidem Abraham non fuiſſe illi a Domino inſpiratam, ſed ex ſolius naturæ viribus habitam. Docet etiam in eadem Collatione cap. 7. 8. & 12. hominem poſſe per ſemetipſum bonum velle, quam bonam voluntatem, veluti emicantem ſcintillam, confovet Deus, ſuaque inſpiratione confortat; quia nihil, inquit, prodeſt ſanitatis gratiam concupiſſe, niſi Dominus, qui vitæ ipſius uſum tribuit, etiam vigoris incolumitatem impertiat. In eo tamen Caſſianus ab aliis Semipelagianis diſcrepavit, quod alii omnes initia fidei, & bonæ voluntatis ex nobis procedere affirmarunt; ille vero putavit neceſſarium non eſſe, quod ſemper gratiam præcederent, ſed quandoque divinam gratiam, ſeu excitationem priorem eſſe aſſerebat. Unde duos hominum ordines conſtituebat, quorum alii libere veniebant ad Chriſtum & bonum velle incipiebant, & a gratia adjuvabantur, & recipiebantur; alii vero taliter a gratia præveni, in illis ſuis actibus nullam habebant libertatem. Unde ut recte obſervavit S. Proſper contra Collatorem cap. 9. utrumque ſimul amplexus eſt Pelagianorum, & Manichæorum errorem. Dicendo enim aliquos incipere, & a Deo adjuvari, Pelagianus fuit; aſſerendo autem in aliquibus Deum incipere, & homines venire abſque ipſorum libertate, Manichæus extitit. Unde mirum eſt, quod Vaſquez 1. p. q. 23. diſp. 89. c. 4. §. *Deinde*, de Caſſiano, aliiſque Semipelagianis hæc audeat ſcribere: „ Hi omnes, utpote viri alioquin catho„ lici, & religioſi, contra Pelagium, & Cœleſtium gra„ tiam Chriſti fatebantur non ſolum utilem, ſed etiam „ neceſſariam ad juſtificationem, perſeverantiam, & me„ rita vitæ æternæ, qua niſi adjuventur conatus noſtri, „ non ſolum difficile conſequerentur, quod contendimus, „ verum etiam irriti eſſent, & inanes ad juſtificationem, „ & merendam vitam æternam. „ Mirum etiam, quod ibidem c. 5. Chryſoſtomum, Doctorem egregium, in hac materia, & cauſa cum Caſſiano conjungat, dicens, *Caſſianus, & Chryſoſtomus egregie admodum de gratia loquuntur*: quæ enim conventio lucis ad tenebras? & Catholici, ac eximii Doctoris, cum hæretico, & Semipelagiano? in quem D. Proſper acriter invehitur per totum fere librum, quem contra ipſum conſcripſit.

§. III.

De Fauſto Regienſi.

FAuſtus ex Abbate Monaſterii Lyrinenſis, Regii, quæ Galliæ urbs eſt, Epiſcopus factus, floruit ad annum 480. medio tempore inter Proſperum, & Fulgentium. Ille Pelagium damnaſſe, ejuſque errores refellere videri volens, incidit in errores Juliani, & Caſſiani, ut conſtat ex duobus libris, quos ſcripſit de gratia, & libero arbitrio, in quibus primo docet cum Juliano, peccatum originale non eſſe veram culpam in parvulis, quæ arbitrii vires læderet, & extenuaret, ſed tantum eſſe pœnam; unde quoties peccatum originale nominat, ſub hac tantum ratione illud admittit, ut ex primo libro non difficile colligitur; totum enim primum, & ſecundum caput fere conſumit in probando contra Pelagium, non futuram eſſe mortem, ſi peccatum primi parentis non eſſet. Cum enim tam ex profeſſo Pelagium in materia peccati originalis impugnet, & mortem ſolum nominet, nec culpæ mentionem unquam faciat, hæreſim Juliani ponentis non culpam, ſed mortem in poſteros ſine dubio ſequutus eſt.

Secundo ex hoc principio infert liberum hominis arbitrium non eſſe læſum, nec viribus attenuatum, ſubindeque ex ſua naturali facultate ſufficientes vires habere ad deſiderandam, quærendam, & petendam ſalutem, cui ſic deſideranti, quærenti, & petenti quæſita lux ſe ingerit. Unde initium boni operis ante gratiam in homine ponit, cui detur ex merito infallibiliter gratia, quæ eſt ipſiſſima Semipelagianorum hæreſis. Ita habet lib. 1. cap. 15. 16. & 18.

Tertio, in tantum liberum arbitrium ſanum, & integrum viribus conſtituit, ut dicat poſſe ipſum ex ſua innata libertate, ſi velit, mandata ſervare. Nam lib. 1. c. 13. ex illo Eccleſ. 15. *Si volueris mandata ſervare, conſervabunt te*, hoc infert: *Videmus ergo, & in bonam, & contrariam partem poſſe humanæ mentis tranſire conſenſum*. Et intelligit hoc poſſe hominem ex ſolis viribus liberi arbitrii, cum illud conſtituat ſanum, & integris viribus, ut jam diximus. Unde in libero arbitrio agnoſcit vires ſufficientes ad diligendum Deum ſuper omnia, quod eſt primum, & maximum mandatum: in quo S. Auguſtinus paſſim docet, totam Pelagianorum hæreſim fundari.

Quarto hæc verba Pſalmi 126. *Niſi Dominus ædificaverit domum*, &c. quæ Patres de vera gratia interpretantur, de gratia externa ille exponit lib. 1. cap. 11. ubi ſic ait: *Nunquid aliter ædificat, & cognoſcit Eccleſiam, quam per labores, & officia Sacerdotum, per miniſteria, & exempla Sanctorum, per Apoſtolorum virtutes, & Martyrum merita?* Quo verba illa Salvatoris: *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum*, quæ de vera gratia unanimis Catholicorum ſenſus intelligit, ſic ille c. 17. exponit: „ Quid eſt attrahere, niſi prædicare, niſi „ Scripturarum conſolationibus excitare, niſi increpa„ tionibus deterrere, deſideranda proponere, intentare „ metuenda, judicium comminari, præmium polliceri?

Demum prædeſtinationem poſt præſcientiam ſtatuit, & ex illa certitudinem ejus derivari affirmat: ait enim lib. 1. cap. 11. „ Igitur dum liberi interemptor arbitrii in „ alterutram partem omnia ex prædeſtinatione ſtatuit, & „ definita eſſe pronuntiat, etiam ſuprema remedia pœni„ tentiæ ſenſu abruptæ impietatis evacuat. *Et l. 2. c. 2.* „ Prædeſtinationem Dei male intelligunt aſtruentes, quod „ inde humanorum actuum cauſa naſcatur. *Et paulo poſt ſubdit:* Generalis itaque præſcientia, quæ de ſtatu mun„ di totius apud Deum manet, de potentia naſcitur; ſed „ circa ſtatum hominis, qualitates, & ſpecies prænoſcen„ di de humani actus inſpectione mutuatur. *Et infra ait:* „ Magis de origine voluntatis humanæ genus præſcientiæ „ divinæ derivari, quam opera, & voluntates hominum „ de nutu, & impulſu providentiæ cœleſtis incipere. *Et* „ *tandem capite ſequenti ſic concludit:* Niſi præſcientia ex„ ploraverit, prædeſtinatio nihil decernit.

Hos libros Fauſti Gelaſius Papa, canone *Sancta Romana Eccleſia*, damnavit, & inter apocryphos numeravit. Unde prudens, & notatu digna eſt hæc Cardinalis Baronii admonitio, tomo ſexto, anno Domini 490. „ Cum „ igitur Fauſti ſententiæ ubique ab Eccleſia Catholica fue„ rit contradictum, videant quanto periculo quidam ex „ Recentioribus, dum in Novatores inſurgunt, ut eos con-

„ confuteant, a Sancti Auguſtini ſententia de prædeſtina-
„ tione recedant, cum alioqui arma non deſint, quibus
„ Hæretici profligentur.

§. IV.

De Gennadio.

GEnnadius Maſſilienſis Presbyter, qui vixit tempore Gelaſii Papæ ad annum 490. Semipelagianis adhæſiſſe, & de ipſorum ſecta fuiſſe creditur: ſiquidem libro de viris illuſtribus Caſſianum, & Fauſtum laudat, eorumque de gratia ſententiam Proſperi doctrinæ antepouit; Ruſinum Aquilejenſem Presbyterum, Pelagii Præcurſorem, ac Pelagianæ hæreſis Architectum (a quo, ut ſupra vidimus, ſe audiviſſe non traduci peccatum originale, affirmavit Cæleſtius) Hieronymo præfert: ideoque Gelaſius Papa opera ejus inter libros Apocryphos rejicit. Hinc Baronius anno 443. num. 28. Gennadium ait ejuſdem eſſe fariuæ cum Caſſiano; & anno 490. num. 45. fuiſſe unum e Presbyteris Gallicanis, de quibus Proſper, & Hilarius apud Cæleſtinum Papam conqueſti ſunt, quod Auguſtini doctrinæ adverſarentur; ſed addit ipſum Gelaſii opera reſipuiſſe, & ad Epiſcopatum Maſſilienſem aſſumptum fuiſſe, & orthodoxum, ac Catholicum e vivis abiiſſe.

§. V.

De Severo Sulpitio.

PLures etiam exiſtimant, Severum Sulpitium, Sancti Martini, cujus vitam ſcripſit, Diſcipulum, ac S. Paulino, Nolano Epiſcopo, amicitia conjunctiſſimum, Maſſilienſis erroris fermento vitiatum fuiſſe: quia Gennadius libro de viris illuſtribus cap. 19. hæc ſcribit: „ Severus Presbyter, „ cognomento Sulpitius, vir genere, & literis nobilis, & „ paupertatis, ac humilitatis amore conſpicuus: *& in fi-* „ *ne, poſt enumeratas ejus lucubrationes iſta ſubdit:* „ Hic in ſenectute ſua a Pelagianis deceptus, & agno- „ ſcens loquacitatis culpam, ſilentium uſque ad mortem „ tenuit; ut peccatum, quod loquendo contraxerat, ta- „ cendo penitus emendaret.„ Subſcribit Baronius anno 189. n. 189. Gennadiumque ſic interpretatur, ut velit Severum non omnibus Pelagii placitis adhæſiſſe, ſed iis tantum, quæ Maſſilienſes recipiebant. At refragatur Guibertus Abbas, in compendio Apologiæ pro Severo: ubi ait: „ Nunquam „ niſi in Gennadio legi Severum a Pelagianis ſeductum, „ qui neſcio utrum hoc ipſe alicubi legerit, an ex ſola „ fama, quæ facta, infectaque docet, didicerit.„ Ut ut ſit, conſtat Severum Orthodoxum, & Catholicum obiiſſe: nam in Martyrologio Romano die 29. Januarii in Sanctorum canonem refertur, & virtutibus, ac eruditione conſpicuus dicitur.

Hunc aliqui dicunt fuiſſe Epiſcopum Bituricenſem, quia Guibertus citatus, qui pro eo Apologiam ſcripſit, ipſum Archiepiſcopum Bituricenſem appellat. Sed hoc alii negant cum Baronio citato, ubi ſic ait: *Neminem reperiri antiquorum, qui hunc Severum, de quo eſt ſermo, Epiſcopum nominet, verum tantummodo Presbyterum, ſicut & Honorius retexens catalogum clarorum virorum.* Et ſane Gennadius Maſſilienſis, ſui temporis res geſtas ſcribens, libro ſupra citato, non niſi Presbyterum eum nominat, & in eo ordine pœnitentem eſſe defunctum ait.

§. VI.

De Joanne Chryſoſtomo.

VAſquez 1. p. diſt. 91. cap. 8. omnes ingenii vires intendit, ut oſtendat Chryſoſtomum, & alios ex Patribus Græcis in errorem Semipelagianorum eſſe lapſos, atque Caſſianum Chryſoſtomi diſcipulum, errorem ſupra relatum, quem habet collat. 13., a ſuo magiſtro didiciſſe aſſerit. Et capite ſequenti plures affert Theologorum interpretationes, quibus Chryſoſtomi teſtimonia, quæ Semipelagianis favere videntur, conantur exponere, & in Catholicum ſenſum pertrahere; quas omnes parvipendit, & totis viribus conatur evertere.

Sed ab hoc errore, ſeu potius calumnia recte Chryſoſtomum vindicat noſter Sixtus Senenſis, libro 5. Bibliothecæ annotat. 101. ubi ait, Joannem Œcolampadium, Lutheranæ hæreſis profeſſorem, hunc errorem ei primo impoſuiſſe; pluraque adducit hujus ſancti Doctoris teſtimonia, quibus aperte gratiam prævenientem admittit, ac docet, noſtræ fidei, & ſalutis exordia a gratia, non vero a nuda natura procedere. Iſtud, quod habet tomo 1. homil. de Adam, & Eva, celebre eſt: „ Omnium bonorum af- „ fectuum, atque operum, & omnium ſtudiorum, om- „ niumque virtutum, quibus ab initio fidei ad Deum „ tenditur, Deum profiteamur Authorem; & non dubi- „ temus ab ipſius gratia omnia hominum merita proveni- „ re, per quam etiam fit, ut aliquid boni & velle incipiamus, & facere. Plura alia poſſent adduci Chryſoſtomi teſtimonia, ſed iſtud ſufficit pro defenſione hujus ſancti Doctoris, quem Anaſtaſius 7. Hexam. *Chriſti fluvium* appellavit: Theodoretus Dialog. 1. *Magnum orbis lumen, admiratione digniſſimum Doctorem*: Iſidorus Peluſiota lib. 2. Epiſt. 42. *Eccleſiarum omnium oculum*: & denique Innocentius I. Epiſt. 30. *Mellitam Conſtantinopolitanæ Eccleſiæ linguam.*

§. VII.

De Vincentio Lyrinenſi.

CErtum eſt, de numero Semipelagianorum fuiſſe Vincentium quendam, doctrinæ S. Auguſtini impugnatorem, contra quem extant reſponſiones Proſperi ad objectiones Vincentianas: ſed quis fuerit ille Vincentius, non ita manifeſtum eſt. Nonnulli arbitrantur, Vincentium iſtum fuiſſe illum Monachum de Conventu Lyrinenſi, quem ſatis notum nobis reddit famoſus ille liber, volumine parvus, ſed ſententiarum pondere magnus, & elegantiſſimus, quem pro fidei Catholicæ antiquitate, & veritate, adverſus prophanas omnium hæreſum novitates conſcripſit. Sed iniqua eſt iſta ſuſpicio. Primo, quia libellus ille plane aureus, modo relatus, teſtatur illum fuiſſe novitatum maximum impugnatorem. Secundo, quia in ultimo capite illius allegant Cœleſtini epiſtolam ad Epiſcopos Galliæ, in qua aperte Semipelagiani inveniuntur damnati, eamque ſummopere laudat: quomodo autem ille Semipelagianus potuit eſſe, qui damnationem Semipelagianorum ita laudando concelebrat? Tertio, quia Gennadius in libro de viris illuſtribus hunc ei nævum non appingit, ſed validiſſimum contra hæreticos athletam fuiſſe memorat. Unde Baronius ad annum 431. num. 188. vere tradit, Vincentium, cujus ſunt objectiones Vincentianæ apud Proſperum, fuiſſe alium ejuſdem nominis Presbyterum Gallum, cujus meminit prædictus Gennadius lib. de viris illuſtribus cap. 80. nam cap. 94. de Vincentio Lyrinenſi mentionem facit.

CAPUT IV.

Errores Manichæorum, Lutheranorum, & Calviniſtarum circa gratiam, & liberum arbitrium.

CUm oppoſita juxta ſe poſita magis eluceſcant, errores Manichæorum, Lutheranorum, & Calviniſtarum, qui Pelagianorum, & Semipelagianorum erroribus directe opponuntur, breviter hic deſcribendi ſunt.

§. I.

De erroribus Manichæorum.

MAnichæi poſuerunt duo eſſe æterna, ſeu ſibi coæterna principia, unum bonum, alterum vero malum: Ex quo inferebant duas in homine eſſe naturas, alteram bonam, determinatam ad bonum ex illo bono principio: alteram malam, & determinatam ad malum ex alio malo principio. Ita docet Auguſtinus variis in locis, præſertim lib. 1. ad Bonifacium cap. 8. his verbis, *Manichæi, quod etiam te noſſe ſatis indicaſti, duas naturas, alteram boni, alteram mali, ex diverſis, atque inter ſe adverſis, coæternisque principiis, vanitate ſacrilega nefandi erroris inducunt.* Ex hoc etiam deducebant, hominem nullo modo libertatem habere, ſed omnia, ſive bona, ſive mala, ex neceſſitate naturæ operari; vel ex natura illa boni, & ad bonum determinata, vel ex natura mali etiam determinata ad malum. Unde Hieronymus in proœmio dialogi adverſus Pelagianos ait: *Manichæorum eſſe hominum damnare naturam, & liberum auferre arbitrium.* Plures alii erant Manichæorum errores. Nullum enim peccatum originale admittebant, unde baptiſmum ad illius emundationem non recipiebant, ut docet Auguſtinus lib. 2. ad Bonifacium cap. 2. ubi ſic ait: *Manichæi dicunt lavacrum regenerationis, id eſt aquam ipſam eſſe ſuperfluam, nec prodeſſe aliquid prophano corde contendunt.* Volebant etiam nuptias eſſe malas, quia cum libidine, & concupiſcentia carnis, quam ex prædicta mali natura eſſe dicebant, exercentur. Item legem veterem juſtificare impotentem, tanquam malam reprobabant, & Patres veteris teſtamenti, tanquam inſignes peccatores traducebant. Verum hæc præſentis inſtituti non ſunt, quia hic ſolum agimus de erroribus, qui verſantur circa gratiam, & liberum arbitrium.

§. II.

Digitized by Google

§. II.

De erroribus Lutheranorum, & Calviniſtarum circa liberum arbitrium.

RECte obſervat D. Thomas opuſc. 19. cap. 2. quod *hæc eſt errantium conſuetudo, ut, quia in medio veritatis non poſſunt conſiſtere, unum errorem declinantes, in contrarium dilabantur:* Quod ibidem probat exemplo Aerii, & Sabellii, Neſtorii, & Eutychetis, Pelagii, & Manichæi. Unde egregie Tertullianus contra Praxeam: *Varie Diabolus æmulatus eſt veritatem, affectavit illam aliquando defendendo concutere. Unicum Deum vindicat omnipotentem mundi conditorem, ut & de unico hæreſim faciat.* Idem conſtat exemplo Lutheri, & Calvini, qui ut Pelagianorum errores devitarent, in Manichæorum hæreſim inciderunt; ut enim divinæ gratiæ neceſſitatem, & efficaciam contra Pelagianos defenderent, liberum arbitrium cum Manichæis negarunt. Unde Concilium Senonenſe contra Lutheranos celebratum anno 1528. in præfatione de Luthero ſic ait: *In errorem Manichæi incidit Lutherus, dum nimis anxie, & ſcrupuloſe devitat Pelagium: metuens namque liberum arbitrium cum Pelagio efferre, omne opus bonum, quod eſt in homine, Deo tribuit, & divinæ gratiæ, nihil prorſus arbitrio: Sicque tollens omnino liberum arbitrium Lutherus, factus eſt Manichæus, dum refugit eſſe Pelagianus.* Ex diverſis tamen principiis Manichæi, Lutherani, & Calviniſtæ liberi arbitrii negationem, ſeu extinctionem deduxerunt. Manichæi enim eam derivari affirmarunt ex duplici illa natura, determinata reſpective ad bonum; & ad malum, de qua §. præcedenti. Lutherani vero, & Calviniſtæ eam referunt ad peccatum originale, & ad divini decreti, & motionis ab eo promanantis efficaciam, & cauſalitatem.

Prima ergo hæreſis, aliarum quaſi baſis, & fundamentum, quam in materia liberi arbitrii, per os Lutheri, & Calvini, qui ſunt veluti duo præcipua antiqui draconis capita, Diabolus exſufflavit, hæc eſt: *Per peccatum originale fuit in nobis extinctum liberum arbitrium, & determinatum ad malum, ſine viribus, ac libertate aliqua ad bonum; ita quod manſerit res de ſolo titulo, vel titulus ſine re:* Ita Lutherus in aſſertion. Articulorum ad Leonem X. art. 36. & libro, qui inſcribitur: *Operationes in Pſalmos*, ſuper Pſalm. 5. & libro de ſervo arbitrio, & & Calvinus, lib. 1. Inſtit. c. 15. num. 8. & 2. c. 3. §. 7. Quamvis autem in hoc Calvinus cum Luthero conveniat, per hoc tamen ab eo diſcrepat, quod Lutherus ita aſſeruit extinctum liberum arbitrium per peccatum originale, ut contendat etiam contra omnem Philoſophiam, illud mere paſſive ſe habere, recipiendo ſcilicet motum, ſeu actum a ſolo Deo productum; Calvinus vero non aſſerit liberum arbitrium ita ex ſe extinctum, ut mere paſſive ſe habeat, ſed vult illud active in noſtras operationes influere, at non libere, ſed ſponte tantum ad modum brutorum, & ſicut equus movetur a ſeſſore. Unde lib. 2. in Pighium: „ Si coactioni (*inquit*) opponitur libertas, liberum eſſe arbitrium & fateor, & conſtanter aſſevero, ac pro hæretico habeo, ſi quis ſecus ſentiat: ſi hoc, inquam, ſenſu liberum vocetur, quod non cogatur, aut violenter trahatur, ſed ſponte trahatur ſua, nihil moror.

Secunda hæreſis Lutheranorum, & Calviniſtarum in materia de libero arbitrio eſt: Ex decreto Dei antecedente, & præveniente gratia efficaci tollitur homini libertas. Ita Lutherus libro de ſervo arbitrio, ubi ſic perverſe diſcurrit: „ Gratia prædicatur: Ergo liberum arbitrium tollitur. Auxilium gratiæ commendatur: Ergo liberum arbitrium deſtruitur. *Et iterum:* Quotquot ſunt loca in Scripturis divinis, quæ meminerunt auxilii, tot ſunt, quæ tollunt liberum arbitrium. *Luthero concinit Calvinus nam in c. 6. Joannis ſic ait:* Pronuntiat Chriſtus efficacem eſſe Spiritus Sancti gratiam, qua trahuntur, ut neceſſario credant. His prorſus evertitur tota liberi arbitrii poteſtas, quam ſibi ſomniant Papiſtæ. *Et contra Pighium:* Ita efficaciter formari voluntatem noſtram conſtituo, ut Spiritus Sancti ductum ſequatur neceſſario. „ Idem docet lib. 2. inſtit. c. 3. §. 10. & in antidoto ad Concilium Trident. ad Canonem 4. ſeſſionis ſextæ.

Ex his intelliges primo, Lutherum, & Calvinum duplici cauſa, & titulo negare liberum hominis arbitrium. Primo quia aſſerunt per peccatum originale libertatem fuiſſe in homine penitus extinctam. Secundo quia exiſtimant ex divino decreto antecedente, & gratia præveniente, & efficaci tolli hominis libertatem. Quod ſi quæras, qua ratione hæc inter ſe cohærere, & conciliari valeant? Si enim per peccatum originale liberum arbitrium omnino ſublatum ſit, ac extinctum, quomodo poteſt iterum tolli, & deſtrui per efficacem gratiæ motionem? Reſpondeo primo, proprium eſſe hæreticorum in multis minus conſequenter loqui. Secundo dico, illos ſentire, quod ablatam libertatem per originale peccatum adhuc magis auferat efficax motio Dei. Tertio dici poteſt, eos velle, quod ſi libertas non eſſet extincta in homine per peccatum originale, talis eſt natura efficacis Dei motionis, ut illam omnino tolleret; quia illa ratione ſuæ efficaciæ, & infruſtrabilitatis neceſſario infert actum, ad quem datur, ita ut nulla remaneat potentia ad oppoſitum.

Intelliges ſecundo, hæreticos, qui liberum negarunt arbitrium, ex quadruplici cauſa ad illud negandum motos fuiſſe, ſeu in quatuor diverſa principia neceſſitatem, liberum arbitrium tollentem, reduxiſſe. Gentiles enim, & Stoici talem neceſſitatem in fatum reducebant, quo fati nomine ſeriem inevitabilem cauſarum naturalium, & præcipue cœlorum influxum intelligebant. Unde hæc erat Stoicorum vox (ut refert D. Thomas qu. 6. de malo artic. unico) *Talis eſt voluntas in hominibus, qualem induxit pater virorum, deorumque;* id eſt cœlum, vel ſol, ut ibidem explicat S. Doctor. Manichæi vero (ut ſupra declaravimus) talem neceſſitatem in duplicem naturam determinatam reſpective ad bonum, & ad malum reducebant. Lutherani autem, & Calviniſtæ illam referunt ad duplicem cauſam ſupra allegatam, nempe ad peccatum originale, & ad divini decreti, & motionis ab eo promanantis efficaciam, & cauſalitatem. Unde Calvinus lib. 1. inſtit. c. 16. ſect. 8. hæc ſcribit: „ Nos etſi de verbis non litigamus, fati tamen vocabulum non recipimus; tum quia eſt ex eorum genere, quorum prophanas novitates refugere nos Paulus docet: tum etiam quia ejus odio conantur gravare Dei veritatem. Dogma vero falſo, ac malitioſe objectatur: non enim cum Stoicis neceſſitatem comminiſcimur ex perpetuo cauſarum nexu, & implicita quadam ſerie, quæ in natura continetur; ſed Deum conſtituimus arbitrum, ac moderatorem omnium, qui pro ſua ſapientia ab ultima æternitate decrevit quid facturus eſſet, & nunc ſua potentia, quod decrevit, exequitur.

Intelliges tertio, Pelagium, Lutherum, & Calvinum ſuas hæreſes, quamvis inter ſe oppoſitas, ex eodem tamen principio deduxiſſe, nempe ex iſto: *Liberum arbitrium cum præveniente, & efficaci Dei motione ſtare nequit.* Pelagius enim ſic diſcurrebat: *Non eſt liberum arbitrium, ſi indiget auxilio*, ut refert D. Hieronymus in Epiſt. ad Cteſiphontem. Vel, quod idem eſt: *Gratia Dei præveniens, ac efficax, & humani arbitrii libertas ſimul ſtare nequeunt: Sed in homine eſt liberum arbitrium: Ergo ad operandum non indiget auxilio Dei præveniente, & efficaci.* E contra Lutherus, & Calvinus ex eodem principio concluſionem omnino oppoſitam, nempe non dari liberum arbitrium, inferebant. Sic enim arguebant, ut ſupra ex Luthero vidimus: *Gratia Dei præveniens, ac de ſe efficax, & liberum arbitrium ſimul ſtare non poſſunt: Sed gratia Dei præveniens, & de ſe efficax ponenda eſt, ut ex Scriptura, & S. Auguſtino conſtat: Ergo non datur in nobis liberum arbitrium.* Vel ſi utramque hæreſim ad enthymema, quod brevius, & facilius eſt, reducere velimus, clarius apparebit hæc veritas. Sic ergo Pelagius arguebat: *Eſt in homine liberum arbitrium: Ergo Dei non indiget auxilio:* Vel: *Eſt in homine liberum arbitrium: Ergo non datur præveniens, & efficax Dei auxilium.* In quo Antecedens poſuit de fide, ex quo hæreticam deduxit conſequentiam. Lutherus e contra, & Calvinus ſic diſcurrebant: *Datur efficax gratiæ prævenientis motio, ut ex Scriptura, & S. Auguſtino conſtat: Ergo non eſt in homine liberum arbitrium;* Ubi ex Antecedenti Catholico, oppoſito conſequenti ipſius Pelagii hæretico, inferebat oppoſitum Antecedentis Catholici, quo Pelagius dixerat eſſe in nobis liberum arbitrium. Unde de iſtis hæreticis merito dici poteſt, quod de aliis ait Innocentius III. relatus in capite *Excommunicamus*, extra de hæreticis, nimirum quod illi *facies quidem diverſas habent* (cum illorum errores diverſi ſint, & inter ſe oppoſiti) *ſed caudas adinvicem colligatas;* cum ſuas hæreſes deducant ex eodem principio, in quo colligantur, nempe ex iſto: *Liberum arbitrium cum præveniente, & efficaci Dei motione ſtare nequit.*

Demum ex jam dictis intelliges, doctrinam Thomiſtarum directe, & e diametro opponi Pelagianorum, & Calviniſtarum erroribus, cum Thomiſtæ negent falſum illud, & perverſum principium; *Arbitrii noſtri libertas cum efficaci gratiæ prævenientis motione ſtare nequit*, ex quo, ut jam oſtendimus, illi hæretici ſuas hæreſes reduxere; imo cum Angelico Doctore paſſim doceant, divinæ voluntatis efficaciam eſſe primam totius libertatis, & contingentiæ rerum radicem, ut in tractatu de voluntate Dei fuſe declaravimus. Unde ſicut ille, qui fundamentum alicujus domus evertit, vel radicem arboris evellit, ſtatim talem domum,

& arbo-

Digitized by Google

& arborem deſtruit: ſic Thomiſtæ falſum illud Pelagianæ, & Calvinianæ hæreſis principium, ac fundamentum negantes, & deſtruentes, utramque hæreſim funditus evertunt, & utramque peſtiferam, ac virulentam plantam radicitus tollunt, & evellunt. E contra vero, cum Molina, Suarez, & alii Recentiores, aſſertores, vel defenſores ſcientiæ mediæ, prædictum Pelagianorum, & Calviniſtarum principium admittant, & paſſim doceant, ac contendant contra Thomiſtas, arbitrii noſtri libertatem cum prævenienti, & phyſice, ac de ſe efficaci divinæ gratiæ motione ſtare non poſſe, Pelagii, & Calvini erroribus præter intentionem favent: & tot hæreticis illis arma cudunt, ac ſubminiſtrant, ut ſuos tueantur errores, quot argumenta ex Molinæ officina depromunt contra Thomiſtas ad probandum, gratiam Dei prævenientem, & de ſe efficacem arbitrii noſtri libertatem deſtruere. Unde Doctores Lovanienſes in ſua cenſura recte obſervarunt, Molinæ ſententiam magis aptam eſſe ad ſtabiliendam, quam ad evertendam Pelagianorum, & Calviniſtarum hæreſim. De quo fuſe in Apologia Thomiſtarum, quam in Clypeo noſtro, ad calcem tractatus de voluntate Dei, in nova editione, appoſuimus.

§. III.

Calvini errores in materia de gratia.

PLures ſunt Calvini errores in materia de gratia, quos breviter hic deſcribemus. In primis aſſerit, quod efficax gratiæ auxilium facit ſecum homines operari ſponte, non libere, ad modum, quo jumentum ſequitur ſpontanee, non libere ſeſſoris ductum. Ita lib. 2. inſtit. cap. 3. §. ſeptimo, & in Antidoto ad canonem quintum ſeſſionis ſextæ Concilii Tridentini, ubi hæc ſcribit: *Quid ergo ſibi vult Auguſtinus, cum de libertate voluntatis loquitur? nempe quod toties repetit, non cogi homines invicta Dei gratia, ſed voluntarios regi, ut ſponte pareant, ac ſequantur.* Unde vult auxilium divinæ gratiæ ita eſſe efficax, ut indifferentiam voluntatis abſorbeat, impoſitaque conſentiendi neceſſitate, diſſentiendi potentiam conſumet, ſola ſpontaneitate, ſeu immunitate a coactione in voluntate relicta. Quare in reſponſione ad primum articulum de occulta Dei providentia, hæc ſcribit: *Quod de abſoluta poteſtate nugantur Scholaſtici, non ſolum repudio, ſed etiam deteſtor.* De quo fuſe in prædicta Apologia Thomiſtarum.

Secundo Calvinus docet, ſic totum tribuendum eſſe gratiæ, ut noſtræ poſtea electionis non ſit motioni ejus obtemperare, aut refragari. Ita lib. 2. inſtitut. cap. 3. §. 10.

Tertio, poſita gratia efficaci, hominem non poſſe non velle, nec diſſentire. Ita lib. 3. de libero arbitrio contra Pighium pag. 285 & in antidoto Concilii Tridentini ad Canonem 4. ſeſſionis ſextæ, in quo damnatur hic error, qui primo affinis eſt, & veluti illius conſectarium.

Quarto, auxilium prævenientis gratiæ, quo Deus facit nos velle, & facere, movere quidem efficaciter voluntatem, ſed non eam excitare moraliter. Ita lib. 2. inſtit. cap. 3. §. 10. De quo Bellarminus libro 1. de gratia, & libero arbitrio cap. 11.

Quinto, omne auxilium, prout venit a Deo, eſſe efficax, & nullum tantum ſufficiens. Ita locis proxime citatis.

Sexto, gratiam Dei ſic dare ipſum velle, & operari, ut creata voluntas ei libere non cooperetur. Ita lib 2. inſtit. cap. 3. n. 11. & 12. ubi & Catholicos ridet, quod liberi arbitrii cum gratia concurrentiam ex hoc S. Pauli loco confirment: *Plus omnibus laboravi non ego, ſed gratia Dei mecum.* Quem in errorem inductos eſſe ait ex præpoſtera verſione, in qua græci articuli vis omiſſa fuit, quæ ſi exprimatur, hunc ſenſum efficiet: *Non ego, ſed gratia Dei, quæ mihi aderat.* Qua de re pluribus agit in Commentariis ad hunc S. Pauli locum.

Ex his liquet, Calvinum admiſiſſe quidem gratiam efficacem, moventem ſpontanee voluntatem, ſed negaſſe ſufficientem, moraliter excitantem, & cooperantem, ſubindeque totaliter extra gratiam fuiſſe, ut enim ait D. Proſper epiſtolam ad Demetriadem cap. 7. *Gratia Dei niſi tota ſuſcipitur, tota repellitur: ſicut enim alienus eſt a numero fidelium, & a ſorte ſanctorum, qui in aliquo a Catholica veritate diſſentit; ita extra gratiam efficitur, qui aliquid de ejus plenitudine diffitetur.*

Conſtat etiam ex dictis, juxta doctrinam Calvini, & Sectatorum ejus, homini, in ſtatu naturæ lapſæ, mandata eſſe omnino impoſſibilia: cum in illo ſtatu nullum agnoſcant auxilium ſufficiens, quod tribuat potentiam ea adimplendi. Unde Melancton ad caput 13. epiſtolæ ad Romanos ait: *Cum mandat lex diligere, perinde impoſſibile jubet, ac ſi præcipiat nobis, tranſvolare Caucaſum.*

FINIS.

Digitized by Google

Digitized by Google